

Kol

קול

Mevaseret

מבשרת

A Compilation of
Insights and Analyses
of Torah Topics

by the students of
MICHLELET MEVASERET YERUSHALAYIM

Jerusalem, 5769

Editors in Chief:

Mollie Sussman • Zahava Stuchins
Aliza Gold • Jina Davidovitch

Editorial Staff:

Ariella Gottesman, Gila Leipnik, Ann Levenson, Katie Matanky,
Gabby Miller, Tovah Silbermann, Rachael Smilowitz

Faculty Advisor: Rabbi Hillel Horovitz

Secretarial Assistance: Mrs. Daphne Goldschmidt

© 2009 / 5769 – All rights reserved
Printed in Israel

מכללת מבשרת ירושלים
Michlelet Mevaseret Yerushalayim

25 Rabbi Najara Street
Givat Shaul, Jerusalem 95471

Tel: (02) 652-7257
Fax: (02) 652-7162
US Tel: (212) 444-1657
US Fax: (917) 591-3076

email: office@mmy.org.il

U.S. Mailing Address

550 Broad Street
Suite 1801
Newark, NJ 07102

www.mevaseret.org/mmy

HaDaF Typesetting

HaDaF.David@Gmail.com
201.837.0795

CONTENTS

Introduction

Rabbi Hillel Horovitz5

תנ"ך

The בכורה and the Responsibility

Aliza Gold9

The Selling of the בכורה: The Big Picture

Melissa Kessel..... 15

יוסף הצדיק: The Ultimate Literary Hero

Jina Davidovich.....21

The Dividing Lines of קדושה:

An Analysis of the פרוכת

Lauren Bayer27

The Sanctification of the כהנים:

The Parallel Role of בני ישראל and בני אהרן

Aliza Rubin • Elana Strauss 35

The Miracle of אהרן's Staff

Leora Perlow39

מחשבה ומעשה

The Quest to Attain Fear of God

Jina Davidovich.....47

A תורה View of Physicality

Adina Sherman53

Does הלכה Permit Vegetarianism?	
<i>Gabrielle Miller</i>	57
Uniqueness of Scent: A Means of Judgment	
<i>Mollie Sussman</i>	65
The Rebbe As משיח	
<i>Sophie Felder • Tovah Silbermann</i>	69
Can Sinners be Instrumental in the Coming of משיח?	
<i>Gavi Lankin</i>	79

INTRODUCTION

ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו'
(דברים ו, ה)

asks¹: How can the command to love God apply to something a man has not seen nor ever recognized?

MMY presents two approaches for developing love for God. In his book *How to Love God*,² he suggests that by focusing on nature (MMY), one can reach an intense love of ה'. In his book *How to Love God*,³ MMY answers that through Torah (MMY and Shema) one can develop a passionate love for the world.

MMY⁴ elaborates on this theme and notes that there is something greater than ה' אהבה. אך מדת החשק גדולה ממנה. אהבת ה' אהבה denotes a love for God for everything that He does. However, at times one can forget this love, for example when eating or sleeping. חשק (or אהבה הראויה, as MMY⁵ calls it) is a much deeper and more intense love. One is **always** aware of one's love for God, שאין מחשבת החושק נפרדת מן החושק כלל.⁶

¹ דברים פרק ו פסוק ו: "היאך תפול אזהרה בדבר שלא ראה ולא השיג מעולם".

² פרק ב הלכה ב: "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 ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי..." וראה אבן עזרא ורד"ק תהלים (צב, ה).

³ מצוות עשה, המצוה השלישית: "היא שצונו לאהבו יתעלה, וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג, וזאת היא האהבה המחוייבת. ולשון ספרי: לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, איני יודע כיצד אוהב את המקום? תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. כבר בארו לך כי בהשתכלות תאמת לך ההשגה ויגיע התענוג ותבא האהבה בהכרח". ראה רש"י דברים פרק ו פסוק ה וכלל מאדך ואבן עזרא תהלים פרק צב פסוק ה.

⁴ כד הקמח, אות האל"ף, אהבה

⁵ הלכות תשובה פרק י הלכה ג

⁶ כד הקמח, אות האל"ף, אהבה

"וכיצד היא האהבה: ⁷gives a detailed description of this love: הרמב"ם הראייה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגג בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגג בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגגים בה תמיד כמו שצונו: "בכל לבבך ובכל נפשך", והוא ששלמה אמר דרך משל (שיר השירים ב, ה): "כי חולת אהבה אני", וכל שיר השירים משל הוא לענין זה. "What is the right kind of love? One is to entertain towards God an exceedingly great and mighty love so that his very soul shall be bound by the love of God, being ever enraptured by it, as is the mind of one who being lovesick does not cease to languish after his beloved on whom he ever dotes whether sitting or rising, eating or drinking. Greater than this should be the love for God in the hearts of his lovers who are ever to be enraptured with this love as He commanded us: "with all your heart and with all your soul". That is what שלמה said by way of allegory: "For I am lovesick".⁸ The whole book of שיר השירים is an allegory of man's love for God".

One can now better understand the words of רבי עקיבא ⁹: שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש ושיר השירים "the entire universe is unworthy of the day on which קודש קדשים שיר השירים was given to ישראל. All the כתובים are holy, but שיר השירים is holy of holies".¹⁰

May the year(s) our students spend in the holy land instill in them an increased love, a שיר השירים type of love, of God and His holy תורה.

Rabbi Hillel Horovitz

⁷ ש

⁸ ראה כעין זה בספר התניא (חלק ראשון פרק ז): "... או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשה לו כזכיות ממש שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו יתברך וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית ולזאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים כמאמרם ז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים כו' ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו".

⁹ משנה ידים פרק ג משנה ה. רש"י שיר השירים פרק א פסוק א גם כן מביא את דבריו.

¹⁰ ראה רמ"א או"ח סימן רפח סעיף ב ומשנה ברורה שם ס"ק ד.

תנ"ך

The בכורה and the Responsibility

אדם הראשון deals with the roots of בני ישראל. Beginning with אדם הראשון, the question of who would continue the legacy and receive the inheritance has played a key role in determining Jewish history. From the onset, the בכור, the first born, was the likely and logical choice, yet many times this was not the case. For example, אדם's oldest son, קין, was not chosen, and instead, שת, the youngest, was deemed worthy to continue the inheritance. This pattern continues through the subsequent generations. יפת¹ is chosen over שם, מנשה over אפרים, ראובן over יהודה and יוסף, עשו over יעקב, ישמעאל over

יעקב, the younger son was preparing food, when עשו, the eldest son, entered and demanded some of the "red stuff" that יעקב had cooked. יעקב, in turn, asked עשו to sell him his בכורה. עשו responded that since he was going to die, what need did he have of the בכורה and sold it to יעקב in exchange for the food. The last verse² notes that עשו made a mockery of the בכורה, "ויבז עשו את הבכורה." עשו³ states that עשו mocked the קרבנות that a firstborn has to bring to ה'. עשו didn't want the complication and the work involved in being a firstborn and serving ה'.⁴ He chose the food, the physical, over the בכורה, the spirituality and responsibility that came with it. עשו did not think that עשו was worthy of serving ה' in the manner befitting of a firstborn and therefore asked him to sell the בכורה.⁵

¹ אך ראה אבן עזרא בראשית י: כא

² בראשית כה: לד

³ רש"י (שם): "ויבז עשו. העיד הכתוב על רשעו שביזה עבודתו של מקום".

⁴ ראה רש"י (שם, לב): "הנה אנכי הולך למות. אמר עשו מה טיבה של עבודה זו א"ל כמה אזהרות ועונשין ומיתות תלוין בה כאותה ששנינו (סנהדרין סג) אלו הן שבמיתה שתויי יין ופרועי ראש אמר אני הולך למות על ידה אם כן מה חפץ לי בה".

⁵ רש"י (שם, לא): "בכרתך. לפי שהעבודה בבכורות אמר יעקב אין רשע זה כדאי שיקריב להקב"ה".

We see these two attitudes played out in a similar way in the story of קין and הבל. הבל saw the importance of קרבנות and tried to fulfill it in the best way possible,⁶ whereas קין simply tried to fulfill the commandment in the easiest and least caring way possible.⁷

Although יעקב purchased the בכורה, he had to act with guile in order to receive the blessing that went along with it. When רבקה overheard that יצחק wished to bless עשו, she immediately came to יעקב to tell him how to secure the blessing instead.⁸ רבקה took the clothes of עשו, her older son, and dressed יעקב, her younger son, in them.⁹ What does it mean that she dressed יעקב? Was יעקב not old enough to dress himself?¹⁰ הכתב והקבלה points out that יעקב did not want to trick his father. However, רבקה felt that he must in order that he and not עשו receive the ברכה. Therefore, רבקה really did dress her 63 year-old son. Similarly, רמב"ן¹¹ emphasizes רבקה's active role here. He states that the בכור would receive a ברכה, honor and gifts. רבקה thought that since יעקב was righteous and עשו was wicked, עשו should not get the blessing and she should help יעקב receive it. Therefore, the verse mentions the order of עשו and יעקב in terms of their birth, גדול and קטן, to point out that even though עשו was the גדול, he was not worthy of the birthright. יעקב approached

⁶ ספורנו (בראשית ד:ד): "אל הבל ואל מנחתו. שהיה הבל המקריב רצוי ומנחתו גם כן רצויה שהיתה מן המין הראוי לרצון".

⁷ רש"י (בראשית ד:ג): "מפרי האדמה - מן הגרוע ויש אגדה שאומרת זרע פשתן היה (ד"א מפרי מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובהר)". וראה ספורנו (שם פסוק ה): "ואל קין ואל מנחתו לא שעה. לא שעה אל קין המקריב שהיה בלתי רצוי וגם כן אל מנחתו שהיתה בלתי ראויה לרצון".

⁸ בראשית כז:ה-ז

⁹ בראשית כז:טו): "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמדת אשר אתה בתולבש את יעקב בנה הקטן".

¹⁰ הכתב והקבלה (שם) "ותלבש את יעקב. הניח יעקב את אמו להיותה כמשרתת אליו להלבישו ולא היה לוקח את הבגדים ללבשם מעצמו, כי מעשה זו לרמות את אביו היה שלא לרצון יעקב".

¹¹ רמב"ן (שם): "וטעם הזכיר הכתוב עשו בנה הגדול ויעקב בנה הקטן להפליג בענין הצדקה, כי המנהג במולידים להכיר את הבכור בברכה ובכבוד ובמתן, והיא מדעתה צדקת הקטן ורשעת הגדול שתשדל בכל הטורח הזה להעביר הברכה והכבוד מן הגדול אל הקטן וכן יאמר למטה (פסוק מב) ויגד לרבקה את דברי עשו בנה הגדול ותשלח ותקרא ליעקב בנה הקטן".

יצחק and יעקב did not recognize him.¹² When יעקב dressed רבקה, she covered his hands in the skin of עֵינִים.¹³ The hands were unrecognizable, since they were playing the role of עשו. When יעקב was born, the תורה relates יעקב שמו ויקרא עשו וידו אחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב תורה.¹⁴ His hand attempted to come out and claim the birthright. However, the hand was not successful. Now, as יעקב stood in front of יצחק hoping to receive the firstborn's blessing, it was ironically יעקב's hand that tried to claim the birthright in infancy that was recognized as עשו's.

Even though יצחק did not recognize him, the verse¹⁵ says ויברכהו, that he blessed him. This word leaves the pronouns ambiguous and it is therefore difficult to surmise who was the benefactor and who was the beneficiary of this blessing. According to the simply reading of the text, it is יצחק who is doing the blessing. Yet, it seems strange that יצחק would bless him here, when he is still not sure that he is עשו.¹⁶ Additionally, there is no mention of what the blessing was. When יעקב met פרעה, the תורה states ויברך יעקב ופרעה, that יעקב blessed him, but there are no words to explain what the blessing is.¹⁷ רש"י¹⁸ comments that this blessing was simply a greeting for the king. היא שאילת שלום. Perhaps, here too, יצחק did not bless יעקב with an actual blessing, but merely greeted him.

¹² בראשית (כז:כא-כג): "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל יַעֲקֹב גֵּשָׁה נָא וְאִמְשָׁךְ בְּנֵי הָאֵתָה זֶה בְּנֵי עֵשָׂו אִם לֹא: וַיִּגֶשׁ יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו וַיִּמְשָׁהוּ וַיֹּאמֶר קוֹל יַעֲקֹב וְהִידִים יְדֵי עֵשָׂו: וְלֹא הִכִּירוּ כִּי הָיוּ יָדָיו כִּיֵּדֵי עֵשָׂו אֲחִיו שִׁעְרָת וַיִּבְרַכְהוּ:"

¹³ בראשית (כז:טז): "וְאֵת עֹרֹת גְּדֵי הָעֵצִים הִלְבִּישָׁה עַל יָדָיו וְעַל חֻלְקֵת צֹארוֹיו."

¹⁴ בראשית כה:כז

¹⁵ בראשית כז:כג

¹⁶ בראשית (כז:כג-כד): "וְלֹא הִכִּירוּ כִּי הָיוּ יָדָיו כִּיֵּדֵי עֵשָׂו אֲחִיו שִׁעְרָת וַיִּבְרַכְהוּ: וַיֹּאמֶר אֵתָה זֶה בְּנֵי עֵשָׂו וַיֹּאמֶר אָנִי."

¹⁷ בראשית (מז:ז): "וַיֹּבֵא יוֹסֵף אֶת יַעֲקֹב אָבִיו וַיַּעֲמְדֵהוּ לִפְנֵי פְרַעֲהוּ וַיִּבְרַךְ יַעֲקֹב אֶת פְּרַעֲהוּ."

¹⁸ רש"י בראשית (מז:ז): "וַיִּבְרַךְ יַעֲקֹב - הִיא שְׂאִילַת שְׁלוֹם כְּדֹרֵךְ כָּל הַנְּרָאִים לִפְנֵי הַמְּלָכִים לְפָרְקִים ... אֲךָ רָאָה בְּרֹאשִׁית (מז:ז): "וַיִּבְרַךְ יַעֲקֹב אֶת פְּרַעֲהוּ וַיִּצְא מִלִּפְנֵי פְרַעֲהוּ", שֵׁשׁ רִש"י כּוֹתֵב: "וַיִּבְרַךְ יַעֲקֹב - כְּדֹרֵךְ כָּל הַנְּפֹטְרִים מִלִּפְנֵי שְׂרִים מְבָרְכִים אוֹתָם וְנוֹטְלִים רִשׁוֹת וּמָה בְּרַכָּה בְּרַכּוּ שִׁיעֵלָה נִילוּס לְרַגְלָיו ... בְּצִיָּאָה, רִש"י מְרַגֵּשׁ צוֹרֵךְ לְהַסְבִּיר שִׁיעֵקֵב בִּירֵךְ אֶת פְּרַעֲהוּ מִמֶּשׁ."

יצחק had asked יעקב to approach so that he could determine his true identity.¹⁹ When יצחק recognized the hands as belonging to עשו, יצחק blessed him i.e. he greeted him. Finally, when יצחק says אתה זה בני i.e. he greeted him. Finally, when יצחק asks הגישה לי יעקב,²⁰ it is a declaration and not a question.²¹ יצחק then asks לי יעקב,²² and, indeed, יעקב does as requested, ויגש גשה נא ושקה יעקב.²³ It is strange that יצחק then requested גשה נא ושקה יעקב again?²⁴ Why did he have to repeat the words גשה נא ושקה יעקב standing next to him? This seems to suggest that יעקב was hesitant and didn't remain close to יצחק. He brought the food to יצחק and then moved back. When יוסף revealed himself to his brothers, he also used the word גשו נא יוסף.²⁵ רש"י²⁶ comments that יוסף noticed that his brothers were moving backwards due to shame and he therefore told them to come close. A similar thing is happening here. יעקב is afraid that if he comes too close to יצחק, he will discover his true identity and therefore יעקב keeps his distance.

ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. יעקב finally blesses יעקב: יעקב ברכו ה'. ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירש. יעבדוך עמים וישתחו לך לאמים הוה ראה ריח יעקב גביר לאחייך וישתחו לך בני אמך ארריך ארור ומברכך ברוך ראה ריח יעקב²⁷ part of the blessing or only a statement?²⁸ בני כריח שדה אשר ברכו ה'?

¹⁹ בראשית (כו: כא): "ויאמר יצחק אל יעקב גשה נא ואמשך בני האתה זה בני עשו אם לא".

²⁰ בראשית (כו: כד)

²¹ רשב"ם בראשית (כו: כד): "אתה זה בני עשו - נראה שאתה בני עשו". וכן באור החיים (שם): "ויאמר אתה זה וגו' פירוש מצדיק דבריו כי הוא עשו לא שואל ותשובת יעקב היא בלשון פשיטות אני". וכן בהעמק דבר (שם): אתה זה בני עשו. לא כחזור ומסתפק דא"כ מה חשב שיועיל בהשיבו שנית אני. אלא בשביל שנדרש לברכה לעורר אהבה להמתברך".

²² בראשית כו: כה

²³ שם

²⁴ בראשית כו: כז

²⁵ בראשית מה: ד

²⁶ רש"י (שם): "גשו נא אלי - ראה אותם נסוגים לאחור אמר עכשיו אחי נכלמים קרא להם בלשון רכה ותחנונים..."

²⁷ בראשית (כו: כז-כט)

²⁸ בראשית כו: כז

The fact that there is a custom to make a break for an לתורה after this verse seems to indicate that this verse is only a statement and not part of the actual ברכה. This appears to be רש"י's²⁹ first opinion. Many of the מפרשים, such as רש"י in his second opinion³⁰ and רשב"ם³¹ disagree and believe that this verse is also part of the blessing. The ו is a החיבור making it all one ברכה. It is worth noting that according to this opinion, the first part of the ברכה³² begins in the past tense (i.e. take note that you have a good smell), while the rest of the blessing³³ is in the future tense (for example, "He *should* give you from the dew of the heavens"). As רש"י³⁴ notes, to receive the blessing, יעקב and his children must be deserving of it. The two parts of the ברכה are giving a message. Part of being the firstborn is carrying on the family name and bearing the responsibilities of a household.

The blessing mentions two aspects, wealth and honor.³⁵ The wealth is reflected in the abundance of grain, wine, fat of the land, and rain to help other produce grow. The honor is reflected in the fact that other nations will serve you, your mother's children will bow down to you, whoever curses you will be cursed and whoever blesses you will be blessed.

²⁹ רש"י בראשית (כז:כח): "ויתן לך - יתן ויחזור ויתן (ב"ר)".

³⁰ רש"י (שם): "ולפי פשוטו מוסב לענין הראשון ראה בני שנתן לו הקב"ה כריח שדה וגו' ועוד יתן לך מטל השמים וגו'".

³¹ רשב"ם (שם): "ויתן לך - מוסב על ברכו ה' והוא הקב"ה יתן לך מעל מטל השמים כעין ברכת השדה".

³² בראשית כז:כז

³³ בראשית כז:כח-כט

³⁴ רש"י בראשית פ(כז:כח): "מהו האלהים בדין אם ראוי לך יתן לך ואם לאו לא יתן לך אבל לעשו אמר משמני הארץ יהיה מושבך בין צדיק בין רשע יתן לך וממנו למד שלמה כשעשה הבית סידר תפלתו ישראל שהוא בעל אמונה ומצדיק עליו הדין לא יקרא עליך תגר לפיכך (מ"א ט) ונתת לאיש כדרכיו אשר תדע את לבבו אבל נכרי מחוסר אמונה לפיכך אמר ואתה תשמע השמים וגו' ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי בין ראוי בין שאינו ראוי תן לו כדי שלא יקרא עליך תגר. ברש"י ישן מדויק".

³⁵ ראה רמב"ן (כז:טו): "... כי המנהג במולידים להכיר את הבכור בברכה ובכבוד ובמתן ..."

It is interesting to note that when רבקה heard that עשו wanted to kill יעקב, she told יעקב to take action and run to לבן³⁶ and to remain there until she sent for him.³⁷ יעקב still acted passively and was not fully prepared to take on the firstborn role. He is therefore still referred to as בנה הקטן.³⁸ This is also alluded to by the fact that before the ברכה was given רבקה said, ועתה בני שמע בקולי,³⁹ and after the ברכה was given, רבקה used the exact same words, ועתה בני שמע בקולי.⁴⁰

Before יעקב left, יצחק again blessed him. When יצחק finally sends יעקב off to לבן, the תורה refers to רבקה as אם יעקב ועשו.⁴¹ יעקב is mentioned first because even though he isn't the true firstborn, he is the deserving one and the one who will be responsible for upholding the spiritual path of the family.

³⁶ בראשית (כז:מב-מג): "ויגד לרבקה את דברי עשו בנה הגדל ותשלח ותקרא ליעקב בנה הקטן ותאמר אליו הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך: ועתה בני שמע בקלי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה"

³⁷ בראשית (כז:מד-מה)

³⁸ שם פסוק מב

³⁹ בראשית כז:ח

⁴⁰ בראשית כז:מג

⁴¹ בראשית (כח:ה): "וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו".

The Selling of the בכורה: The Big Picture

In the episode of עשו selling his בכורה to יעקב, the מפרשים address the following technical questions:

- 1) עשו returns from the fields exhausted and states: הלעיטני נא מן האדם? Why does עשו repeat the word האדם הזה? What is this האדם? Is there any significance to the לשון כפל?
- 2) The תורה informs us על כן קרא שמו אדום? What does this mean? Why is עשו's other name recorded in the תורה right here?
- 3) What type of sale³ was this? Was it a verbal promise or a physical transaction?
- 4) The תורה tells us that ויבן עשו את הבכרה? What does this mean? רש"י⁵ informs us that האדם האדם refers to the lentils⁶ that were red. Why was יעקב making lentil soup right then? רש"י⁷ brings a מדרש that states that אברהם had just died and יעקב was preparing the food for his father, יצחק.

¹ בראשית כה:ל

² שם

³ שם (פסוקים לא, לג): "ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתך לי ... ויאמר יעקב השבעה לי כיום וישבע לו וימכר את בכרתו ליעקב".

⁴ שם פסוק לד

⁵ רש"י (שם פסוק ל): "מן האדם האדם - עדשים אדומות".

⁶ שם (פסוק לד): "ויעקב נתן לעשו לחם וניוד עדשים ..."

⁷ רש"י (שם פסוק ל): "מן האדם האדם - ... ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה לפיכך קצר הקב"ה ה' שנים משנותיו שיצחק חי ק"פ שנה וזה קע"ה שנה ובישל יעקב עדשים להברות את האבל ולמה עדשים שדומות לגלגל שהאבלות גלגל החזור בעולם".

⁸רמב"ן believes that the lentils were not the only thing that was red. All the food in the pot was red because the lentils that were red gave color to the food. Alternatively, יעקב added crushed, red spices and the like into the food. עשו didn't know what it was, so he called it אדם.

⁹רשב"ם solves the issue of word repetition by an observation in human nature. עשו returned from the field tired and hungry,¹⁰ and it is normal for a man to repeat words when tired and hungry. He wanted to eat immediately and therefore repeated the words, indicating that feeling.

The תורה states: על כן קרא שמו אדום. Why? ¹¹רד"ק says that the words simply show that עשו loved eating this red thing. ¹²רמב"ן, however, claims that the words על כן קרא שמו אדום were to mock עשו. The name אדום will serve as a constant reminder and ridicule that he was so rash and foolish to sell something as sacred as the בכורה for a little bit of red lentil soup.

¹³רשב"ם agrees with both the רד"ק and the רמב"ן. He also adds that אדמוני ונתאוה לאכול אדום. הוא אדמוני as stated earlier, ¹⁴ויצא הראשון אדמוני, and he loved to eat red things (as stated by רד"ק). ¹⁴רשב"ם is telling us that there is something inherent in עשו's nature that he loves red things.

⁸ רמב"ן (שם פסוק ל): "מן האדום האדום הזה היה התבשיל מאדמן מן העדשים שהיו אדומות, או שרקחו בדברים אדומים, ועשו לא ידע מה הוא וקרא שמו אדום".

⁹ רשב"ם (שם): "מן האדם האדם הזה - דרך אדם הממהר לשאול מתבירו כופל את דבריו וזה שהיה רעב הרי הוא כאומר תן לי מהרה לאכול".

¹⁰ שם (פסוק כט): "ויבא עשו מן השדה והוא עיף".

¹¹ שם (פסוק ל): "על כן קראו שמו אדום, לפי שהתאוה מאד האדם הזה".

¹² רמב"ן (שם): "על כן קרא שמו אדום - כי לעגו עליו שמכר בכורה נכבדת בעבור תבשיל מעט, כי סובא וזולל יורש (משלי כג כא)".

¹³ רשב"ם (בראשית כה:ל): "על כן קרא שמו אדום - הוא אדמוני ונתאוה לאכול אדום. ובשביל רעבתנותו מכר בכורתו ולשם בזיון קרא לו כן שבשביל מאכל אדום מכר בכורתו".

¹⁴ שם פסוק כה

15 רשב"ם informs us that עשו sold the בכורה to יעקב for money. עשו ate afterward to validate the sale, as was the common practice. The word וימכר connotes money, and the food יעקב gave was to validate the sale.

16 רד"ק interprets as follows: עשו returning hungry from the fields. When עשו requested food, יעקב told עשו to sell him the בכורה and then he would provide him with food. Due to his hunger, עשו hastily agreed and sold the בכורה to יעקב. Thus, יעקב used עשו's hunger to force the sale.

רשב"ם presents the sale in a much more civil light. The food was simply a validation of the sale. רד"ק, however, seems to say that יעקב was manipulative. Is that true? Perhaps, יעקב was allowed to be manipulative here.¹⁷ עשו saw עשו's great evil,¹⁸ and therefore was determined to get the birthright from עשו.

ויבן עשו את הבכורה. What does this teach us?

19 רש"י states the whole purpose of the phrase is to emphasize the wickedness of עשו. He mocked the בכורה which represented 'עבודת ה'.

20 רד"ק comments that after the sale, even after he ate and drank, עשו mocked the בכורה in his heart. The last phrase of the

¹⁵ רשב"ם (שם פסוק לא): "מכרה כיום - כלומר לאלתר מיד מכור לי חלק בכורתך הראוי לך בממון אבי בממון שאתן לך ואה"כ אתן לך המאכל לעדות ולקיום כדרך שמצינו ויאכלו שם על הגל לקיום ברית בין לבן ליעקב". וכן ברד"ק (שם פסוק לד).

¹⁶ רד"ק (שם פסוק טט). וכן מובא ברמב"ן בראשית (שם פסוק לא): "ויש אומרים (הרד"ק בשם אביו) כי אין מחיר הבכורה הנזיד רק הכתוב יספר כי בבקשו לאכול והוא עיף אמר לו יעקב מכור לי בכורתך בכסף, ואחר כך אכול, וענה לו בפחותו על האכילה למה זה לי בכורה, הרי היא מכורה לך, ונשבע עליה וישבו לאכול ולשתות, והכתוב לא פירש המחיר ואין זו דעת".

¹⁷ ראה שמואל ב (כב:ז): "... ועם עקש תתפל". וכן בתהלים (יה:כז).

¹⁸ ראה רש"י בראשית (כה:ט): "והוא עיף - (ב"ר) ברציחה ... ורש"י (שם פסוק לא): "בכרתך - לפי שהעבודה בבכורות אמר יעקב אין רשע זה כדאי שיקריב להקב"ה" ורש"י (שם פסוק לד): "ויבן עשו. העיד הכתוב על רשעו שביזה עבודתו של מקום".

¹⁹ רש"י (שם): "ויבן עשו. העיד הכתוב על רשעו שביזה עבודתו של מקום".

²⁰ רד"ק (שם): "ויבן, אפילו אחר שאכל ושתה לא התחרט וביזה אותה בלבן".

section can be put into parentheses, so to speak, teaching us about עשו's emotional process, an insight into עשו's feelings.

רמב"ן²¹ explains why עשו didn't want the בכורה. עשו was a hunter, a participant of a very dangerous sport. He said "What good is the בכורה for me if there is a great likelihood that I will die before my father. One only receives the בכורה after his father's death." Clearly עשו knew that there was something very special and valuable about the בכורה. However, even with this knowledge, עשו did not want to change his lifestyle in order to eventually perform the עבודה.

After analyzing all these little details, one must ask: What was the purpose of the sale? What exactly was יעקב trying to achieve? What is the big picture? Rav Shimshon Rafael Hirsch and אברבנאל express two similar ideas that pull all the details together. Rav Hirsch²² notes that the text says ויעקב נתן²³ instead of ויתן יעקב.²⁴ This indicates that יעקב did not manipulate עשו by holding food from him. יעקב saw עשו was hungry and gave him food.²⁵ In addition, even after the sale, יעקב did not have any substantial amounts of money; after all, he had to be a shepherd for לבן. Thus, it is clear from all this that all יעקב wanted was a spiritual inheritance.²⁶

²¹ רמב"ן (שם): "ויבז עשו את הבכורה ... אבל כבר אמר הטעם שבעבורו נאות למכירה מפני שהיה הולך למות בצדו בחיות, וקרוב הוא שימות בחיי אביו, ואין לבכורה שום מעלה רק אחרי האב ומה תועיל לו הבכורה ואמר ויאכל וישת ויקם וילך ויבז כי אחר שאכל ושתה חזר השדה אל צידו, וזו סיבת בווי הבכורה, כי אין חפץ בכסילים רק שיאכלו וישתו ויעשו תפצם בעתם, ולא יחוו ליום מחר".

²² רב הירש (שם): "ויעקב נתן, לא 'ויתן יעקב': הוא נתן לו עוד קודם לכן, לא ניצל את רעבונו, כדי לכופף עליו את המכירה".

²³ שם

²⁴ ראה לדוגמה רש"י בראשית (ד:א): "והאדם ידע. כבר קודם הענין של מעלה קודם שחטא ונטרד מגן עדן וכן ההריון והלידה שאם כתוב וידע אדם נשמע שלאחר שנטרד היו לו בנים".

²⁵ רב הירש בראשית (כה:לד) מוסיף: "גם יש 'מכר' המתפרש במובן 'הפקר' ..."

²⁶ רב הירש (שם): "כל אותה מכירה לא זיכתה את יעקב בשום עדיפות או יתרון; נהפוך הוא, עשו היה לשר וגדול, בשעה שיעקב עוד התענה עם הצאן; הרי שהבכורה לא היתה כרוכה בשום יתרון חמרי; לא היה הדין אלא ביחס להנהגה הרוחנית של הבית".

asks:²⁷ Why did יעקב ask his brother to sell the בכורה? It seems highly improper! ²⁸אברבנאל answers that יעקב was not chasing after physical benefits and most definitely was not chasing honor. אברהם gave the ברכה that G-d had given to him and his children and ירושת ארץ ישראל. יעקב was scared that ה' might transfer the בכורה to ישמעאל or one of אברהם's other descendants because of עשו's wickedness. עשו's proclamation למה זה לי בכורה notifies us that he does not believe in the same אשירישה. יעקב only believes in a physical one. Therefore, יעקב asks his brother to sell him the בכורה.

Rav Hirsch²⁹ comments that when עשו said האדם הזה הזוהר, he did not desire the dish, but rather he was attracted to the red color. It reminded him of the blood of a dying animal. על כן קרא שמו אדום ³⁰רשב"ם says a similar comment on the words עשו was red and he enjoyed eating red things. This indicates עשו's connection with the physical world.³¹ Similarly, ³²רמב"ן expresses עשו's connection to the physical world. עשו viewed himself as a hunter and knew full well that there was a possibility he would die

²⁷ ראה אברבנאל בראשית פרק כה השאלה הי"א והשאלה הי"ב.

²⁸ אברבנאל בראשית כה:כט

²⁹ רב הירש (שם פסוק ל): "מגרה אותו הצבע - לא פחות מעצם התבשיל. הנה הוא מזכיר לו את דם הבהמה הגוססת, תאות העינים שהוא רודף אחריה בשדה. "תן לי מהר, מהאדום הנהדר הזה!" ... וקורא לעצמו אדום (היות אדום)".

³⁰ רשב"ם (שם): "על כן קרא שמו אדום - הוא אדמוני ונתאוה לאכול אדום. ובשביל רעבתנותו מכר בכורתו ולשם בזיון קרא לו כן שבשביל מאכל אדום מכר בכורתו".

³¹ רב הירש (שם פסוק לד) מוסיף לבאר את המדרש שרש"י (שם) מביא: "ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בןו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה לפיכך קצר הקב"ה ה' שנים משנותיו שיצחק חי ק"פ שנה וזה קע"ה שנה ובישל יעקב עדשים להברות את האבל". יעקב מתחיל לחשוב גם על מיתת יצחק אביו שיהיה בעתיד וחושב מי יהיה היורש הרוחני של אביו. ולכן, כשהיתה הזדמנות ליעקב לקנות את הבכורה באותו יום, הוא מיד עשה ככה.

³² רמב"ן (שם פסוק לד): "... אבל כבר אמר הטעם שבעבורו נאות למכירה מפני שהיה הולך למות בצודו החיות, וקרוב הוא שימות בהיי אביו, ואין לבכורה שום מעלה רק אחרי האב ומה תועיל לו הבכורה ואמר יאכל וישת ויקם וילך ויבן כי אחר שאכל ושתה חזר השדה אל צידו, וזו סיבת בויי הבכורה, כי אין חפץ בכסילים רק שיאכלו וישתו ויעשו חפצם בעתם, ולא יחושו ליום מחר".

before his father. Yet, עשו didn't want to change his lifestyle even if it meant his being unable to perform the עבודה. It was not significant to him.

The main message of this complex exchange is to show us the contrast between עשו's and יעקב's personalities and their life goals. Because of עשו's strong connection with the physical world, he lacked the desire to change his evil ways. It is fitting to mock such an attitude which eventually led עשו to sell the birthright for a little bit of lentil soup.³³ יעקב, however, had the personality, sensitivity and desire to carry the weight of the spiritual legacy of the Jewish people. His goal was not to undermine his brother, but rather to be the heir and successor to the spiritual blessing of כלל ישראל.

³³ רמב"ן (שם פסוק ל): "על כן קרא שמו אדום - כי לעגו עליו שמכר בכורה נכבדת בעבור תבשיל מעט, כי טובא וזולל יורש (משלי כג כא)".

יוסף הצדיק

The Ultimate Literary Hero

Literary analysts have developed numerous ways in which to interoperate and scrutinize various genres of literature. By examining the similarities between different pieces, a number of common factors can be drawn in characters, plots, and writing styles. While the תורה, a Divine book, is often exempted from standard analysis, one can find many literary trends within the text of the תורה as well. These examinations do not serve to equate the תורה with any piece of literature that is man-made, but rather, come to allow us to use modern tools to better understand the word of God.

Characterization is often used to create archetypal characters whose pattern of development can be seen throughout different stories. One such is the “literary hero.” Often exemplified by Odysseus (the protagonist of Homer’s *Odyssey*), the hero goes through four stages in his development: Leaving, Initiation, Maturation, and Return. This progression is called “The Hero Cycle.” He must separate from his home, just as Odysseus left Ithaca. The hero must then face a challenge – often having a sexual nature – and overcome it; similar to the tales of Odysseus and the Sirens and the various other battles he was forced to wage in his leave. Then, this character proceeds to mature by overcoming a previous challenge he had, and finally, he returns home – as is discussed in the concluding chapters of the *Odyssey* when Odysseus returns to his home in Ithaca.

While this procession of events is apparent in Homer’s tale, there is a story that precedes it in which this idea can be highlighted as well – the story of יוסף. Spanning fourteen chapters

of the תורה,¹ the life of יוסף is filled with accomplishments, challenges, and many lessons. By delving into an analysis of his character, we can better understand these lessons. Furthermore, when studying the story of יוסף, we can clearly see the four stages of “The Hero Cycle.”

Prior to being sold by his brothers, יוסף leads an extremely sheltered existence when taking the role of his father’s favorite son. יעקב’s particular favoritism of יוסף is apparent in the verses that precede the description of יוסף’s dreams – manifested in the infamous multi-colored cloak that יעקב gifts to his son.² A coddled existence is very often present in the hero prior to departing from his hometown. In fact, it is often this very nature that the character is forced to overcome once he leaves a protected cocoon. Once taken out of his existing environment, the character has the ability to develop himself. יוסף’s journey begins when his brothers acquiesce to sell him to the approaching מדינים.³ It is from this point forward that he remains solitary from his family – for twenty-two years – and is forced to proceed as an individual, away from the comforts of his father and home.

While יוסף overcomes a multitude of obstacles during his time in Egypt, the most significant is that of פוטיפר’s wife. פוטיפר, the Chamberlain of the Butchers, purchases יוסף from the מדינים⁴ as a slave. Quickly, יוסף elevates himself to the head of פוטיפר’s household, with his master entrusting יוסף with overseeing his property. Every venture that יוסף undertakes in the household of פוטיפר renders successful return.⁵ However, his first challenge

¹ בראשית פרקים לו-נ.

² בראשית (לו:ג): "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו ועשה לו כתונת פסים".

³ שם (פסוק כח): "ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף ויביאו את יוסף מצרימה".

⁴ שם (פסוק לו): "המדנים מכרו אתו אל מצרים לפוטיפר סריס פרעה שר הטבחים". אך ראה בראשית (לט:א) שהישמעאלים מכרו אותו לפוטיפר.

renders successful return.⁵ However, his first challenge arises when the wife of פוטיפר becomes attracted to יוסף and wishes to pursue a sexual relationship with him.⁶ This obstacle represents the "Initiation" sector of the hero cycle. Here, we see יוסף, a young man who spent a large fraction of his life learning with his father about the various moral obligations of the Jewish people, faced with the greatest animalistic drives that man possesses. While the text does not provide clear evidence that יוסף struggles with these advances, it is obvious that this presents a challenge that he forces himself to overcome.⁷ "And יוסף refused,"⁸ reads the verse. This refusal exemplifies the proverb: "Who is a strong person? He who conquers his evil inclination."⁹ This hero's self restraint extends to such a degree that when פוטיפר's wife attempts to entice him with no one in the household, he is able to refuse.¹⁰ Clearly, his resistance was not merely based upon his fear of punishment if found out, but rather, on solid moral fiber. Once יוסף is able to refrain from this temptation, he is "initiated" into the process of becoming a "Literary Hero."

Maturation is manifested in numerous points over the course of an adult's life. While physical signs indicate a biological maturation, emotional and psychological catalysts often force an individual to have a change in mental status. Often, adults must

⁵ בראשית (לט:ב-ו)

⁶ שם (פסוק ז): "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי".

⁷ ראה רש"י בראשית לט:א ד"ה לעשות מלאכתו - רב ושמואל חד אמר מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו עמה אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו' כדאיתא במס' סוטה (דף לו). וראה גם דברי רש"י בראשית מט:כו ד"ה ותשב באיתן קשתו - על כבישת יצרו באשת אדוניו.

⁸ בראשית (לט:ח): "וימאן ויאמר אל אשת אדניו הן אדני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן ביד".

⁹ משנה מסכת אבות (פרק ד משנה א): "בן זומא אומר ... איזהו גבור, הכובש את יצרו, שנאמר (משלי טז), טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר".

¹⁰ בראשית (לט:יא-יב): "ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית: ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזב בגדו בידה וינס ויצא החוצה".

face a struggle they previously grappled with and overcome it. One of יוסף's most troubling challenges was his familial relationship with his brothers.¹¹ In their absence, he was able to climb to great heights – becoming second-in-command to פרעה.¹² As Egyptian viceroy he has the power to punish his brothers when they come to him for food due to the famine in כנען.¹³ However, a hero must not only overcome his physical nature, but his emotions as well. Although, in the initial encounter when יעקב's sons arrive in Egypt for food, יוסף recalls the injustice done to him and claims that the brothers are spies,¹⁴ ultimately he is overcome with mercy and love for them.¹⁵ This growth indicates that he no longer sees himself as greater than his brothers, despite his hierarchical stance and is able to forgive them for their indiscretions and the pain they caused him.¹⁶ Thus, יוסף reacts to this situation as a mature man, a true hero.

Finally, the hero must return. However, יוסף is buried in מצרים and never returns to ארץ ישראל, his home. It would appear, therefore, that his cycle of attaining the status of a “hero” is incomplete. However, this distinction actually accords יוסף a higher status than the standard hero. יוסף does return to ארץ ישראל. His bones travel with the Jewish people in the desert and ultimately enter the land with יהושע and the second generation of Jews. Despite the myriad of challenges and doubts that plagued בני ישראל in the desert, יוסף's bones acted as a perpetual reminder that despite any difficulties, they would ultimately enter the land as

¹¹ בראשית לו:ב-יא

¹² בראשית מא:מ-מד

¹³ ראה בראשית (מב:ז): "ויוסף אתם אל משמר שלשת ימים".

¹⁴ בראשית (מב:ט): "ויוזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם ויאמר אלהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם".

¹⁵ בראשית מה:א-טו

¹⁶ ראה בראשית נ:טו-כא

יוסף had made his brothers swear to bury him there.¹⁷ יוסף is a hero even in his death.

By examining these aspects of the story of יוסף one can see how he progresses as a character and learn from both his emotional and psychological successes. Furthermore, one comes to appreciate the value of viewing biblical characters through a literary lens.

¹⁷ בראשית (ג:כד-כה): "ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלהים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב: וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם והעלתם את עצמתי מזה".

קדושה The Dividing Lines of **An Analysis of the פרוכת**

In פרשת תרומה ה', משה commanded to make a פרוכת (a curtain) to serve as a separation between the קודש and the קודש הקדשים and a מסך (a drape) for the משכן. The Torah states (שמות כו:לא-לו):

(לא) ועשית פרכת תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר מעשה חשב יעשה אתה כרובים. (לב) ונתתה אתה על ארבעה עמודי שטים מצפים זהב וויהם זהב על ארבעה אדני כסף. (לג) ונתתה את הפרכת תחת הקרסים והבאת שמה מבית לפרכת את ארון העדות והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים. (לד) ונתת את הכפרת על ארון העדת בקדש הקדשים. (לה) ושמת את השלחן מחוץ לפרכת ואת המנרה נכח השלחן על צלע המשכן תימנה והשלחן תתן על צלע צפון. (לו) ועשית מסך לפתח האהל תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר מעשה רקם. (לז) ועשית למסך חמשה עמודי שטים וצפית אתם זהב וויהם זהב ויצקת להם חמשה אדני נחשת.

As one reads through the פסוקים, the similarities between the פרוכת and the מסך are evident. In both, the תורה uses the phrase, the two are made out of the same materials,² and are placed on עמודי שטים.³ However, there are also a number of crucial differences. The פרוכת is מעשה חושב, a woven design, and has כרובים embroidered on it,⁴ while the מסך is מעשה רוקם, the work of an embroiderer.⁵ In addition, the פרוכת's אדנים, sockets, are made from

¹ שמות כו:לא, לו

² שם

³ שם פסוקים לב, לו

⁴ שם פסוק לא

⁵ שם פסוק לו

silver,⁶ while the מסך's are made from copper.⁷ Furthermore, the תורה places more emphasis on the פרוכת by describing its use and purpose in much greater detail than the מסך's. The תורה tells us a specific function of the פרוכת – to separate between the קודש and קודש הקדשים and to act as a partition for the ארון.⁸ After the initial description of the פרוכת, the תורה then reports where each of the כלים in the קודש and the קודש הקדשים should be placed in relation to the פרוכת.⁹ The תורה does no such thing for the מסך.

We are left with a number of questions. What is the significance of the differences between the פרוכת and the מסך? Why does the תורה describe the פרוכת in a lengthier fashion than the מסך? What is the connection between the פרוכת and the כרובים?¹⁰ Why are there כרובים on the פרוכת? Why does the משכן need both a פרוכת and a מסך? Why is there such an emphasis on separating different parts of the משכן?

To help us better understand the significance to the פרוכת, we must compare the פרוכת to the יריעות,¹¹ the curtains that covered the משכן.

פרוכת כ"ו: ל"א	יריעות כ"ו: א'
ועשית פרוכת	ואת המשכן תעשה עשר יריעות
תכלת וארגמן	שש משזר
ותולעת שני	תכלת וארגמן
שש משזר	ותולעת שני
מעשה חושב	כרובים
יעשה אותם כרובים	מעשה חושב

⁶ שם פסוק לב

⁷ שם פסוק לו

⁸ שם פסוקים לג-לד

⁹ שם פסוקים לד-לה

¹⁰ שם פסוק לא

¹¹ שם פסוק א': "ואת המשכן תעשה עשר יריעות שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני כרובים מעשה חשב תעשה אתם".

In an article on פרשת תרומה entitled מבנה המשכן,¹² רב מאיר שפיגלמן highlights the differences between these two types of curtains. While the פרוכת and the יריעות are made out of the same materials, the order is reversed when these materials are listed in the text. The base of the יריעות is שש משור, fine twisted linen, and the כרובים are מעשה חושב – thus the focus of the יריעות is the כרובים. However with the פרוכת, the base is תכלת and the entire פרוכת is מעשה חושב. The פרוכת itself has significant value and the כרובים are secondary.

What is so significant about the פרוכת that its design is more intricate than both the יריעות and the מסך?

Let us try to understand why God chose the particular design of the כרובים to be embroidered upon the פרוכת and the יריעות. We know from the end of ספר בראשית that the main function of כרובים is to serve as a protective force. כרובים were placed by God in front of עדן to prevent אדם הראשון from reentering, as it says:¹³ ויגרש את האדם. וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים.

Similarly, פרשת תרומה also speaks about the כרובים that were placed above the כפורת, the covering to the ארון, to serve as a guard for the ארון, its contents and the שכינה that would emanate from the ארון. בני ישראל were prohibited from coming into close contact with the שכינה and therefore God placed the כרובים on the ארון to protect בני ישראל from overexposure.

Furthermore, רב שפיגלמן writes,¹⁵ in addition to the כרובים on the ארון, the כרובים that are on the פרוכת, יריעות, and the מסך all serve as additional protection for the שכינה. As one proceeds through the משכן, the שמירה for the שכינה increases. How? The מסך was מעשה רוקם. מעשה חושב explains the difference between the מעשה רוקם and מעשה חושב. מעשה חושב is embroidery that's done on the actual material. However, מעשה חושב is an actual weaving of a design into the delicate

¹² ראה <http://www.etzion.org.il/vbm/archive/8-parsha/19teruma.php>

¹³ בראשית ג:כד

¹⁴ ראה שמות כה:יז-כב; במדבר ז:פט

¹⁵ ראה <http://www.etzion.org.il/vbm/archive/8-parsha/19teruma.php>

fabric. *מעשה חושב* is much more intricate and detailed and requires more thought and precision.¹⁶ Therefore, when one is by the entrance to the *קודש*, since one is farther from the *שכינה*, the level of *שמירה* required is less. Consequently, the *כרובים* on the *מסך* are just embroidered onto the *מסך* – it's a *מעשה רוקם*. However, when entering the *קודש* and approaching the *קודש הקדשים* and a greater intensity of the *שכינה*, one needs increased protection. Therefore the *כרובים* on the *פרוכת* and the *יריעות* are *מעשה חושב*, more intricate and vivid. In the *קודש הקדשים*, we have the actual forms of the *כרובים* for protection. This insight allows us to understand the symbolism of the *כרובים* on the various curtains in the *משכן*. This explanation also provides reason for the differences between the different *לשונות* used for the *פרוכת* and the *מסך*; since the level of *קדושה* within the *משכן* increases, the level of protection that is needed also increases and thus the type of *כרובים* that are on these covers become more prominent as we traverse the boundaries of the *משכן*.

The function of the *פרוכת* and the *מסך* is to cover and guard the *קדושה* and *שכינה* inside the *משכן*. For this reason, the *תורה* specifically mentions the *פרוכת* in relation to the *ארון*. *הבאת שמה מבית ארון* specifically mentions the *פרוכת* in relation to the *ארון*.¹⁷ The *פרוכת* is placed in the *משכן* specifically to guard the *שכינה* that emanates from the *ארון* – the earthly manifestation of the *כסה הכבוד*. The *מסך*, which literally means “cover”, does exactly this – it is a cover to protect the *שכינה*. We can see from the precautions taken in the *משכן* that *קדושה* is an entity that requires protection. Not everyone can experience it in the same fashion – each individual must absorb *קדושה* in a unique way fixed with boundaries.¹⁸

¹⁶ ראה גם רש"י (שמות כו:לא): "מעשה חושב - כבר פירשתי שזו היא אריגה של שתי קירות והצירוף שמשני עבריה אינן דומין זה לזה". ורש"י (שם פסוק לו): "מעשה רוקם - הצורות עשויות בו מעשה מחט כפרצוף של עבר זה כך פרצוף של עבר זה".

¹⁷ שמות כו: לג

¹⁸ ראה לדוגמה שמות (כד-א-ב): "ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחיתם מרחק; ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו".

The פרוכת, however, has an added function in addition to being a guard for the שכנייה. Rav Shimshon Rafael Hirsch¹⁹ writes that the פרוכת has a dual role. One is to be a מסך – a cover for the ארון and the שכנייה, as we already mentioned. Its second goal is to be a border line between the קודש and the קודש קדשים בין. והבדילה הפרכת לכם בין. קודש קדשים אל המשכן וישם את פרוכת המסך ויסך על ארון העדות²⁰. Part of the main function of the פרוכת is to help us recognize the difference in קדושה between these two sections of the משכן. This second function of the פרוכת is reflected many times throughout תנ"ך when the תורה refers to it as a פרוכת המסך. For example when בני ישראל construct the משכן in פקודי, the תורה writes,²¹ ויבא את הארון אל המשכן וישם את פרוכת המסך ויסך על ארון העדות

Why do we need all of this? Why do we need boundary lines and protection for the שכנייה? Why can't all of בני ישראל enter the קודש and why is only the גדול כהן allowed in the קודש קדשים? Why does the תורה place such an emphasis on protecting the קדושה and creating borderlines between the different levels of קדושה in the משכן?

The answer to these questions can be found in a famous idea brought down by the רמב"ן. The רמב"ן²² writes that the purpose

¹⁹ רב הירש (שמות כו:לא): "הפרוכת נועדה "להבדיל", ודבר זה נאמר בפירוש בפסוק לג. להלן לט, לד נקראה הפרוכת גם "פרוכת המסך", וכן להלן מ, ג וסכת על הארון את הפרוכת" ופסוק כא ... ומכאן שהפרוכת המבדילה נועדה גם "לסוכך" ולהגן".

²⁰ שמות כו:לג

²¹ שם מ:כא

²² רמב"ן (שמות כה:א): "וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר - וכמו שנאמר שם (לעיל כד טז) וישכן כבוד ה' על הר סיני, וכתוב (דברים ה כא) הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו, כן כתוב במשכן וכבוד ה' מלא את המשכן (להלן מ לד) והזכיר במשכן שני פעמים וכבוד ה' מלא את המשכן, כנגד "את כבודו ואת גדלו" והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני וכמו שאמר במתן תורה (דברים ד לו) מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, כך במשכן כתיב (במדבר ז פט) וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו ונכפל "וידבר אליו" להגיד מה שאמרו בקבלה שהיה הקול בא מן השמים אל משה מעל הכפרת ומשם מדבר עמו, כי כל דבור עם משה היה מן השמים ביום ונשמע מבין שני הכרובים, כדרך ודבריו שמעת מתוך האש (דברים ד לו), ועל כן היו שניהם זהב וכן אמר הכתוב (להלן כט מב מג) אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם ונקדש בכבודי, כי שם יהיה בית מועד לדבור ונקדש בכבודי".

of the משכן was to concretize the spiritual revelation that בני ישראל experienced on הר סיני. Though at הר סיני ה' wanted to speak to בני ישראל directly, the nation recognized their own personal follies and understood that they would not be able to withstand the קדושה of face-to-face interaction with God. Therefore, they asked משה to speak to them instead.²³ When משה was getting the לוחות there was a specific structure as to where everyone was supposed to stand in relation to the mountain.²⁴ ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק: ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו:

The way in which בני ישראל were assembled at the giving of the תורה can easily be likened to the physical structure of the משכן.

הר סיני	
מקום?	מי יכול ללכת שמחה?
עלה אל ה'	משה
והשתחויתם מרחוק	אהרון ובניו וזקנים
לא יעלו	עם ישראל

משכן	
מקום	מי יכול ללכת שמחה?
קדש קדשים	כהן גדול
קדש	כהנים
חצר	בני ישראל

Clearly, there is a parallel between both the הר סיני and משכן in that both indicate different levels of קדושה with their own restrictions. All of the separations on הר סיני came as a result of בני ישראל not being able to relate to ה' directly. Therefore, when ה' was constructing the משכן, He took into account בני ישראל's spiritually capacity. ה' knew their limits and that not everyone had the capability to relate to the שכינה directly. Therefore, when setting up the משכן בני ישראל were put in place כרוכים because ה' needed protection from the intensity of the שכינה. Unfortunately, we are simply not capable of relating directly to ה' and need borderlines. Indeed, the תורה says,²⁵ לבין קדש ובין קדש הקדשים.

²³ דברים ה:כ-כד

²⁴ שמות כד:א-ב

²⁵ שמות כו:לג

The function of the פרוכת is for us!²⁶ This also explains why the תורה tells and retells for us the location of the כלים in relation to the פרוכת,²⁷ because the whole משכן is arranged and organized according to the boundaries and different levels of קדושה.

There are many important lessons which one can ascertain from the פרוכת. The פרוכת shows us the need for protection of קדושה and how קדושה is not meant to be seen by all, but rather, to be reserved for those that are worthy. קדושה needs to be sheltered. This can be compared to our own physical bodies and the laws of צניעות. Our bodies are קדוש and therefore require covering and protection. In addition, the פרוכת and the מסך also teach us the important lesson of how the outside reflects what is inside – how we present ourselves to the rest of the world reflects something about who we are inside. Hopefully by applying the ideas behind the פרוכת and the מסך to our everyday lives, we can one day physically worship Hashem through the means of these boundaries.

²⁶ רב הירש (שם): "והבדילה הפרוכת לכם. "לכם" – כלומר, לא בעיקר הבדלה כשלעצמה, אלא הבדלה שעלינו לתת את דעתנו עליה, הבדלה שצריך לקיימה כלפינו".

²⁷ שם פסוק לה ופרק מ פסוקים כב, כד, כו

כהנים: The Sanctification of the

The Parallel Role

of בני אהרן and בני ישראל

In *Numbers* 29:1, the commands to prepare the *kohanim* for work in the *Tabernacle*. This command is actualized in *Numbers* 29:2. Since the *Torah* does not inform us on what day the *kohanim* were consecrated, the consecration of the *kohanim* took place and it is mentioned after the date recorded at the end of the second year that *Bnei Yisrael* were in the desert.³ one might assume that the consecration took place after this date. Is this a correct assumption?

The *Midrash* posits that the consecration began on the 23rd day of the first year that they left *Egypt* and ended on the 23rd day of the second year – the day of the consecration. Although the date of the 23rd of the first year is not listed in the *Torah*, one can deduce that the consecration

¹ שמות פרק כט

² ויקרא פרק ח

³ שמות (מ:ב): "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד".

⁴ רמב"ן (ויקרא ח:א): "קח את אהרן פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן, שאין מוקדם ומאוחר בתורה, לשון רש"י ולמה נהפוך דברי אלהים חיים ועוד, כי צוה בפרשת ביום החדש הראשון (שמות מ) בכל הקמת המשכן ובלבית אהרן ובניו ובמשיחת כולם, וספר שם מעשה משה בענין ההקמה, ולא הזכיר באהרן ובניו דבר עד המקום הזה, ואיך הפריש ענין אחד בשתי פרשיות, ואיחר המוקדם:

אבל הנכון שנאמר, כי נצטוו בהקמת המשכן בכ"ג באדר, והקים אותו, וכאשר עמד המשכן על מעמדו מיד קרא לו הש"י שהוא יושב הכרובים, וצוה אותו על מעשה הקרבנות כל הפרשיות האלה שמתחילת ויקרא עד כאן, כי רצה ללמדו מעשה כל הקרבנות ומשפטיהם קודם שיקריב מהם כלל, כי יש בקרבנות המלוואים חטאת ועולה ושלמים ולא יודעו כל דיניהם רק מן הפרשיות האלה שהקדים לו: ואחר כן אמר לו קח את אהרן ואת בניו אתו, לזרז אותו שבעת מעשה במה שאמר לו מתחלה (שמות כט א) וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי וגו', והוסיף לו בכאן, ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד, שיעשה במעמד כולם, שידעו שהש"י בחר באהרן ובזרעו ... והנה כל הפרשיות כסדרן, אלא שהקדים ויכס הענין את אהל מועד (שם פסוק לד), שהוא ביום שמיני למלוואים כדעת רבותינו, לסדר כל ענין הקמת המשכן, כי כן דרך הכתובים בכל מקום להשלים ענין אשר התחיל בו".

began then. The תורה explicitly states that there were seven days of preparation⁵ and ראש חודש ניסן כ"ג אדר is seven days before.

It seems fitting that the הקדשה is recorded in ויקרא. Indeed, the רמב"ן⁶ also calls the book תורת כהנים. Yet one may wonder why it should be called תורת כהנים if the majority of the ספר does not deal with עבודת הכהנים in the משכן. The פרשיות of ויקרא and אמור deal with עבודת המשכן, however most of the remaining פרשיות do not. Why, then, would the רמב"ן call the book תורת כהנים? Rav Menachem Leibtag writes that when the ספר is called תורת כהנים, the word כהנים does not refer to בני אהרן, but rather to all of בני ישראל. Before תורה, מתן תורה, 'ה says, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש⁷. בני ישראל were to be כהנים for all the nations of the world. בני ישראל will eventually accomplish this task by representing the תורה and the ways of 'ה to the rest of the world. They will then influence them and serve as אור לגוים⁸. The role that בני ישראל have as כהנים for all of civilization is similar to the role that the כהנים have toward בני ישראל.

There are numerous similarities between בני ישראל becoming "כהנים" at הר סיני and אהרן and his sons being anointed as כהנים in פרשת צו. First, the terminology used by the תורה when both groups become כהנים is very similar. Regarding the כהנים, the תורה says לקדש ואתם תהיו לי ממלכת בני ישראל⁹ while in relation to בני ישראל it mentions כהנים¹⁰. Both groups have special rules that they must abide by before they can become כהנים. Both must clean their clothing,

⁵ שמות (ט:ל): "שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד לשרת בקדש". ראה גם ויקרא (ח:ג): "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מלאיכם כי שבעת ימים ימלא את ידכם".

⁶ הקדמת הרמב"ן לספר ויקרא: "הספר הזה הוא תורת כהנים ולוים".

⁷ שמות יט:ו

⁸ ראה לדוגמה ישעיה (ב:ב-ג) והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ידוד בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים:

הלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ידוד אל בית אלהי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו כי מציון תצא תורה ודבר ידוד מירושלם"

⁹ שמות כט:א

¹⁰ שמות יט:ו

sanctify themselves and have some form of separation.¹¹ Each group also enters into an eternal ברית with God. והייתם לי סגולה מכל and בני ישראל are chosen from amongst all the nations to be God's representatives. Similarly, the תורה states ואתה הקרב אליך את אהרן and his sons are chosen from within כלל ישראל to represent ה'. The כהנים are a microcosm of what בני ישראל are to the rest of the world. The nation was chosen at ה' to be God's agents on Earth and teach His morals while the כהנים are ה' representatives for בני ישראל to help them in their service of God.¹⁴

Without the כהנים, the עבודה couldn't be done and בני ישראל would not be able to live up to their potential of being a ממלכת כהנים in the world, וגוי קדוש.¹⁵ Similarly, without the presence of בני ישראל in the world, the spiritual level of the earth would deplete. It is incumbent upon the Jewish people to be the conduit through which the nations of the world can come to have a relationship with ה' and understand Him, just as the כהנים do for כלל ישראל.

¹¹ בבני ישראל כתוב בשמות (יט:י): "ויאמר ידוד אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם". ובפסוקים (יד-טו): "וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם וכבסו שמלתם: ויאמר אל העם היו נכנים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה". בכהנים כתוב בשמות (כט:א): "וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי... ובפסוק ה': "ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן... ובפסוק ח': "ואת בניו תקריב והלבשתם... ובפסוק כט': "ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא במ את ידם". ובספר ויקרא (ח:לג): "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מלאיכם כי שבעת ימים ימלא את ידכם". ובפסוק לה': "ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים..."

¹² שמות יט:ה

¹³ שמות כח:א

¹⁴ ראה דברים (לג:ח,י): "וללוי אמר... ויורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל..."

¹⁵ שמות יט:ו

The Miracle of אהרן's Staff

In נשיא of אהרן, the staff of אהרן, ¹ performs a miracle when the staff of אהרן, ¹ פרשת קרח ה', blossoms and grows almonds overnight. Many מפרשים raise several questions about this miracle. What is the purpose of this נס? Doesn't the earlier miracle where God accepts אהרן's incense and rejects the incense of קרח's co-conspirators, the 250 men, prove the same thing?² Was the miracle proving that ה' had chosen the entire לוי שבט or just אהרן? Why did almonds specifically sprout from אהרן's staff? Finally, who were the בני מרי referred to in פסוק כה?

By examining the explanations of various commentators on this topic, one finds three different approaches to these intriguing questions.

³ רשב"ם believes that the purpose of this נס was to prevent בני ישראל from questioning אהרן's and his descendants rights to the כהונה. This miracle was necessary because the people misunderstood the meaning of the Earth swallowing קרח, דתן and אבירם and the fire that killed the 250 men who burnt incense. ⁴ וילוננו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר אתם המתם את עם ה'.

¹ במדבר יז:טז-כו

² במדבר (טז:ג-ה): "ואיש יצאה מאת ידוד ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרת". וראה במדבר (יז:ג-ה): "את מחתות החטאים האלה בנפשם ועשו אתם רקעי פחים צפוי למזבח כי הקריבים לפני ידוד ויקדשו ויהיו לאות לבני ישראל: ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת אשר הקריבו השרפים וירקעום צפוי למזבח: זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ידוד ולא יהיה כקרח וכעדתו..."

³ רשב"ם (במדבר יז:כה): "לאות לבני מרי - לדורות הבאים שירצו למרוד כגון עזויהו".

⁴ במדבר יז:

complained to משה and אהרן that they had caused the death of the 250 men by ordering them to offer incense.⁵ The people thus missed the meaning of the miracle of the מחרות and did not accept it as proof that ה' chose the כהנים. Therefore, ה' felt that another proof was necessary, the blossoming of אהרן's staff. ⁶אור החיים offers an alternate reason why the second miracle was necessary and the first one was not sufficient. The people may have interpreted the first miracle as קרה's punishment for speaking and acting against משה, namely that ה' acted for משה's sake. Therefore, a second נס to prove אהרן's rights as כהן גדול was necessary.

The ⁷אור החיים notes that the language of the תורה indicates that the purpose of both the first and second miracles was to prove that אהרן was chosen by ה'. This is why the word וקה (זו) has a ו because the "and" connects it to the previous נס.

⁸רשב"ם also explains that after אהרן's staff had blossomed in the Holy of Holies, it was brought out and בני ישראל personally witnessed a bud sprouting and almonds growing. This strengthened the efficacy of the miracle. In פסוק כה ה', said that אהרן's staff will be kept as a sign for בני מרי. The רשב"ם explains that the בני מרי allude to future generations who wish to rebel and seize the כהונה.

⁵ רשב"ם במדבר (יז:): "אתם המיתם את עם ה' - על דתן ואבירם הבלועים אנו מודים שחטאו אבל המאתים וחמשים איש שמתו כמיתת נדב ואביהוא אתם הרגתם אותם שצויתם להקטיר הקטורת".

⁶ אור החיים (שם פסוק כ): "והיה האיש אשר אבחר בו וגו' ולא הספיק כל מה שעשה ה' בקרח, אולי שהיו חושבים כי מה שאירע לקרח הוא על שדיבר נגד משה וחלק עליו, וה' ינקום נקם על כבוד נביאו נאמן ביתו, ולעולם אפשר שיבחר בשאר השבטים לשרתו, לזה צוה ה' לעשות מבחן המטות".

⁷ אור החיים במדבר (יז:): "עוד נראה טעם אומרו וקה בתוספת וא", להוסיף על ענין ראשון, מלבד זכרון המחנות אשר עשאו ריקועי פחים וגו', עוד קח מאתם וגו', להראותם כי באהרן בחר לו י-ה".

⁸ במדבר (יז:כג): "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים - נראה לפי הפשט כשהוציאו משה מצאו שפרח ולא יותר כדכתיב והנה פרח מטה אהרן. אבל אחר כן ויצץ ציץ לעיני כל ישראל. ואחרי כן ויגמל שקדים שאילו כן היה הענין תחלה הנה לא היתה נראה לא הפריחה ולא הניצה וגם לא היה לו לכתוב והנה פרח אלא והנה גמל שקדים מטה אהרן לבית לוי".

He provides the example of עוזיהו⁹ who contracted צרעת for attempting to do offer the קטורת. Thus, the purpose of the נס מטות was to prove that the כהונה was given to אהרן and his descendants and to prevent future generations from questioning this.

The רמב"ן¹⁰ emphasizes that this miracle proved the uniqueness of the לויים, who took the place of the בכורות in the משכן אהרן merely happened to have his name on the staff because he was the נשיא and not because this נס proved his rights to the כהונה.

רמב"ן disagrees with רשב"ם¹¹ and אור החיים's claim that this miracle was a sign to prove אהרן's rights to the כהונה. רמב"ן believes that this נס was for the לויים alone. The miracle of the staff was necessary because the נס מחתות proved אהרן's right to the כהונה and this miracle proved that ה' replaced the firstborn with the לויים.

After the first נס, the בכורות accepted אהרן as גדול, but still felt it was unfair that לוי were replacing them in the משכן.¹²

⁹ דברי הימים ב (כו:טז-כא)

¹⁰ רמב"ן במדבר (יז:כה): "למשמרת לאות לזכרון שבחרתי לאהרן לכהן, ולא ילינו עוד על הכהונה, לשון רש"י ואין המטה הזה אות רק על מטה לוי שנבחר משאר השבטים, לא על אהרן שתהיה לו הכהונה והנכון, למשמרת לאות, על שבט לוי תמורי הבכורות, כי השריפה אות על הכהונה והפרח על הלוייה כמו שפירשתי (בפסוק ו) וזה טעם פרח מטה אהרן לבית לוי (פסוק כג), כי לכל בית לוי פרח ובזכותם ואפשר שכיון שנודע במטה שאין השם חפץ בבכורות והוא חפץ בשבט לוי, שתהיה הכהונה לאהרן בלא תרעומת, כי הוא הנכבד בשבט והנשיא בהם במטה ולו תאות שררת השבט הוא ואינו נכון בעיני, כי גרשון בכור לוי".

¹¹ רשב"ם במדבר (יז:טז): "קח מאתם מטה מטה וגו' - מאחר שמתלוננים על דבר הקטורת ואומרים אתם המתם את עם ה' ואינה הוכחה שבחרתי בכהנים אני אעשה הוכח' אחרת שלא יוכלו לרעורר על הכהונה. כי מטהו יפרח על ידי".

¹² רמב"ן במדבר (יז:ו): "והנכון בעיני, שהיו העם מאמינים עתה בכהונת אהרן שכבר יצאה אש מלפני ה' ותאכל את קרבנותיו, אבל היו חפצים שיהיו הבכורות משרתי המשכן במקום הלויים, ולא ירצו בחלופין שעשו בהם, כי היו חפצים שיהיה לכל השבטים חלק בעבודת בית ה' והנה יתלוננו, אתם המיתם אותם, שנתתם העצה הזאת שיקריבו קטורת ככהנים, והם היו ראויים לעבודת לויים לא שיהיו ככהנים מקריבי קטרת, וזה טעם פרח מטה אהרן לבית לוי (פסוק כג)".

They did not accept the first miracle as proof that the לויים replaced the בכורות. They thought that משה and אהרן caused their death by having them offer קטרת as כהנים, while they were only fit to do the עבודה of the לויים.

What is רש"י's¹³ opinion? רמב"ן understands רש"י as agreeing with רשב"ם and אור החיים that the miracle of the staff proved אהרן's right to the כהונה. However, רב אליהו מזרחי¹⁴ and שפתי חכמים¹⁵ both disagree. רש"י, they claim, sees the miracle of the staff as proving both the uniqueness of אהרן and of the לויים.

רש"י explains why the particular נס of a blossoming staff was selected.¹⁶ Almonds, he claims, are the fastest fruit to blossom.¹⁷ Similarly, trouble will speedily come to whoever will question אהרן's family's claim to the כהונה.¹⁸

The חזקוני gives an alternate answer that is based on symbolism.¹⁹ Firstly, the emergence of a flower represented the פרחי כהונה, the young כהנים that would later come from it. Secondly, the budding and blossoming, ויצץ ציץ, represented future גדולים כהנים who would wear the ציץ headpiece as part of their כהונה. Thirdly, the growing almonds represented that כהנים would come from אהרן who would be שוקדים, persevere and be meticulous, in their עבודה.

¹³ רש"י במדבר (יז:כה): "למשמרת לאות - לזכרון שבחרתי באהרן כהן ולא ילוננו עוד על הכהונה".

¹⁴ במדבר (יז:כה)

¹⁵ שם

¹⁶ רש"י במדבר (יז:כג ד"ה ויגמל שקדים): "ולמה שקדים הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבא כמו שמצינו בעויה (ד"ה כו) והצרעת זרחה במצחו".

¹⁷ ראה גם רש"י ירמיה (א:יב): "השקד הזה הוא מהר להוציא פרח קודם לכל האילנות..."

¹⁸ ראה אור החיים במדבר יז:כג

¹⁹ חזקוני במדבר (יז:כג): "ויצא פרח - סימן לפרחי כהונה העתידין לצאת ממנו. ויצץ ציץ - סימן שיצאו ממנו כהנים [נושאי נזר ציץ הקודש ויגמול שקדים, סימן שיצאו ממנו כהנים] שוקדים על עבודתם, כדאמרינן כהנים זריזים הם..."

חזקוני's explanation is difficult to understand since he believes, like the רמב"ן, that the נס מחתות proved אהרן's right to the כהונה and the miracle of the staff proved that ה' replaced the firstborn with the לויים.²⁰

²⁰ חזקוני במדבר (יז:ז): "וקח מאתם מטה מטה - מאחר שמתלוננים עוד על מטה לוי שהרי אות המחנות לא היה אות רק לאהרן לבדו וצריך אות אחר בין שבט לוי לשאר שבטים". וראה חזקוני (שם פסוק כ): "והשכתי מעלי את תלנות בני ישראל - שאומרים שמדעתכם הכנסתם הלויים במקום הבכורות". וראה העמק דבר במדבר (יז:כג): "ובאו לאות שקדים גמורים על הכהונה שהמערער עונשו ממהר לבא כמו מעשה דעוזהו וכפרש". ועל לוייה לא מצינו שישראל נענש מיתה על עבודת הלוייה. אלא ודאי איזה עונש יגיע ובוזה נמשל לפרחים הבא לידי גמר הפרי. נמצא היה המטה אות גם על הכהונה גם על לוייה ... "

מחשבה ומעשה

The Quest to Attain Fear of God

Among the multitude of ideas and values that establish a foundation for the Jewish faith, one of the most crucial is a fear of God; otherwise known as יראת ה'. One learns from many places within both written and oral scripture that without a fear of God, one cannot hope to amount any concrete תורה knowledge. As the verse in משלי reads,¹ יראת ה' ראשית דעת, "Fear of God comes before knowledge." The vital importance of this fear of God is illustrated with a parable. A tree has many parts which contribute to its longevity. The roots ensure that the tree is fed with nutrients, while the branches and blossoms provide the beauty of the tree and ensure the continuation of its species. If a strong wind were to blow at a tree with a mass of branches and weak roots, the tree would not have the support to withstand the wind and would fall. Similarly, this is the case with one who possesses great wisdom and no fear of God. If something were to confront him which threatens his faith, such as an evil inclination or doubt, he would not be able to endure this adversity and his faith would inevitably dwindle. Before amassing wisdom, one must lay the foundation of fearing God.² This lesson is summarized in a משנה found within פרקי אבות: "If there is no wisdom, there is no fear of God; if there is no fear of God, there is no wisdom."³

Fear of ה', unlike the evil inclination, is not an entity which is preprogrammed into our psyche; rather, one must teach oneself

¹ משלי א:ז

² משנה מסכת אבות (פרק ג משנה יז): "רבי אלעזר בן עזריה אומר ... אם אין חכמה, אין יראה. אם אין יראה, אין חכמה."

³ שם. וראה גם משנה מסכת אבות (פרק ג משנה ט): "רבי חנינא בן דוסא אומר, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקימת. וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו, אין חכמתו מתקימת."

to follow a God-fearing path. It is very challenging for the human mind to grasp the idea of ה'; a Divine entity that our senses cannot validate, He is particularly difficult to fear.⁴ Because of the difficulties associated with a true fear of God, there are a multitude of levels on which one can accomplish this fear and awe. Each individual can connect to "fearing God" on his own, personal level.

ספר ארחות צדיקים⁵ explains three levels through which man can come to fear God. The most primitive level of יראה is fearing God simply to avoid the judgment of others. Man may be forced into this level of "God fearing-ness" because he is expected to do so by his peers and as not to be scorned by them, he abides by this fear. Such a man does not have a clear perception of his true purpose in life as he only thinks of this world – the perception of his fellow and how he can avoid turmoil.⁶ However, a righteous man understands that his true rewards do not come in this world, but rather, in the next. The צדיק cares not what his friends say or think, but rather, what God is thinking of him and his actions. However, such a man may fear God only because of the dread of punishment. He understands the impact God's decisions have on his life and to circumvent penalty he fears God out of trepidation for His wrath.⁷ Finally, ספר ארחות צדיקים explains the paradigmatic form of יראת

⁴ ראה למשל (N. Leibowitz, Jerusalem, 1986) *Studies in Devarim*, Love the Lord your God, 57-63

⁵ ספר ארחות צדיקים (השער העשרים ושמונה - שער יראת שמים): "ומאחר שאנו רואים, שהכל תולה ביראת שמים, וכל התורה אינה מועלת לאדם אלא ביראת שמים, והיא יתד שהכל תלוי בה, והיא לבדה עומדת לאדם לעולמי עולמים ... וכתוב (משלי טו ז): "טוב מעט ביראת ה' מאוצר רב ומחומה בו" - לכן יש לידע שיש שלשה מיני יראה".

⁶ ספר ארחות צדיקים (שם): "האחת היא יראה גרועה מאד, כגון אדם שאינו ירא מלפני האלהים, אך כשיעשה איזה מעשה טוב, הוא עושה מפני בני אדם: שאם לא יעשה המעשה הטוב, הן בלימוד, הן בצדקה, הן בתפילה, הן בכל דבר, אז לא יאמינו בו ויבוהו, אם כן מה יעשה אינו אלא למצוא הן בעיניהם. ואם איש זה מכויין כך כל ימיו, אז אחריתו עדי אובד, כיון שאין מחשבתו להקדוש ברוך הוא". אך ראה תלמוד בבלי מסכת ברכות (דף כח): "וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקר ... אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם אמרו לו תלמידיו עד כאן אמר להם ולואי תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם".

⁷ ספר ארחות צדיקים (שם): "השני הוא ירא מלפני האלהים, אך הוא ירא מלפניו מחמת עונש גיהנם או שלא יבוא לגן עדן, ומתוך כך יתחוק במעשה הטוב. וזה האיש, אפילו מקיים כל התורה בכוונה זו, טוב

שמים. When man leads a life in accordance with תורה and positive deeds, not because of what society may think of him nor out of fear of punishment, but simply because this man has a compelling awe of God and a desire to fulfill His will. He does not look for benefit in any of his positive actions, rather, he simply does them because he is a Jew and this is the way he is prescribed to live his life. This ultimate and highest level of fear depicts the ideology that each Jew should strive to live by.⁸ Indeed, Rebbetzin Tziporah Heller comments on the verse *אשה יראת ה' היא תהלה*,⁹ that not only is the foundation of our faith made stronger through fearing God, but one finds that *יראת שמים* is a praiseworthy attribute in itself.

This pure feeling of fearing God that is due to one's understanding of His awesomeness is a fear that the individual will find difficult to attain. In many ways, humanity behaves like a child. If a young child refuses to learn and his teacher attempts to entice him by telling him that if he studies he'll have a beautiful home in the future, a loving family, and great prosperity – the child will not be motivated to learn with promises of the future as a reward. However, if one were to offer the same child a small candy as a

הוא שירא מלפני הקדוש ברוך הוא שיביאוהו למשפט, אך לא הגיע לעיקר הטובה, כי כל כוונתו בעבודתו אינה אלא לטובת עצמו ולא לכבוד הקדוש ברוך הוא". וראה ספר המצות להרמב"ם (מצות עשה מצוה ד): "היא שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו ולא נהיה ככופרים ההולכים בקרי אבל נרא ביאת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא..."

⁸ ספר ארחות צדיקים (השער העשרים ושמונה - שער יראת שמים): "אבל השלישי, המרגלית הטובה, זהו שירא מפני הקדוש ברוך הוא, לא מפני שום דבר בעולם, רק שהוא נרעד מלפניו, וכל איבריו מזדעזעים בזכרו גדולתו וגבורתו". וזה שנקרא יראת הרוממות. וכן ברמב"ם הלכות יסודי התורה (פרק ב הלכה ב): "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 ומתאוה 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 שומיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו". וראה בעל ספר חרדים (מצוות עשה א:ג) שכותב: "השם הנכבד והנורא הזה, מצוה לירא ממנו, שנאמר את ה', אלהיך תירא (דברים ו, יג. י, כ). שני מיני יראה, אחת יראת העונש, כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, ואחת יראת הרוממות, וזו עיקר, שנאמר (איוב לא, כג) כי פחד אלי אד אל ומשאתו לא אוכל. אד אל, היינו עונש. ושאת, היינו רוממות, לשון יתר שאת.

⁹ משלי לא:ל

reward for his time spent studying, he will be much more inclined to do so as children perpetually seek immediate gratification. While the home and prosperous future are of much greater value than the small candy, the child only wants what he understands to be important – the candy. So too, modern Jewry does not have a concept of the rewards that are promised in עולם הבא and rather, is enticed by the feeble and temporary rewards of this world, despite their tawdriness. However, this understanding is not meant to discourage those who cannot amass to the highest level of fear, but to encourage them to attempt to slowly climb the difficult, albeit invaluable rewarding, rung of the ladder which brings one ever-closer to a true and pure relationship with God.¹⁰ מתוך שלא לשמה בא לשמה.¹¹

Even with a deeper understanding of the levels and intricacies of יראת שמים, how does one muster such a deep and complicated feeling? The *רמב"ם*¹² provides practical ways in which one can

¹⁰ ספר ארחות צדיקים (השער העשרים ושמונה - שער יראת שמים): "אבל השלישי, המרגלית הטובה, זהו שירא מפני הקדוש ברוך הוא, לא מפני שום דבר בעולם, רק שהוא נרעד מלפניו, וכל איבריו מזדעזעים בזכרו גדולתו וגבורתו. ועבור שזה הדבר עמוק מאד לבני אדם להבין, כי דרך בני אדם שלא יעשו מעשיהם אם לא יקוו שיהיה להם ריוח או יורחק הנזק מעליהם, ואם אין אחד מאלו אז המעשה אצלם הבל וריק, ועבור שזאת המדרגה השלישית היא קשה להשיג, לכן התירו לעשות המצוות ליראת העונש ולתקות הגמול. על כן תמצא ברכות וקללות להפחיד לב הקורא כדי שיתעורר לבו: כמו שעושים לנער, עבור שהוא קטן בחכמה, לעורר לבו ליתן לו אגוזים ופירות, ונמצא, שהנער אינו לומד לכבוד התורה, כי אינו יודע ערכה ואינו יודע בלימודו טובה, אלא חושב הלימוד עמל ויגיעה, והוא עמל ולומד כדי להשיג הפירות, כמו העושה מלאכה שאינה חשובה בעיניו אלא בשביל הריוח שבה. אבל אם היו מבטיחים לנער קטן לאמר לו: תלמוד ואתן לך אשה יפה, או בית, או תהיה מלך! אז לא ילמוד עבור זה, ויותר יתעורר ללב הנער עבור פרי אחד ממה שיתעורר עבור כל אלה, כי אין לבו מכיר טובות האשה או המלך - וכן ענין התורה הוא, להעיר לב האדם בדברים שהוא מכירם ויודע שהם טובים, להמשיך לבו לעשות הטוב. וכל זאת צריך לעשות לאדם, עבור שחכמתו קטנה וחלישה, ואין בו הבחנה להבחין סוד הענין, וזה נקרא "שלא לשמה". לכן אל תהא דומה לנער, אך תבקש האמת לכבוד האמת. וזה הענין צריך בינה והבחנה גדולה."

¹¹ תלמוד בבלי מסכת פסחים (דף נ:): "... דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה."

¹² הרמב"ם הלכות יסודי התורה (פרק ב הלכה ב): "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 ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי וכשמחשב

reach even the highest level of fear of God. By examining God's creations one can come to see His greatness and thereby increase their awe of Him. It is crucial to see how vulnerable and dependant humanity is in its existence. Without ה'׳s grace, man would cease to exist. Each person must come upon the realization that they possess no power over the happenings of the world; all that Divine power lies solely in the hands of God.¹³ In addition, through the meticulous study of תורה one is able to see the ways in which ה'׳s "mind" operates and thereby gain better understanding of the Universe and life as a whole.¹⁴ Through both the examination of God's creations and the study and toil in the blueprint for all life, the תורה, one can attain a much greater understanding and awe of ה'.

Just as the tree with feeble roots is unable to withstand the winds, the tree with roots embedded deep within the soil can survive any gust of wind that may carry doubt in an observant lifestyle. Furthermore, a tree with deep roots provides better nutrients for its blossoms and assures that in the future, any trees or fruit that may be produced from it are able to withstand the winds of adversity and challenge. As Orthodox Jews, situations arise daily in which one may be faced with difficulty in a non-religious environment or forced to vindicate Jewish ideology. With a strong foundation of fear of God and knowledge of תורה, any such challenge becomes petty. And through constant improvement of our fear and knowledge, we ensure that our offspring, the future of כלל ישראל, will, too, have roots of יראת שמים deep within the soil.

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".

¹³ נחמיה (ט:1): "אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם..."

¹⁴ דברים (ו:א-ב): "וזאת המצוה החקים והמשפטים אשר צוה ידוד אלהיכם ללמד אתכם לעשות בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה: למען תירא את ה' אלהיך..."

A Torah View of Physicality

The discussion of the relationship between physicality versus spirituality is one that has been argued for centuries. Each religion has individually established its own idea of the ultimate way to establish the healthiest possible relationship with the Creator. It seems that although these faiths differ in practice and ideology, they all have a similar goal – to attain ultimate spirituality.

Judaism is no different and there is no question that the fundamentals of our religion are primarily based around the idea of spiritual fulfillment. How then does the תורה view physicality and what role should it play in our lives? In religions such as Christianity, for example, physicality is frowned upon. There is a claim that physical pleasure inhibits one's chance of achieving spirituality. This is the reason for rules such as abstinence from sexual activity and marriage by the clergy of the Christian church. How does Judaism relate to this position?

The תורה seems to take a fairly balanced view on this issue. As the רמב"ם¹ states: "הדרך הישרה היא מידה בינונית", "The straight path is that of the balanced attribute." Objectively speaking, physicality and spiritual are both significant. The תורה, uniquely, sees them both as a necessity and, in fact, uses physicality to deepen the idea of spiritual struggle and triumph. To clarify the correlation between physicality and spirituality, the תורה responds to several practical physical instances that arise.

¹ רמב"ם (הלכות דעות פרק א הלכה ג): "שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן ונהג בה יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה". ובהלכה ד: "הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו לפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו..."

One of the most dominant issues, which expresses the תורה's view of physicality, comes up during the dialogue with marriage and sexuality. Family purity is a matter that holds great values in Judaism. It is the epitome of the spiritual and physical balance. Rabbi Shimon Eider² explains that marital relations, when performed appropriately and according to תורה law, can advance a husband and wife to a higher spiritual level. However, if sexual pleasure is used inappropriately it can lower a man and wife to their innate, more animalistic level. Physicality evidently is not the ultimate goal, but rather, a natural, human expression of the attempt to attain the goal of spiritual elevation.

In addition to the importance of halachik-sexuality, Judaism promotes other physical experiences like food, rest, and personal comfort. One might think that because the main focus of a religious lifestyle is to reach a spiritual relationship with God, the less physical we are, the more spiritual we become. In fact, there are cases in which this attitude is defended. The רמב"ם³ stresses the detrimental affects of excessive physical pleasure. לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב. He advises to eat when necessary, but no more. Further, in משנה אבות⁴ it says that many times tending to physical needs can be spiritually unproductive. Like anything else experienced in excessive amounts, physicality can be very harmful when used inappropriately and without moderation.

Although extreme physicality and materialism can put the soul at risk, there is a realistic amount that the תורה also acknowledges. Part of understanding the nature of man includes the acceptance of man's imperfection and physical limitations.

² ספר הלכות נדה, עמודים xiv - xiii

³ רמב"ם (הלכות דעות פרק ד הלכה א): "הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים ואלו הן לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב ולא ישתה אלא כשהוא צמא..."

⁴ משנה מסכת אבות (פרק ב משנה ה): "הוא היה אומר ... ולא כל המרבה בסחורה מחכים".

The תורה does not neglect this reality. As mortal beings, we need to take care of physical needs in order to have the strength to serve God and live happily in His world. As the רמב"ם⁵ writes: 'ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' One is not only allowed but encouraged to take care of his physical needs, in order to be healthy enough to learn תורה and serve God. It is interesting to note that the תורה views even the most sexual or physical acts to be positive and even constructive, when completed with the serve of God in mind.

The value of physicality is also discussed in the debate regarding the נזיר. Why is a נזיר obligated to bring a חטא? The רשב"א⁶ explains: שציער עצמו מן היין. He distanced himself from physical pleasure and therefore is considered a sinner. This opinion

⁵ רמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה ג): "המנהיג עצמו על פי הרפואה אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואבריו שלמים בלבד ושהיה לו בנים עושין מלאכתו ועמלין לצורכו אין זו דרך טובה אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב וישים על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול בישראל נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד אפילו בשעה שנושא ונותן ואפילו בשעה שבוטל מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה' ואפילו בשעה שהוא יושן אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא ועל ענין זה צו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לשם שמים והוא שאמר שלמה בחכמתו בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך".

⁶ תלמוד בבלי מסכת תענית (דף יא.): "אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא סבר כי האי תנא דתניא רבי אלעזר הקפר ברבי אומר מה תלמוד לומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה 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 ודבר על אחת כמה וכמה". וראה רמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה א): "שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני העובדי כוכבים גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה המהלך בדרך זו נקרא חוטא שהרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש אמרו חכמים ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה לפיכך צו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד ולא יהא אוסר עצמו בנדירים ובשבוועות על דברים המותרים כך אמרו חכמים לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית ועל כל הדברים האלו וכיוצא בהן צוה שלמה ואמר אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם".

strengthens the idea of the תורה's negative view towards those who specifically abstain from the physical aspects of God's world.⁷

In the Sixteenth of Rav Shimshon Rafael Hirsch's famous *Nineteen Letters* (detailing the correspondence between a secular Jew and an observant one), he discusses this idea of the balance between the physical and spiritual. "It is precisely the spiritual nature of Yisrael's nationhood ... while others may consider the material benefits provided by the state – possessions and enjoyment in their widest interpretations – to be the ultimate good, Yisrael always can regard those only as a means to fulfillment of the human mission." He concludes that physicality and materialism are important. Using the world's resources and accepting the reality of the physical exile is crucial. But this physicality is only the means that assists us, humans, to elevate our physical nature and achieve our true spiritual potential.

Thus, while it is true that spirituality is what we all must strive for and that physicality is a secondary necessity, the appreciation and understanding of a physical reality is encouraged and accepted by the תורה. One must not overly emphasize physical pleasures and lose sight of the ultimate goal of this world – creating and maintaining a relationship with God through study and observance of the תורה, a spiritual lifestyle. Physicality is significant, but only inasmuch as it acts as a means to help us in our עבודת ה'.

⁷ אך ראה תלמוד בבלי מסכת תענית (יא): "רבי אלעזר אומר נקרא קדוש שנאמר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה". וכן ראה רמב"ן (במדבר ויא): "וטעם החטאת שיקריב הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, לא נתפרש ועל דרך הפשט כי האיש הזה חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזור מקדושתו ועבודת השם, וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלהיו, כענין שאמר (עמוס ב יא) ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים, השווה אותו הכתוב לנביא, וכדכתיב (לעיל פסוק ח) כל ימי נזרו קדוש הוא לה' והנה הוא צריך כפרה בשובו להטמא בתאוות העולם".

A Torah View of Physicality

The discussion of the relationship between physicality versus spirituality is one that has been argued for centuries. Each religion has individually established its own idea of the ultimate way to establish the healthiest possible relationship with the Creator. It seems that although these faiths differ in practice and ideology, they all have a similar goal – to attain ultimate spirituality.

Judaism is no different and there is no question that the fundamentals of our religion are primarily based around the idea of spiritual fulfillment. How then does the תורה view physicality and what role should it play in our lives? In religions such as Christianity, for example, physicality is frowned upon. There is a claim that physical pleasure inhibits one's chance of achieving spirituality. This is the reason for rules such as abstinence from sexual activity and marriage by the clergy of the Christian church. How does Judaism relate to this position?

The תורה seems to take a fairly balanced view on this issue. As the רמב"ם¹ states: "הדרך הישרה היא מידה בינונית", "The straight path is that of the balanced attribute." Objectively speaking, physicality and spiritual are both significant. The תורה, uniquely, sees them both as a necessity and, in fact, uses physicality to deepen the idea of spiritual struggle and triumph. To clarify the correlation between physicality and spirituality, the תורה responds to several practical physical instances that arise.

¹ רמב"ם (הלכות דעות פרק א הלכה ג): "שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן ונהג בה יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה". ובהלכה ד: "הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו לפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו..."

One of the most dominant issues, which expresses the תורה's view of physicality, comes up during the dialogue with marriage and sexuality. Family purity is a matter that holds great values in Judaism. It is the epitome of the spiritual and physical balance. Rabbi Shimon Eider² explains that marital relations, when performed appropriately and according to תורה law, can advance a husband and wife to a higher spiritual level. However, if sexual pleasure is used inappropriately it can lower a man and wife to their innate, more animalistic level. Physicality evidently is not the ultimate goal, but rather, a natural, human expression of the attempt to attain the goal of spiritual elevation.

In addition to the importance of halachik-sexuality, Judaism promotes other physical experiences like food, rest, and personal comfort. One might think that because the main focus of a religious lifestyle is to reach a spiritual relationship with God, the less physical we are, the more spiritual we become. In fact, there are cases in which this attitude is defended. The רמב"ם³ stresses the detrimental affects of excessive physical pleasure. לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב. He advises to eat when necessary, but no more. Further, in משנה אבות⁴ it says that many times tending to physical needs can be spiritually unproductive. Like anything else experienced in excessive amounts, physicality can be very harmful when used inappropriately and without moderation.

Although extreme physicality and materialism can put the soul at risk, there is a realistic amount that the תורה also acknowledges. Part of understanding the nature of man includes the acceptance of man's imperfection and physical limitations.

² ספר הלכות נדה, עמודים xiii - xiv

³ רמב"ם (הלכות דעות פרק ד הלכה א): "הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים ואלו הן לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב ולא ישתה אלא כשהוא צמא..."

⁴ משנה מסכת אבות (פרק ב משנה ה): "הוא היה אומר ... ולא כל המרבה בסחורה מחכים".

The תורה does not neglect this reality. As mortal beings, we need to take care of physical needs in order to have the strength to serve God and live happily in His world. As the רמב"ם⁵ writes: 'ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' One is not only allowed but encouraged to take care of his physical needs, in order to be healthy enough to learn תורה and serve God. It is interesting to note that the תורה views even the most sexual or physical acts to be positive and even constructive, when completed with the serve of God in mind.

The value of physicality is also discussed in the debate regarding the נזיר. Why is a נזיר obligated to bring a חטא? The רשב"א⁶ explains: שציער עצמו מן היין. He distanced himself from physical pleasure and therefore is considered a sinner. This opinion

⁵ רמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה ג): "המנהיג עצמו על פי הרפואה אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואבריו שלמים בלבד ושהיו לו בנים עושין מלאכתו ועמלין לצורכו אין זו דרך טובה אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב וישים על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול בישראל נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד אפילו בשעה שנושא ונותן ואפילו בשעה שבוטל מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה' ואפילו בשעה שהוא יושן אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא ועל ענין זה צו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לשם שמים והוא שאמר שלמה בחכמתו בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך".

⁶ תלמוד בבלי מסכת תענית (דף יא.): "אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא סבר כי האי תנא דתניא רבי אלעזר הקפר ברבי אומר מה תלמוד לומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה 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 ודבר על אחת כמה וכמה". וראה רמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה א): "שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני העובדי כוכבים גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה המהלך בדרך זו נקרא חוטא שהרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש אמרו חכמים ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה לפיכך צו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד ולא יהא אוסר עצמו בנדירים ובשבוועות על דברים המותרים כך אמרו חכמים לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית ועל כל הדברים האלו וכיוצא בהן צוה שלמה ואמר אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם".

strengthens the idea of the תורה's negative view towards those who specifically abstain from the physical aspects of God's world.⁷

In the Sixteenth of Rav Shimshon Rafael Hirsch's famous *Nineteen Letters* (detailing the correspondence between a secular Jew and an observant one), he discusses this idea of the balance between the physical and spiritual. "It is precisely the spiritual nature of Yisrael's nationhood ... while others may consider the material benefits provided by the state – possessions and enjoyment in their widest interpretations – to be the ultimate good, Yisrael always can regard those only as a means to fulfillment of the human mission." He concludes that physicality and materialism are important. Using the world's resources and accepting the reality of the physical exile is crucial. But this physicality is only the means that assists us, humans, to elevate our physical nature and achieve our true spiritual potential.

Thus, while it is true that spirituality is what we all must strive for and that physicality is a secondary necessity, the appreciation and understanding of a physical reality is encouraged and accepted by the תורה. One must not overly emphasize physical pleasures and lose sight of the ultimate goal of this world – creating and maintaining a relationship with God through study and observance of the תורה, a spiritual lifestyle. Physicality is significant, but only inasmuch as it acts as a means to help us in our עבודת ה'.

⁷ אך ראה תלמוד בבלי מסכת תענית (יא): "רבי אלעזר אומר נקרא קדוש שנאמר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה". וכן ראה רמב"ן (במדבר ויא): "וטעם החטאת שיקריב הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, לא נתפרש ועל דרך הפשט כי האיש הזה חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזור מקדושתו ועבודת השם, וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלהיו, כענין שאמר (עמוס ב יא) ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים, השווה אותו הכתוב לנביא, וכדכתיב (לעיל פסוק ח) כל ימי נזרו קדוש הוא לה' והנה הוא צריך כפרה בשובו להטמא בתאוות העולם".

Does הלכה Permit Vegetarianism?

Being healthy and committing to certain dietary restrictions is becoming more and more prevalent in today's society. An increasing number of people undertake vegetarian or even vegan lifestyles. What is הלכה's attitude to a vegetarian lifestyle? הלכה definitely values protecting one's health.¹ At the same time, perhaps, there are certain times that one is obligated to consume meat.

Many laws indicate the תורה's compassion for animals.² For example, there is a prohibition of צער בעלי חיים; one cannot inflict pain on an animal.³ The תורה forbids one to slaughter an animal and its child on the same day.⁴ Another related מצוה is שילוח הקן.⁵ If one intends to take an egg from a bird's nest, he must first send away the mother bird before taking the egg so that the mother will be spared the pain of witnessing her eggs being taken away. For this the תורה says, one will be rewarded with a long life.⁶ The very same reward is given to he who honors his parents.⁷

¹ רמב"ם (הלכות דעות פרק ד הלכה א): "הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים ואלו הן..."

² ראה רמב"ן דברים (כב:ו): "וכתב הרב במורה הנבוכים (ג מח) כי טעם שלוח הקן וטעם אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כדי להזהיר שלא ישחוט הבן בעיני האם כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה, ואין הפרש בין דאגת האדם לדאגת הבהמות על בניהם, כי אהבת האם וחנותה לבני בטנה איננו נמשך אחרי השכל והדבור אבל הוא מפעולת כח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם ואם כן, אין עיקר האיסור באותו ואת בנו רק בבנו ואותו..."

³ ראה תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא (לב:): "מדברי שניהם נלמד צער בעלי חיים דאורייתא."

⁴ ויקרא (כב:כח): "ושור או שה אתה ואת בנו לא תשחטו ביום אחד."

⁵ דברים (כב:ו): "כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ אפרחים או ביצים והאם רבצת על האפרחים או על הביצים לא תקח האם על הבנים."

⁶ דברים (כב:ז): "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים."

⁷ דברים (ה:טז): "כבוד את אביך ואת אמך" כאשר צוך ה' אלקיך למען יאריך ימך..."

For שחיטה, one must use a knife without nicks. The lack of nicks in the knife will lessen the chance that the flesh of the animal will be torn during the process of שחיטה and thus keeps the animal's pain to a minimum.⁸

Although the תורה expresses a significant amount of compassion for animals and limits the harm they may endure from humans, it does not express a need for a meat-free diet; on the contrary, there are פוסקים that disagree with the idea altogether. Rabbi Shneur Zalman of Liady describes⁹ the holiness that results from the act of eating meat. He believes that before an animal is consumed it is not in a state of holiness. When the cow is consumed for the purpose of a מצוה, the previously mundane cow is elevated to a level of holiness. "That flesh has been affected by a measure of radiance, and goes up to the Almighty as a sacrifice". According to Rabbi Shneur Zalman, eating meat is encouraged because of the opportunity to elevate an animal's holiness.

ראמב"ם also supports a carnivorous diet. He postulates that the use of the skin, sinews, and other parts of the animals for מצוות such as תפילין allows us to use their meat for nutritional purposes.¹⁰

When confronted with the idea of an Orthodox Jew practicing vegetarianism, one must examine the tradition to eat meat on שבת and other holy days. The ראמב"ם¹¹ states: אכילת בשר ושתיית יין בשבת. עונג הוא לה. According to these words, can a vegetarian fulfill שבת?

⁸ ראה "Vegetarianism From a Jewish Perspective", Journal of Halacha and Contemporary Society, Vol. 1, No. II, Fall, 1981, pp. 53-54.

⁹ ספר התניא (חלק ראשון פרק ז): "ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחי' ומדרגת הקדושה דהיינו כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה כגון ד"מ האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו כדאמר רבא חמרא וריחא כו' או בשביל כדי לקיים מצות ענג שבת וי"ט אזי נתברר חיות הבשר והיין שהיה נשפע מקליפת נוגה ועולה לה' כעולה וכקרבן".

¹⁰ ראה "Vegetarianism From a Jewish Perspective", Journal of Halacha and Contemporary Society, Vol. 1, No. II, Fall, 1981, pp. 49-50.

¹¹ שבת (פרק ל הלכה י): "אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לה והוא שהיתה ידו משגת".

The ¹² שולחן ערוך maintains that עונג is subjective. If an individual feels pain from eating extravagantly, he is allowed to eat a smaller portion of food. So too, if one feels discomfort from eating even the smallest amount, such as one who fasts during the week and feels pain from eating on שבת, then that individual may continue fasting. Finally, ¹³ רבינו יונה holds that, on שבת, an ¹⁴ אינון (one whose relative has died but has not yet been buried) may drink wine and eat meat but is not required to do so if he does not desire. This is yet another proof that one is not obligated to consume meat in order to fulfill the מצוה of שבת עונג.¹⁵

Vegetarians encounter a problem with יום טוב. The תורה commands בהגן בהגן ¹⁶ ושמחה. The ¹⁷ רמב"ם explains that children should be fed candies and nuts to instill the sweet spirit of the holiday, and adults should drink wine and eat meat עם שמהה אלא עם בשר ויין.

The בית יוסף, however, proves that rejoicing may involve only wine.¹⁸ רבי יהודה בן בתירא comments that rejoicing in the time of the

¹² שו"ע אורח חיים (סימן רפח סעיף ב): "א"א שאדם שמזיק לו האכילה דאו עונג הוא לו שלא לאכול לא יאכל". ובסעיף ג: "אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת י"א שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה וכן אמרו שכך היה עושה הר"י החסיד ז"ל".

¹³ מועד קטן

¹⁴ *Mourning in Halachah*, p. 60, Rabbi Chaim Binyamin Goldberg, 1992, Brooklyn, N.Y.

¹⁵ ראה "Vegetarianism From a Jewish Perspective", *Journal of Halacha and Contemporary Society*, Vol. 1, No. II, Fall, 1981, pp. 40-41.

¹⁶ דברים (טז:יד): "ושמחת בהגן אתה ובגן ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך".

¹⁷ רמב"ם פירוש המשניות (הגיגה א:ד): "ואין יוצאין ידי חובתן משלמי שמחה בעופות ומנחות, כי העיקר אין שמחה אלא בבשר". וראה טור (אורח חיים סימן תקטז): "כתב הרמב"ם ז"ל חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו כל אחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות. והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין".

¹⁸ תלמוד בבלי מסכת פסחים (דף קט): "תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש".

entailed eating sacrificial meat but in our times it is sufficient to rejoice with wine.

An interesting proof can be found in the *בבא בתרא* in *גמרא*.¹⁹ The *חכמים* suggested that after the destruction of the Temple, marriage and the consumption of meat should be stopped.²⁰ *תוספות* questions how marriage could be forbidden when it is a מצוה מן התורה. Because *תוספות* does not ask the same question about meat, one can infer that eating meat is not a מצוה מן התורה. The *שולחן ערוך*²¹ therefore states that one is not obligated to eat meat on *יום טוב*, although there are many *פוסקים* that do require it because it is in the spirit of the holiday.²²

קרבנות make the case for vegetarianism exceedingly difficult. There are many *קרבנות* that are mostly or entirely of meat. However, most sacrifices are eaten only by the *כהנים*. The only *קרבן* that all Jews are required to eat from is the *קרבן פסח*. Although they must eat from this, the required amount is severely limited. One must consume only a *כזית*, once a year, and only in the days when sacrifices are brought. Thus, nowadays there is no requirement to eat the meat of *קרבנות* *קוק*. *ר' אברהם יצחק הכהן קוק* wrote extensively about the benefits of abstaining from eating animals. He suggested that during the last two Temple time periods animals lacked the

¹⁹ תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא (דף ס): "תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותו ליכנס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין".

²⁰ *תוספות בבא בתרא* (דף ס): "דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא נשים - תימה הכתיב פרו ורבו..."
²¹ שו"ע אורח חיים (סימן תקכט סעיף ב): "חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו כיצד משמחן הקטנים נותן להם קליות ואגוזים והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו... וראה שם סעיף ג: "אדם אוכל ושותה ושמה ברגל".

²² ראה "Vegetarianism From a Jewish Perspective", *Journal of Halacha and Contemporary Society*, Vol. 1, No. II, Fall, 1981, pp. 41-43.

knowledge that they were being raised to become sacrifices.²³ In the future they will become aware of this and will refuse to be sacrificed and only vegetation, such as the מנחה, will be given.²⁴

God's original plan was for man to only live off vegetation. The תורה states: ואת כל העץ אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה.²⁵ The רמב"ן²⁷ explains that although man and animal are not on the same level, man was initially only allowed to use animals to help serve him. Only after the מבול was man permitted to consume meat.

Even when ה' granted permission, He still limited ישראל's meat intake. When he sent the Jews מן to eat, he also sent meat.²⁸ However, they only received the meat for a short period. Furthermore, while the מן fell during the day, the meat fell at night

²³ אך ראה רש"י ורד"ק מלכים א פרק יח פסוק כו

²⁴ ראה "Vegetarianism From a Jewish Perspective", Journal of Halacha and Contemporary Society, Vol. 1, No. II, Fall, 1981, p. 45.

ראה גם http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/ravkook_veg.html

²⁵ בראשית א:כט

²⁶ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין (דף נט:): "אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם".

²⁷ רמב"ן בראשית (א:כט): "הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע לא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחדיו כלם, וכשבאו בני נח התיר להם בשר, שנאמר (להלן ט ג) כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל כירק עשב שהתרתו לאדם הראשון התרתו לכם את כל, לשון רש"י ... ואם כך יהיה פירוש "את כל ירק עשב לאכלה" "ואת כל ירק עשב": ואינו כן, אבל נתן לאדם ולאשתו כל עשב זורע זרע וכל פרי עץ - ולחית הארץ ולעוף השמים נתן כל ירק עשב, לא פרי העץ ולא הזרעים ואין מאכלם יחד כלם בשוה, אך הבשר לא הורשו בו עד בני נח כדעת רבותינו והוא פשוטו של מקרא: והיה זה, מפני שבעלי נפש התנועה יש להם קצת מעלה בנפשם, נדמו בה לבעלי הנפש המשכלת, ויש להם בחירה בטובתם ומזוניהם, ויברחו מן הצער והמיתה והכתוב אומר מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ (קהלת ג כא): וכאשר חטאו, והשחית כל בשר את דרכו על הארץ, ונגזר שימותו במבול, ובעבור נח הציל מהם לקיום המין, נתן להם רשות לשחוט ולאכול, כי קיומם בעבורו".

²⁸ שמות פרק טז פסוקים ג-ד, ח, יב - יג

indicating its negative connotation.²⁹ This was because the meat wasn't supposed to sustain them, only to cure their cravings.³⁰

While meat is most definitely permitted, it is wise for one to consume it in moderation. The גמרא³¹ states various restrictions concerning the consumption of meat; one may only eat it with an appetite. One may not seek it out; it must only be taken from his flocks. רבי אלעזר בן עזריה further the restriction; one may only on occasion slaughter a certain percentage of his flock. רב שלמה לוריא³² emphasizes that one must only consume meat for the purpose of strengthening one's body and not simply for pleasure. The רמב"ן³³ calls one who drinks wine and eats meat in excess a ברשות התורה. Similarly, רב יוסף אלבו³⁴ states that one may not gorge oneself with

²⁹ רש"י (שמות טז:ח): "בשר לאכול - ולא לשובע למדה תורה דרך ארץ שאין אוכלין בשר לשובע ומה ראה להוריד לחם בבקר ובשר בערב לפי שהלחם שאלו כהוגן שאי אפשר לו לאדם בלא לחם אבל בשר שאלו שלא כהוגן שהרבה בהמות היו להם ועוד שהיה אפשר להם בלא בשר לפיכך נתן להם בשעת טורח שלא כהוגן".

³⁰ אברבנאל שמות טז:ד

³¹ תלמוד בבלי מסכת חולין (דף פד): "תנו רבנן כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון. יכול יקח אדם מן השוק ויאכל ת"ל וזבחת מבקרך ומצאנך. יכול יזבח כל בקרו ויאכל, כל צאנו ויאכל ת"ל מבקרך ולא כל בקרך, מצאנך ולא כל צאנך. מכאן אמר רבי אלעזר בן עזריה, מי שיש לו מנה יקח לפסו ליטרא ירק עשרה מנה יקח לפסו ליטרא דגים חמשים מנה יקח לפסו ליטרא בשר מאה מנה ישפתו לו קדרה בכל יום ואינך אימת מערב שבת לערב שבת".

³² ים של שלמה חולין פרק ו סימן ג

³³ רמב"ן (ויקרא יט:ב): "והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הזכיר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה".

³⁴ ספר העקרים (מאמר שלישי פרק טו): "... כי מלבד מה שיש בהריגת הב"ח אכזריות חמה ושטף אף ולמוד תכונה רעה אל האדם לשפוך דם חנם עוד יוליד אכילת בשר קצת הב"ח עובי ועכירות ואטימות בנפש כמו שבאר הכתוב זה שאחר שאסר לישראל קצת ב"ח אמר בסוף (ויקרא י') ולא תשקצו את נפשותיכם וגו' ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם חסר אל"ף להורות על שהם מולידים עובי ואטימות בלב וכן אמרו רז"ל (יומא דף ל"ט) ע"ז הפסוק עבירה מטממת נפשו של אדם אל תקרי ונטמיתם אלא ונטמתם ובעבור זה אע"פ שבשר קצת הב"ח מזון טוב ונאות אל האדם רצה השם להסיר ממנו הטוב המועט הזה שיש באכילת הבשר בעבור הרע החזק המרובה שאפשר שימשך מזה אליו ולזה אסר אכילת הב"ח לאדם ... וכשנתנה תורה לישראל שכבר נמחה זה הדעת מן העולם אסר להם קצת הבעלי חיים המולידים עובי

meat. Also, he points out that the eating of animals involves a certain amount of cruelty that can affect our מדות.³⁵ The תורה states: *אל תשקצו את נפשתיכם ... ולא תטמאו דם בהם ונטמתם בהם*.³⁶ The letter 'א' is missing in the word *ונטמתם*. This indicates that meat eating breeds a lack of compassion in one's heart. רב אלבו views eating meat as being similar to the law of *אשת יפת תואר*; both are allowed but only because *שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע*. Clearly, meat is allowed, but there must be restrictions.

Thus, even if one does not intend to lead a vegetarian lifestyle, one would be well advised to consider vegetarians' motivating factors. This will help prevent improper attitudes when eating meat and help elevate the mundane act of eating to something much more meaningful and spiritual.

ועכירות בנפש ואפילו מה שהתיר להם לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כמו שהתיר להם יפת תואר על זה הדרך וכן אמרו רז"ל כי תאוה נפשך לאכול בשר (דברים י"ב) למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון (חולין דף פ"ד) ..."

³⁵ וכן באברבנאל שמות טז:ד.

³⁶ ויקרא יא:מג

Uniqueness of Scent: A Means of Judgement

The sense of smell and the scent a person emits are very unique and are exciting scientific issues to study. Recently, it was discovered that a person's scent is the least intrusive way of determining who the person is and that every person's scent is unique.¹ What science is presently just realizing, the rabbis have known for many years.

The sense of smell is our purest sense. It remains the only unaltered sense dating back to the time of אדם and חוה. Our other senses of seeing, hearing, touching and tasting were modified since each of these senses were involved in אדם and חוה's sin. Smell, however, was not.²

The main purpose of our senses is to help us enjoy our physical surroundings. Our sense of smell has a dual purpose. It not only lets us more fully enjoy the physical world, but it is also a window to our spiritual being. The גמרא³ explains that a fragrant smell is something from which primarily the נשמה derives pleasure.⁴ Thus, רב derives the requirement of reciting a blessing over a fragrance from the verse⁵ כל הנשמה תהלל י-ה. The ערוך השולחן⁶ points out

¹ Sussman, Mollie. Hudson, Davia. Furton, Kenneth G. " Human Twin Hand Scent: A ראה " Means of Identification. Chemical Analysis Using SPME GC/MS"

² הרב שלום ד. ליפסקר בשם ספרי הקבלה

³ תלמוד בבלי מסכת ברכות (דף מג:): "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, מנין שמברכין על הריח? שנאמר כל הנשמה תהלל י-ה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו? הוי אומר זה הריח."

⁴ ראה ערוך השולחן (או"ח סימן רטז סעיף א): " וקראה הנאת הנשמה משום דלגבי אכילה ושתיה הוא תענוג רוחני המיוחס לנשמה ולא לגוף".

⁵ תהלים קנו:

that the word ריח has the same root as the word רוחני, spiritual, because smell is considered a spiritual type of pleasure for the soul.

When משיח comes he will judge people not by the traditional senses of hearing and sight, but rather by the sense of smell.⁷ He will be able to determine the state of a person's soul based on the sense of smell. This idea presupposes that each person will emit a unique scent which will be perceived by משיח. משיח will then be able to judge the person based on this scent.

מ"ם⁸ teaches that when משיח comes, everything will remain normal and not supernatural. "Do not think that the משיח will have to perform signs and wonders and bring about novel things in the world, or resurrect the dead, and other such things. It is not so".

סנהדרין⁹ asks a question on the רמב"ם in גמרא. The גמרא relates the story of בר כוזיבא.¹¹ When בר כוזיבא declared that he was משיח, the rabbis tested to see if he could "sniff and judge."

⁶ ערוך השולחן (או"ח סימן רטז סעיף א): "לכן נקרא ריח מפני שהוא ענין רוחני"

⁷ ישעיה (יא:ג): "והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח".

⁸ רמב"ם (הלכות מלכים פרק א הלכה ג): "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות כיון שנהרג נודע להם שאינו ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת ועיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן".

⁹ השגת הראב"ד (שם): "אל יעלה על דעתך וכו' א"א והלא בן כוזיבא היה אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין (רש"י סנהדרין דף צג:): "שמריה באדם ושופט יודע מי החייב" או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו".

¹⁰ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין (דף צג:): "משיח דכתיב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' וגו' וכתב, והריחו ביראת ה' ... רבא אמר דמורח ודאין, דכתיב, ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ. בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא. אמר להו לרבנן, אנא משיח. אמרו ליה, במשיח כתיב דמורח ודאין. נחזי אנן אי מורח ודאין. כיון דחזויהו דלא מורח ודאין, קטלוהו".

¹¹ אך ראה רש"י (סנהדרין דף צג:): "בר כוזיבא - ממלכי הורדוס היה". וראה מרגליות הים שם ס"ק יב.

However, since he could not judge a person by scent, they killed him. The *ראב"ד* points out from here that *משיח* will indeed be expected to act in a supernatural way.

*רב חיים שמואלביץ*¹² explains that the ability to judge based on scent is in the ordinary course of nature and not miraculous. The ability of the *משיח* will simply be a more refined sense of smell.

Scientific research on human scent helps explain that each person on a physical basis has a unique scent print much as they have a unique fingerprint.¹³ Using the same logic, it is easy to explain that *משיח*'s refined sense of smell will be able to hone in on each individual's unique scent signature.

May we all emit a spiritually-favorable scent, and have the merit to be judged favorably when *משיח* comes speedily in our time.

¹² שיחות מוסר (החדש), מאמר נח, עמודים רמז-רמה

¹³ *ראה* Curran, Allison, Furton, Kenneth G., Rabin, Scott I. "Analysis of the Uniqueness and Persistence of Human Scent" *Forensic Science Communications* .Vol.7 No.2 (April 2005): 1-20

The Rebbe as משיח

On a typical Saturday night in Jerusalem, you may find quite a curious scene transpiring on Ben Yehuda Street. A lone Chassid, who is dancing with music blaring nearby, wears a yellow flag on his back with the word משיח scrawled in large letters on it. Around him, other Chassidim hand out business cards with a picture of the Lubavitcher Rebbe on them, and beneath the picture, the same word, משיח. Many men and women who disapprove of this behavior yell, חילול ללובביץ, over the loud chant of יהי המלך pulsating over the loudspeaker.

This encounter seems ironic. Here, the chabadniks are clearly doing what they call שליחות, and attempting to make a קידוש ה', yet others condemn their actions as an embarrassment to Chabad, and essentially to Judaism. Why are so many Lubavitchers convinced that the Rebbe is מלך המשיח? Why is this a controversial topic?

First, one must understand what the Chabad Movement is, and how it evolved into what it is today. The Baal Shem Tov was the originator of the Chassidic Movement. According to a Chassidic story, while the Baal Shem Tov was in an elevated spiritual state, he encountered משיח. The Baal Shem Tov asked משיח when he was going to reveal himself and redeem בני ישראל, to which משיח replied, לכשיפוצו מעינותיך חוצה, “When the wellsprings of your תורה overflow”. The Baal Shem Tov took this as a sign to spread his Chassidic teachings to the rest of the world. One of his students was the famed Magid of Mezritch who in turn had a student by the name Shneur Zalman of Liadi. Shneur Zalman would later be known as the Alter Rebbe and the Baal HaTanya. He formed a specific brand of Chassidus which is known as

Chabad. The Alter Rebbe was then succeeded by a progression of six more Lubavitcher Rebbes.

In Chassidus, there is an idea that hidden lights of תורה are scattered throughout the world and it is our job to find these lights. These lights can be found through תורה, מצוות and עבודת ה', and by making sure that all of ישראל are affected by these inspiring forces. Motivated by this concept, the most recent Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson, זצ"ל, formed the שליחות movement. As emissaries of ה' and the Rebbe, Lubavitch Chassidim spread out to all crevices of the earth in order to reveal the hidden lights of תורה, and to bring secular or unaffiliated Jews back onto the דרך of ה'. Chabad שלוחים are inspired by the phrase in the תורה¹ that ה' said to יעקב: יעקב, וצפנת ימה וקדמה וצפנה ונגבה: יעקב ה' "And you will spread out to the east, west, north and south."

While it is obvious that Chabad has done tremendous works of charity and completely revolutionized the קירוב movement, there is a significant problem with Chabad. Some of the followers of the Chabad movement believe that Rabbi Menachem Mendel Schneerson, the deceased leader of the Chabad movement, is the משיח.

It is important to note that not all members of the Chabad movement believe that the Rebbe is the משיח. There are many different sects among Lubavitchers. There are those that are more conservative in their views, and think that while the Rebbe was a great צדיק, he neither is nor was the משיח. Others believe that the Rebbe might have been the משיח before his death, but now accept that after his death he could not be the משיח. Finally, there are those that maintain the Rebbe's Messianic status, even posthumously. This is the strand of Lubavitch Chassidus that will be focused upon here.

The idea that the Rebbe was משיח existed long before his death in 1994. Through his speeches and teachings he encour-

¹ בראשית כח:יד

aged a general belief in the משיח. He went so far as to say that this was the generation of redemption, and that the coming of משיח was imminent. As time went on, his followers began interpreting these teachings as indications from the Rebbe himself that he was the משיח. They began to sing their famous chant of יהי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד and while the Rebbe never openly stated that he was משיח, he never denied it either. Although he disapproved of people publicly proclaiming he was משיח, a formal denial of this assumption was never made. At the age of 89, the Rebbe suffered the first of his two strokes. Leaving him paralyzed and confined to a wheel chair, he was unable to move or speak and certainly unable to halt the Messianic craze that followed. The Messianic Lubavitchers thought the Rebbe was a prophet, and the prophet had declared that the משיח was coming, and if so, a stroke could not stop him.

At the age of 92, on ג' תמוז 1994, the Rebbe passed away. Shock and grief filled the stunned Chabad community. The community became divided amongst those who relinquished the belief in the Rebbe as the משיח and those who maintained the Rebbe's Messianic status. It is interesting to note that while the Rebbe was sick, some Messianic Lubavitchers proclaimed that the Rebbe would not die *because* he is the משיח. However, after he died, they now claimed that the Rebbe could still be משיח even though he died. This raises many questions. How can Lubavitchers claim that the Rebbe is the משיח? How can one say that the משיח can be someone who has passed away? Is this comparable at all to Jesus and Christianity? Is this idea heretical?

There are two main sources that Messianic Lubavitchers quote in order to prove that the Rebbe is משיח. One is the רמב"ם and the other is a גמרא in סנהדרין.

The רמב"ם² writes about the reality of משיח, what criteria indicate a possible משיח and how his Kingship can be confirmed. He declares³ that one, descended from בית דוד, greatly learned in

² רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכות א-ד

declares³ that one, descended from בית דוד, greatly learned in תורה and religiously observant according to both the Written and Oral Laws, who forces all of Israel to follow the תורה's ways and who fights the wars of ה' can be assumed to be the משיח. The individual that succeeds in these endeavors and also builds the מקדש in its place and gathers the exiles of Israel is certainly the משיח.

When one examines the actions of the Rebbe, it is difficult not to see any parallels to this passage in the רמב"ם. The Rebbe was said to have been a descendant of the Davidic dynasty and was one of the greatest תורה scholars of his generation. The "ingathering" of the far flung and seemingly unreachable souls through Lubavitch emissaries appeared to fulfill the requirement of ויכוף כל ישראל לילך בה. The command of וילחם מלחמות ה' does not clearly specify what kind of wars, but the Rebbe armed with mitzvah tanks and צבאות ה' (the Lubavitch youth movement) certainly battled against the spiritual enemies (assimilation, inter-marriage etc.) that threatened to subdue Israel. While none of these examples follow the רמב"ם's words in the literal sense, this appears to be a somewhat convincing interpretation that points to the Rebbe as the assumed משיח.

With regard to building a מקדש, the רמב"ם's use of the word במקומו is a little strange. The רמב"ם should have specified a Temple being built in Jerusalem, but instead, he writes ובנה מקדש במקומו. The word במקומו has the ambiguous meaning of "in **its** place" or "in **his** place". Taking the latter translation, it is arguable that the Rebbe did in fact build a מקדש "in his place," the iconic 770 Eastern Parkway in Brooklyn New York. 770 served and continues to serve as a center for learning, outreach and the perpetuation of Jewish

³ רמב"ם (הלכות מלכים פרק יא הלכה ד): "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדה וילחם מלחמות ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

values and practices. Indeed, the רמב"ם does not say בית המקדש, but rather opts for the vaguer word מקדש. Any place of תורה can be a mini-מקדש.⁴

The words ויקבץ נדחי ישראל are difficult to reconcile with the Rebbe, but, one may maintain that through his שליחים, the Rebbe began the difficult process of קיבוץ גלויות. By sending his שליחים to isolated areas of the world, the Rebbe succeeded in reconnecting even the most distant to their Jewish roots.

The arguments that counter these understandings of the text are simpler and less figurative and interpretive. For example, in reference to the claim that 770 fulfills the רמב"ם's requirement of building the temple, Rabbi Dr. David Berger (author of the book, *The Rebbe, the Messiah, and The Scandal of Orthodox Indifference*) states, "thus, one fulfills a key requirement for moving from presumptive משיח to definite משיח by building a large synagogue in Brooklyn".

What is not mentioned in the pro-messianic arguments is the context in which the רמב"ם is writing. The רמב"ם⁵ refutes the belief that signs and wonders will be indicators of the משיח. This certainly wasn't the case when רבי עקיבא, one of the most illustrious תורה scholars in history, declared that בר כוכבא was the משיח. The criterion that the רמב"ם outlines is one that follows רבי עקיבא's belief that בר כוכבא was the assumed משיח. Therefore, it is clear that all of the רמב"ם's criteria were meant literally. בר כוכבא was a descendant of King David, a learned scholar, fervent in his practices, brought Jews closer to תורה after the Second Temple period and fought the

⁴ ראה תלמוד בבלי מסכת מגילה (דף כט.): "ואהי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל".

⁵ רמב"ם (הלכות מלכים פרק יא הלכה ג): "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות כיון שנהרג נודע להם שאינו ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת..."

wars of ישראל and בני ישראל against the Roman conquerors. These are the qualities that led רבי עקיבא to name בר כוכבא as the משיח.

Assuming that the context and historical reality are unimportant, it could be argued that the Rebbe was the משיח in his lifetime. What then can be said about him being declared the משיח posthumously? For this, it is integral that one look at the lines in the מרמב"ם discussing בר כוכבא's death. After outlining the assumed and definite משיח, the מרמב"ם⁶ explains how a presumptive משיח would be disqualified: ואם לא הצליח עד כה או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו. ולא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו רבים, "If the assumed משיח does not succeed in building the בית המקדש and gathering those in exile or he is **killed**, then he is not the one the תורה promised, rather he is simply like any other righteous king from the House of David that **died**."

A major point of contention is use of the word נהרג. It seems to be another case where the מרמב"ם's word choice is strangely specific. The Rebbe died of natural causes (a series of two strokes, the first of which left him paralyzed) and since he **died** and was not **killed**, Messianic Lubavitchers argue that his kingship is unaffected by this point.

Once again, the context of the מרמב"ם's words must be considered. About בר כוכבא, the מרמב"ם⁸ writes:

ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו ...

⁶ הרמב"ם (הלכות מלכים פרק יא הלכה ד, מהדורת שתי פרנקל). קטע הזה חסר ברוב הדפוסים מטעמי צנזורה.

⁷ דניאל יא:לה

⁸ רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ג

נהרג seems to be interpreted far too literally in light of the historical context that according to some כוכב בר died after being bitten by a snake, a death warranted by his sins.⁹ The רמב"ם's word choice reflects the situation of כוכב בר's demise and is not an indicator of a specific kind of death. This is confirmed by the word שמתו in the same הלכה. This king who is unable to achieve the status of actual משיח has been revealed as nothing more than a holy monarch who died.

The *גמרא* in סנהדרין¹⁰ is an oft quoted source for the "Rebbe debate". The *גמרא* discusses whether משיח will come from the living or the dead. רב נחמן says that if משיח is from the living he'll be like me. רב counters: If he is from the living, he is someone like רבינו הקדוש. If he's from the dead he's someone like דניאל.

What troubles many about this line is that it appears that it is potentially possible for משיח to be from amongst the dead, something that echoes Christianity. However, the *גמרא* does not mention the potential for a second coming at all. The *גמרא* only says that if משיח is someone that will come from the dead, then he can be resurrected. There is nothing anywhere about משיח revealing himself, dying and then coming back to finish the job. Judaic literature has never supported a second coming; that has always remained a strictly Christian tenant.

Furthermore, we have seen that רב holds that if משיח is from the dead, then he's someone like דניאל.¹¹ If משיח comes from those who have already died, why is the Rebbe more of a potential

⁹ מדרש רבה איכה (פרשה ב פסקה ד): "מיד גרמו עונות ונלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא ואיתאיא רישיה לגבי אדריאנוס אמר מאן קטליה לדין אמר ליה חד גונתאי אנא קטלתי לדין א"ל זיל ואייתיה לי אזל ואייתיה ואשכח עכנא כריכא על צואריה א"ל אילו לא אלהיה קטליה לדין מאן הוה יכיל ליה וקרא עלוי (דברים ל"ב) אם לא כי צורם מכרם".

¹⁰ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין (דף צח:): "אמר רב נחמן: אי מן חייה הוא - כגון אנא, שנאמר (ירמיהו ל') והיה אדירו ממנו ומשלו מקרבו יצא. אמר רב: אי מן חייה הוא - כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיה הוא - כגון דניאל איש חמדות".

¹¹ שם

candidate then דניאל and other צדיקים who were on his level? Was the Rebbe really on the level of a דניאל?

There are some extra proofs brought to try and support the Meshichists.

The גמרא in סנהדרין¹² mentions משיח's name. The students of רבי שילא say his name will be שילא, those of רבי ינאי say ינון, those of רבי חזקיה say חזקיה, some say חזקיה בן חזקיה and the רבנן say רבי חזקיה. Each one offers a verse that supports their opinion.

Several points concerning this piece must be discussed:

1. One Lubavitcher related that he must believe the Rebbe is משיח because, as seen from this גמרא, one must believe that their Rebbe is the משיח. One could see how such a concept could be extrapolated from this גמרא since the students of each Sage thought that the משיח would have the same name as their teacher.
2. One of the names of משיח is Menachem and the Rebbe's name was Menachem Mendel Schneerson. (This seems like a coincidental proof akin to the proof that the numerical value of בית משיח is 770.)

According to Professor Hanover,¹³ the Rebbe was a self avowed prophet. This, however, is not plausible. The גמרא states¹⁴ that the Divine Presence does not reside outside of ארץ ישראל. יחזקאל's prophecy is the one exception to the rule.¹⁵ Therefore, for example,

¹² תלמוד בבלי מסכת סנהדרין (דף צח): "אמר רב: לא אברי עלמא אלא לדוד ... ורבי יוחנן אמר: למשיח. מה שמו? דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו, שנאמר (בראשית מ"ט) עד כי יבא שילה. דבי רבי ינאי אמרי: ינון שמו, שנאמר (תהלים ע"ב) יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו. דבי רבי חזקיה אמר: חזקיה שמו, שנאמר (ירמיהו ט"ו) אשר לא אתן לכם חזקיה. ויש אומרים מנחם בן חזקיה שמו, שנאמר (איכה א') כי רחם ממני מנחם משיח נפשי. ורבנן אמרי: חזקיה דבי רבי שמו שנאמר (ישעיהו נ"ג) אכן חליינו הוא נשא ומכאבינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מכה אלהים ומענה".

¹³ משיח *Life in the Age of*

¹⁴ תלמוד בבלי מסכת מועד קטן (דף כה): "פתח עליה רבי אבא: ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה ליה. מתיב רב נחמן בר חסדא, ואמרי לה רב חנן בר חסדא: (יחזקאל א) היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים! טפח ליה אבוה בסנדליה. אמר ליה: לאו אמיתא לך לא תיטרוד עלמא? מאי "היה" - שהיה כבר".

¹⁵ רש"י (שם): "שהיה כבר - כלומר ההיא שעתא הוה, ולא יותר".

הנה fled to תרשיש to escape G-d.¹⁶ How could הנה run away from 'ה? ארץ ישראל repeats that one cannot receive prophecy outside of ארץ ישראל. הנה fled to תרשיש so that he would not have to receive a נבואה that he would not want to deliver.¹⁸ רש"י does offer an alternate explanation to the גמרא. One may be able to receive prophecy outside of ארץ ישראל if the person originally received a prophecy in ארץ ישראל.¹⁹ However, even according to this explanation, the Rebbe could not have received prophecy for he never was in ארץ ישראל.

In his book, Dr. David Berger outlines these and other arguments against Messianic Lubavitchers. He condemns the worldwide Orthodox community for not taking a stronger stance against this religious sect. While Berger strongly believes that some sort of condemnation against the Messianic movement should occur, he admits straightforwardly that “no one realizes more clearly than he does that he does not have the standing to issue such rulings.” Berger condemns Orthodox Jewry for its passivity regarding the חילול ה' that is occurring. He proposes that a document be drawn up for Lubavitch Rabbis to sign rejecting and denouncing any belief in the Rebbe as anything but a very holy Rabbi who is now dead. Any rabbi who refuses to sign such a document should not be trusted in כשרות, עדות and other halachic positions. “No Messianist should be treated as an Orthodox Rabbi.” Also, “one must pray in private rather than attend a synagogue in which the Messianist formula is recited”.

¹⁶ יונה (ג:א): "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' וירד יפו וימצא אניה באה תרשיש ויתן שכרה וירד בה לבוא עמהם תרשישה מלפני ה'".

¹⁷ רש"י (שם): "לברוח תרשישה - ים ששמו תרשיש והוא בחוצה לארץ אמר אברה לי הים שאין השכינה שורה בח"ל אמר לו הקב"ה חייך יש לי שלוחים כיוצא בכ לשלוח אחריו ולהביאך משם משל לעבד כהן שברח מן רבו ונכנס לבית הקברות אמר לו רבו יש לי עבדים כיוצא בכ לשלוח אחריו ולהביאך משם".

¹⁸ רש"י (שם): "ומה ראה יונה שלא רצה לילך אל נינוה אמר העכו"ם קרובי תשובה הם אם אומר להם יעשו תשובה נמצאתי מחייב את ישראל שאין שומעים לדברי הנביאים".

¹⁹ רש"י מועד קטן (דף כה): "ויש אומרים שהיה כבר בארץ ישראל, ששרתה עליו רוח הקודש".

Dr. Berger sought the support of a number of prominent rabbis and rabbinic organizations for his proposed measures. Although he did not receive the full backing that he sought, he did receive some endorsements of support.

There is no doubt that the Rebbe was a tremendous צדיק and accomplished tremendous things during his lifetime. While he was alive, one could speculate that he had the potential to be משיח. He fulfilled many of the requirements of the assumed משיח. However, once he passed away it becomes very difficult to view him as the משיח.

Instead of clinging to the idea that the Rebbe is the משיח, maybe we should use his death as a lesson in our own lives. Every generation, ה' gives us a chance to improve ourselves and deserve משיח. Instead of focusing on who the משיח is, we should concentrate on improving ourselves and collecting all of the spiritual sparks in the world that need to be gathered in order for משיח to come.

Can Sinners be Instrumental in the Coming of משיח?

Close your eyes and picture the arrival of משיח. What do you see? Many hear the trumpets blowing and see the המקדש בית standing proudly once again. משיח בן דוד, wearing royal attire, comes riding into ירושלים on a white donkey that looks like a prized stallion. Jews everywhere start making their way toward ירושלים, while the dead crawl through miraculous, newly dug tunnels. The emanating שכנה from the המקדש בית is shining everywhere. The nations get down on their hands and knees crying and beseeching ה' for mercy. The Jews stand on platforms and witness the nations' subservience to them. And all this transpires within twenty-four hours. This vision of our גאולה, which is mainly based on our מדרשים, is by no means the sole opinion of how the final redemption will occur. Many sources suggest that the final גאולה will be a slow, gradual process.

This gradual type of redemption process is found in the ויקח המן את הלבוש ואת הסוס¹. ומרדכי יושב בשער המלך, פורים story. At first, וילבש את מרדכי וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו². After that, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, וישב מרדכי אל שער המלך³. Then, Finally, וישב מרדכי אל שער המלך, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, וישב מרדכי אל שער המלך⁴. Finally, וישב מרדכי אל שער המלך, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, וישב מרדכי אל שער המלך⁵. This redemption shows us that the

¹ אסתר ב:כא

² שם ו:יא

³ שם ו:יב

⁴ שם ח:טו

⁵ שם ח:טז

⁶ תלמוד ירושלמי (מסכת יומא פרק ג הלכה ב): "ר' חייא רובה ור"ש בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתא. ראו אילת השחר שבקע אורה. א"ר חייא רובה לר"ש בן חלפתא בר ר', כך היא גאולתן

“true גאולה” is not contingent upon an abundance of miracles happening suddenly. The גאולה can occur slowly, in stages.

The גמרא⁷ illustrates the final redemption in a similar way. It says that in the final גאולה, only after קיבוץ גלויות will the בית המקדש be rebuilt and the משיח arrive. The State of Israel is considered by many to be צמיחת גאולתנו. The State’s creation has encouraged thousands to make עליה. Additionally, the creation of the State has led to Jewish autonomy over many parts of our God given land. However, is it possible that a state created by those who are not תורה observant or God-fearing be the answer to our spiritual redemption?

This question assumes that the גאולה cannot arise from people who do not keep ה' תורה. ה' says:⁸ ולא רב דרכיכם דרכי, נאום ה'. כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם, ומחשבותי ממהשבותיכם⁹ uses this prophecy as proof that to think that God must execute the redemption as we see fit is extremely severe. It is absurd to suggest that we understand how ה' “thinks and reasons”, and it is ridiculous to pretend to know what is the “proper” way for the redemption to come.

The prime example that our redemption can arrive from unsuspected places is from the lineage of משיח בן דוד. His ancestor, פרץ, was a by-product of the halachikally questionable union of יהודה and תמר. The line of Jewish royalty also comes from דוד המלך,

של ישראל, בתחילה קימעא קימעא. כל שהיא הולכת, היא הולכת ומאיר. מאי טעמא? כי אשב בחשך, ה' אור לי. כך בתחילה, ומדכי יושב בשער המלך. ואח"כ, וישב מרדכי אל שער המלך. ואח"כ, ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וגו'. ואחר כך, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות. ואח"כ, ליהודים היתה אורה ושמה".

⁷ תלמוד בבלי מסכת מגילה (דף יז/ב-יח/א): " וכיון שנתקצו גלויות נעשה דין ברשעים ... והיכן מתרוממת קרנם בירושלים שנאמר שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ..."

⁸ ישעיה נה:ח-ט

⁹ המדינה היהודית, ירושלים, תשס"ג, עמוד 22

who comes from רות המואביה, his paternal great-grandmother. מואב is a nation with whom Jews were forbidden to intermarry.¹⁰ Furthermore, מואב, the patriarch of the nation, was born of the incestuous relationship between לוט and his daughter.¹¹ דוד, too, muddled the purity of the messianic dynasty by ensuring that בת-לשבע's husband, אוריה, was killed so that he may take her as a wife. Their son, שלמה, was chosen from דוד's sons to continue the Davidic dynasty which will ultimately lead to the משיח.¹²

Similarly, משה רבינו, one of our greatest leaders, who redeemed us from Egypt, was raised in a pagan environment – first in his adolescence in the house of פרעה and ultimately in the house of יהרו, a pagan priest. פרעה's palace exemplified the culture and values of the idolatrous Egyptians. One would not assume that someone acculturated with such values would be chosen to lead the Jewish people. However, משה expressly chose ה' as the one to take בני ישראל out of slavery and lead them through the desert.¹³

Will God redeem us if we are undeserving of redemption? There are numerous examples of historical time periods in Jewish history when God did just that. The most vivid example of such redemption is the Exodus from Egypt, at the very infancy of the Jewish nation. רש"י¹⁴ explains that בני ישראל were immersed in idol

¹⁰ דברים (כג:ד) "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עולם".

¹¹ בראשית יט:ל-לז

¹² המדינה היהודית, עמודים 22-24

¹³ שם עמוד 24

¹⁴ כל זה מבוסס על דברי רש"י בכמה מקומות. ראה רש"י (שמות י:כב ד"ה ויהי חשך): "ולמה הביא עליהם חשך? שהיו בישראל באותו הדור רשעים ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הם לוקין כמונו". וראה רש"י (שם יב:ו ד"ה והיה לכם למשמרת): "היה רבי מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר (יחזקאל טז) ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנה' (שם) ואת ערום וערירי ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה שאלו באותו הלילה שנה' מתבוססת בדמיך (שם)

worship at the time of the Exodus and were lacking even one mitzvah in whose merit they could be redeemed. In fact, eighty percent of בני ישראל died in מכת חושך because of their sins. Yet, the אולה already started with the first plague, מכת דם. Rabbi Bergman notes that even though Israel's spiritual state was very poor during the first eight plagues, the redemption began and progressed.¹⁵

Similarly, God tells משה that אשר במצרים ראה ראייתך את עני עמי אשר במצרים.¹⁶ Why does ה' repeat the word ראה? רש"י¹⁷ relates that עתניאל בן קנו realized that בני ישראל were eventually going to stray after the golden calf. Nevertheless, I have seen the affliction of my people." עתניאל understood from this that whether they are worthy or not, He must redeem them.¹⁸

A third example concerns the Jews from the Second Temple era. Many of the Jews who returned from בבל with עזרא were completely irreligious. Some married non-Jews,¹⁹ they did not know that there is a מצוה to build a סוכה,²⁰ they defiled the שבת publicly,²¹ and even committed immoral sexual acts.²² Despite this

בשני דמים ואומר (זכרי' ט) גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו ושהיו שטופים באיליים אמר להם משכו וקחו לכם משכו ידיכם מאיליים וקחו לכם צאן של מצוה". וראה רש"י (שם יג: יח ד"ה חמושים): "ד"א חמושים מחמושים אחד מחמשה יצאו וד' חלקים מתו בשלשת ימי אפילה".

¹⁵ המדינה היהודית, עמודים 24-25

¹⁶ שמות ג:ז

¹⁷ רש"י שופטים (ג:י): "ותהי עליו רוח ה' - דרש רבי תנחומא (מדרש תנחומא שמות כ): נסתכל בהם, שאמר הקדוש ברוך הוא למשה במצרים (שמות ג ז): ראה ראייתך את עני עמי, מה הן שתי ראיות הללו, אמר לו: רואה אני שעתידין לטעות בעגל, ואף על פי כן 'ראיתך את עני עמי'. זו דרש עתניאל, אמר: בין זכים בין חייבים, עליו להושיעם".

¹⁸ המדינה היהודית, עמוד 25

¹⁹ עזרא פרקים ט-י

²⁰ נחמיה (ח:יד): "ימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בהג בחדש השביעי".

²¹ נחמיה יג:טו-יח

behavior, God redeemed them and even held them in high regard.²³ ריש לקיש²⁴ suggests that the only reason why this particular גאולה was so short lived was because of the Jews that refused to return with them, and not due to the actions of the returnees.²⁵

Is it possible that a leadership that attacks הלכה can be the catalyst for the גאולה? About the father of אחאב, אמרי writes:²⁶ ויעשה עמרי הרע בעיני ידוד וירע מכל אשר לפניו. Imagine! עמרי was even more evil than נבט בן נבט. Nevertheless, עמרי was worthy to have a dynasty that lasted three generations. רב יוחנן asks, "Why did עמרי deserve kingship? This was because he added a city to the land of Israel."²⁷ The מדרש²⁸ states that עמרי's entire purpose in building his city, שומרון, was to undermine Jewish loyalty to ירושלים, Israel's undisputed capital. Even though his motives for building up the

²² תלמוד בבלי מסכת קידושין (דף ע"א): "ואלה העולים מתל מלח תל חרשא כרוב אדון ואמר ולא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם אם מישראל הם תל מלח אלו בני אדם שדומים מעשיהם למעשה סדום שנהפכה לתל מלח". וראה רש"י (שם): "למעשה סדום - שהיו מגלי עריות דכתיב (בראשית יג) רעים וחטאים רעים בגופם וחטאים בממונם..."

²³ תלמוד בבלי מסכת קידושין (דף ע"א): "איכא דאמרי אמר רבי אבהו אמר אדון אף על פי ששמו עצמם כנגדו הן חשובים לפני ככרוב".

²⁴ תלמוד בבלי מסכת יומא (דף ט"ב): "ריש לקיש הוי סחי בירדנא. אתא רבה בר בר חנה, יהב ליה ידא. אמר ליה, אלהא סנינא לכו, דכתיב: אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז. אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו. עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו".

²⁵ המדינה היהודית, עמוד 25

²⁶ מלכים א טז:כה

²⁷ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין (דף ק"ב): "אמר רבי יוחנן מפני מה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף כרך אחד בארץ ישראל שנאמר ויקן את ההר שמרון מאת שמר בככרים כסף ויבן את ההר ויקרא [את] שם העיר אשר בנה על שם שמר אדני ההר שמרון".

²⁸ תלמוד בבלי מסכת יומא (דף ט"ב): "ויקן את ההר שמרון מאת שמר, א"ר יוחנן מפני מה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף כרך אחד על ארץ ישראל. תנא דבי אליהו פעם אחת הייתי יושב בבית המדרש בירושלים לפני חכמים אמרתי להם רבותי מהה נשתנה אחאב בן עמרי שר צבא ישראל מכל המלכים שהיו לפניו שלא הושיבו מלך בן מלך עד שבא עמדי והושיבו לו שלשה מלכים על כסאו. אמרו לי לא שמענו אמרתי להם רבותי על שהותיר עיר גדולה בישראל. וכך היה בדעתו אמר כשם שירושלם למלכי יהודה כך שומרון למלכי ישראל".

puted capital. Even though his motives for building up the land were impure, three of his descendents²⁹ inherited his throne in reward for the city that he built.³⁰

אהאב son of עמרי, "was even more wicked than his father."³¹ He married an evil gentile woman, איזבל, built altars of idol worship,³² and allowed איזבל to murder all of the prophets.³³ The משנה³⁴ says that he is one of the four kings who have no portion in עולם הבא, took a תורה scroll, erased all mention of ה' name, and substituted them with names of idols.³⁵ However, despite his great wickedness, a נביא informed him that ה' would help him win his upcoming battle.³⁶ When אהאב asked who would lead the troops that would merit having help from God, the נביא responded that it would be אהאב himself.³⁷ רד"ק³⁸ explains that אהאב asked this because he did not believe that ה' would perform miracles through

²⁹ אהאב בנו ושני נכדים

³⁰ המדינה היהודית, עמוד 27

³¹ מלכים א (טז:ל): "ויעש אחאב בן עמרי הרע בעיני ה' מכל אשר לפניו".

³² שם (פסוק לא-לב): "ויהי הנקל לכתו בחטאות ירבעם בן נבט ויקח אשה את איזבל בת אתבעל מלך צידנים וילך ויעבד את הבעל וישתחו לו. ויקם מזבח לבעל בית הבעל אשר בנה בשמרון".

³³ ראה לדוגמה מלכים א (יח:ד): "ויהי בהכרית איזבל את נביאי ה'..."

³⁴ משנה מסכת סנהדרין (פרק י משנה ב): "שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. שלשה מלכים, ירבעם, אחאב, ומנשה".

³⁵ תנחומא (הוספה לפרשת ואתחנן, סימן ב')

³⁶ מלכים א (כ:ג): "והנה נביא אחד נגש אל אחאב מלך ישראל ויאמר כה אמר ה' הראית את כל ההמון הגדול הזה הנני נתנו בידך היום וידעת כי אני ה'". וראה רש"י (שם): "נביא אחד - הוא מיכיהו בן ימלה (סדר עולם)".

³⁷ שם (פסוק יד): "ויאמר אחאב במי ויאמר כה אמר ה' בנערי שרי המדינות ויאמר מי יאסר המלחמה ויאמר אתה".

³⁸ רד"ק (שם ד"ה מי יאסר המלחמה): "ולמה שאל אחאב מי יאסר ומי יאסור אלא הוא שהיה מלך אלא לפי שהיה עובד ע"ג והקב"ה עושה עם ישראל נס חשב אחאב שלא יעשה הקב"ה הנס אם יהיה שם הוא לפי שהוא עובד ע"ג לפיכך שאל מי יאסור המלחמה ויאמר אתה".

him. He considered it impossible for salvation to come through someone as evil as himself. Much to his surprise, ה' chose him.

אֲרָץ יִשְׂרָאֵל also angered God.³⁹ In retribution for his personal sins and the sins of the generation, God plagued אֲרָץ יִשְׂרָאֵל with seven years of famine.⁴⁰ At the end of the seven years, אֱלִישֶׁה הַנְּבִיא announced that a miracle was to take place. The next morning there would be an abundance of food throughout the city. An officer of the king refused to believe that such a miracle could happen for them. He was punished for his lack of faith; the people trampled him to death before he could enjoy the food.⁴¹ The מְדַרֵּשׁ⁴² explains that the officer did not doubt God's capabilities,⁴³ but rather that He would perform miracles for such a sinful generation. Consequently, father (עמרי), son (אהאב) and grandson (יהורם) all merited miraculous salvations despite their wickedness, despite the fact that the nation was steeped in sin, and despite the fact that these kings fought against תורה Judaism.

³⁹ מלכים ב (ג:ב): "ויעשה הרע בעיני ידוד רק לא כאביו וכאמו ויסר את מצבת הבעל אשר עשה אביו".

⁴⁰ רלב"ג מלכים ב (ו:כד): "ויעל ויצר על שמרון - ר"ל שבנה עליה מצור בדרך שלא יוכל איש לצאת מן העיר וידמה שכבר שם במצור גם כן עיירות רבות מישראל והיו משחיתים יכול כל הארץ בדרך שהיה הרעב כבד באר' וזהו מה שאמר אלישע לשונמית (מלכים ב ח:א) כי קרא ה' לרעב וגם בא אל הארץ שבע שנים ואפשר שנתקבצו ברעב סבות אחרות כאילו תאמר חסרון התבואות וידמה שזמן המצור ארוך מאד ולזה הגיע הענין בשמרון מחוזק הרעב שהיה שם ראש חמור שוה שמנים כסף והיו אוכלים אותו מפני הרעב כי התורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם".

⁴¹ מלכים ב (ז:א-ב): "וויאמר אלישע שמעו דבר ה' כה אמר ה' כעת מחר סאה סלת בשקל וסאתים שערים בשקל בשער שמרון. ויען השליש אשר למלך נשען על ידו את איש האלהים ויאמר הנה ה' עשה ארבות בשמים היהיה הדבר הזה ויאמר הנכה ראה בעיניך ומשם לא תאכל". וראה שם פסוקים יז-כ.

⁴² תנחומא, מובא בתורה שלמה בראשית ז, א

⁴³ אך ראה רלב"ג (מלכים ב ז:ב): "השליש אשר למלך נשען על ידו - רוצה לומר בעת שהיה המלך נשען על ידו בדרך ששמע המלך דבריו כאמרו מכהיש נבואת אלישע שזה לא יהיה כמו שלא יתכן שיעשה השם ארובות בשמים".

ארץ ישראל⁴⁴ explains that one, who lives in ישראל, is seeking God irrespective of whether he realizes it or not. ילקוט שמעוני⁴⁵ states: "The people of Israel were exiled because they despised three things: The kingdom of heaven, the kingdom of the House of David, and the המקדש. בית המנסיא said "Israel will not be shown a good sign until they return and seek out these three things." After living with the other nations for close to two thousand years, Jews have assimilated to act and think like them, with many Jews today having no concept of Judaism whatsoever. Is it fair to expect that they will be searching for the "Kingdom of heaven" and the "House of David"? They have no idea what these things are! Rather, what they are seeking out is ארץ ישראל, which they can understand and relate to. ארץ ישראל actually encompasses both the Kingdom of Heaven and the House of David. This is why say⁴⁶ "He who dwells in ארץ ישראל is like one who has a God". So, while modern Zionists deny that their stake in the land holds any religious significance, by building up the land of Israel they unknowingly seek all the three things necessary to bring the redemption.

קוק supports this thesis as well. He states: "A superficial perspective sees shortcomings in the State of Israel, and an absence of תורה ideals. The level of תורה observance is just one aspect of the overall precept of establishing Jewish sovereignty in the Land ... The important thing to realize is that the institution

⁴⁴ אם הבנים שמחה, הוצאת מכון "פרי הארץ", ירושלים, ה'תשמ"ג, עמודים קד, רצה

⁴⁵ ילקוט שמעוני שמואל א (רמז קו): "הני ר' שמעון בן יוחאי אומר...בשלושה דברים עתידים למאוס, במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש, אימתי מאסו שלשתם בימי ירבעם, הדא הוא דכתיב ויען איש ישראל ויאמרו אין לנו חלק בדוד זו מלכות שמים, ולא נחלה בבן ישי זו מלכות בית דוד, איש לאהליו ישראל ולא לבית המקדש אל תקרי לאהליו אלא לאלהיו. א"ר סימון בר מנסיא אין ישראל רואין סימן גאולה לעולם עד שיהזרו ויבקשו שלשתם, הדא הוא דכתיב אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם זו מלכות שמים, ואת דוד מלכם זו מלכות בית דוד, ופחדו אל ה' ואל טובו זה בית המקדש".

⁴⁶ תלמוד בבלי מסכת כתובות (דף ק"ב): "... שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה".

of Jewish statehood, in its enabling the Jewish people to settle in Israel, is קדוש. Out of the קדושה of the מצוה comes the קדושה of the State".⁴⁷ Thus, whoever exhibits מסירות נפש and works and strives to live in Israel, is accomplishing an incredible מצוה that has a positive ripple effect on the rest of the nation. Therefore, non-religious Zionists, who were instrumental in "establishing Jewish sovereignty in the Land," were another link in the chain towards our redemption and spirituality. It is through their sweat and effort that many Jews have been able to return to the land of Israel and steadily bring closer ביאת המשיח.

⁴⁷ראה 343 *Torat Eretz Yisrael* (by R. Moshe Lichtman, Jerusalem, 1991).

