THE GUTNICK EDITION

חמשה חומשי תורה
Chumash

THE BOOK OF EXODUS

ספר שמות

With Rashi's commentary, Targum Onkelos, Haftaros and commentary anthologized from Classic Rabbinic Texts and the works of the Lubavitcher Rebbe

Compiled and Adapted by
Rabbi Chaim Miller

First Edition . . . . . November 2002
Second Edition . . . . . August 2003
Third Edition . . . . . August 2005
Fourth Edition . . . . . January 2009

CHUMASH - THE BOOK OF EXODUS
with commentary from Classic Rabbinic Texts and the Lubavitcher Rebbe
ISBN-13: 978-0-9725010-9-5 (Set: 978-0-9725010-0-2)
ISBN-10: 0-9725010-9-6 (Set: 0-9725010-0-2)
LCCN: 2008928858

© Copyright 2005-9 by Chaim Miller

Published and Distributed by:
Kol Menachem
827 Montgomery Street, Brooklyn N.Y. 11213
For orders tel: 1-888-580-1900 718-951-6328 Fax:718-953-3346
www.kolmenachem.com e-mail: info@kolmenachem.com

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any manner whatsoever without written permission from the copyright holder, except in the case of brief quotations in reviews for inclusion in a magazine, newspaper or broadcast.

Table of Contents

Preface ix

Shemos 1
Va'eira 31
Bo 59
Beshalach 85
Yisro 123
Mishpatim 145
Terumah 179
Tetzaveh 203
Ki Sisa 227
Vayakhel 259
Pekudei 279

Haftaros 295

Bibliography 345

Preface

We are delighted that *Sefer Shemos* of the *Kol Menachem* Chumash is now entering its fourth edition, which includes numerous amendments to both the Hebrew and English texts and commentary to the Haftaros.

We once again extend our thanks to **Rabbi Meyer Gutnick**, who has graciously accepted upon himself the labor and expense of publishing and distributing this work. May this merit be a source of eternal blessing for him and his family.

May we soon merit the true and complete redemption, with *Mashiach Tzidkeinu,* speedily in our days.

Kol Menachem

8th of *Elul* 5768

Cantillation Marks / טעמי המקרא

פַּשְׁטָא֗ מֻנַּח֙ זַרְקָא֔ מֻנַּח֙ סֶ֣גוֹל֔ מֻנַּח֙ | מֻנַּח֙ רְבִיעִ֔י
מַהְפַּ֖ךְ פַּשְׁטָא֑ זָקֵף֙ קָטֹ֔ן זָקֵף־גָּד֖וֹל מֵרְכָ֣א טִפְחָ֑א
מֻנַּח֙ אֶתְנַחְתָּ֔א פָּזֵ֖ר תְּלִישָׁא־קְטַנָּ֑ה
תְּלִישָׁא־גְּדוֹלָ֕ה קַדְמָ֖א וְאַזְלָ֣א אַזְלָא־גֵּ֔רֵשׁ גֵּרְשַׁ֖יִם
דַּרְגָּ֣א תְבִ֔יר יְתִ֖יב פְּסִ֑יק | סוֹף־פָּסֽוּק׃ שַׁלְשֶׁ֫לֶת
קַרְנֵי־פָרָ֥ה מֵרְכָא־כְפוּלָ֖ה יֶ֣רַח־בֶּן־יוֹמ֑וֹ׃

Blessings on Reading the Torah

The person who is called to the Torah takes hold of the handles of the *Sefer Torah* with his *tallis*[1], unrolls the *Sefer Torah* and, with his *tallis* (or the belt of the Torah) touches the beginning and end[2] of the reading. The scroll is then closed, he turns slightly to the right and says:

בָּרְכוּ אֶת יְיָ הַמְּבֹרָךְ׃

The congregation responds:

בָּרוּךְ יְיָ הַמְּבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

The person called to the Torah continues:

בָּרוּךְ יְיָ הַמְּבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד׃

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים, וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ נוֹתֵן הַתּוֹרָה׃

The person called to the Torah now reads along with the reader in an undertone.

After the reading is complete, the person called to the Torah touches the end and the beginning[3] of the reading with his *tallis* (or belt of the *Sefer Torah*) and kisses it. He then closes the scroll, turns slightly to the right and says:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ תּוֹרַת אֱמֶת, וְחַיֵּי עוֹלָם נָטַע בְּתוֹכֵנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, נוֹתֵן הַתּוֹרָה׃

After the reading is complete, the person called to the Torah stays at the *bimah* until the next reading is concluded (or, if it is the last reading, until the Torah is raised).

1. *Sefer Haminhagim*. According to the Rebbe's personal custom, the handles are held directly, without the *tallis* in between.
2. *Sefer Haminhagim*. According to the Rebbe's personal custom, the *tallis* is used to touch the beginning, the end and then the beginning of the reading again.
3. *Sefer Haminhagim*. According to the Rebbe's personal custom, the *tallis* is used to touch the end, the beginning and then the end of the reading again.

In the early years of his leadership, the Alter Rebbe declared publicly:

"We have to live with the times!"

Through his brother, the Maharil, the senior chasidim discovered that the Rebbe meant that one should live with the Parsha of the week, and the particular Parsha of the day. One should not only study the weekly Parsha, but live with it.

(HAYOM YOM, CHESHVAN 2)

parshas Shemos

פרשת שמות

The Name of the Parsha

The word "*Shemos*" means "names," as in the verse, "*These are the names of the children of Israel who came to Egypt*" (1:1).

A person's name is an extremely personal matter. Whenever a person hears his name called out, the word resonates in his heart and lifts his spirits. People feel so strongly for their names that they will pay fortunes to have their names written on buildings, as they yearn for their identity to be perpetuated in stone. In fact, a name is such a deep-rooted entity that, if a person faints (God forbid), whispering his name into his ear can actually bring him back to consciousness.

This is the *inner* significance of a name. Superficially, however, a name does not express a person's unique, essential qualities *at all*. In fact, many *different* people possess exactly the same name!

A name thus expresses somewhat of a paradox. On the surface, a name tells you nothing about a person. And yet, on probing deeper, it is a word that represents a person's total uniqueness.

And it is precisely for this reason—the paradoxical quality of a name—that this *Parsha* is called "names."

The paradox in our *Parsha* is that we read here of a moment of gloom for the Jewish people. They descend into exile. They are enslaved. And when a glimmer of hope appears on the horizon, when Moshe comes to redeem the Jewish people, the immediate result is that things get worse.

And yet, on the other hand, the *Midrash* states that the key theme of our *Parsha* is redemption! (*Shemos Rabbah* 1:5)

But that is why the *Parsha* is called "Names," for a name is also a paradox, precisely the same type of paradox which we witness in this *Parsha*. For just as a name is, superficially, a concealment of a person's true identity—for so many other different people share the same name—and yet, deep down, a person feels that his name represents his total uniqueness; so too, *Parshas Shemos* is superficially a concealment of the Jewish spirit, but deep down, that spirit always remains intact and alive.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5746)

א א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיְמָה אֵת יַעֲקֹב אִישׁ
וּבֵיתוֹ בָּאוּ: ב רְאוּבֵן שִׁמְעוֹן לֵוִי וִיהוּדָה: ג יִשָּׂשכָר זְבוּלֻן
וּבִנְיָמִן: ד דָּן וְנַפְתָּלִי גָּד וְאָשֵׁר: ה וַיְהִי כָּל־נֶפֶשׁ יֹצְאֵי
יֶרֶךְ־יַעֲקֹב שִׁבְעִים נָפֶשׁ וְיוֹסֵף הָיָה בְמִצְרָיִם: ו וַיָּמָת יוֹסֵף
וְכָל־אֶחָיו וְכֹל הַדּוֹר הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ
וַיַּעַצְמוּ בִּמְאֹד מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם: פ ח וַיָּקָם מֶלֶךְ־חָדָשׁ
עַל־מִצְרָיִם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יוֹסֵף: ט וַיֹּאמֶר אֶל־עַמּוֹ הִנֵּה
עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ: י הָבָה נִתְחַכְּמָה לוֹ פֶּן־יִרְבֶּה
וְהָיָה כִּי־תִקְרֶאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם־הוּא עַל־שֹׂנְאֵינוּ

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיְמָה
עִם יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ: ב רְאוּבֵן
שִׁמְעוֹן לֵוִי וִיהוּדָה: ג יִשָּׂשכָר זְבוּלֻן וּבִנְיָמִן:
ד דָּן וְנַפְתָּלִי גָּד וְאָשֵׁר: ה וַהֲוָה כָּל נַפְשָׁתָא
נָפְקֵי יַרְכָּא דְיַעֲקֹב שַׁבְעִין נַפְשָׁן וְיוֹסֵף הֲוָה
בְּמִצְרָיִם: ו וּמִית יוֹסֵף וְכָל אֲחוֹהִי וְכָל דָּרָא
הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נְפִישׁוּ וְאִתַּלָּדוּ וּסְגִיאוּ
וּתְקִיפוּ לַחֲדָא לַחֲדָא וְאִתְמְלִיאַת אַרְעָא
מִנְּהוֹן: ח וְקָם מַלְכָּא חַדְתָּא עַל מִצְרָיִם דְּלָא
מְקַיֵּם גְּזֵירַת יוֹסֵף: ט וַאֲמַר לְעַמֵּיהּ הָא עַמָּא
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל סָגֵן וְתַקִּיפִין מִנָּנָא: י הָבוּ נִתְחַכַּם
לְהוֹן דִּלְמָא יִסְגוּן וְיהֵי אֲרֵי יִעְרְעִנָּא קְרָב
וְיִתּוֹסְפוּן אַף אִנּוּן עַל סַנְאָנָא וְיִגִּיחוּן בָּנָא

רס"י

(ז) **וישרצו.** שכיו יולדות שפה בכרס אחד: (ח) **ויקם מלך חדש.** רב ושמואל. חד אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזירותיו[2]: **ואשר לא ידע.** עשה עצמו כאלו לא ידע: (י) **הבה נתחכמה לו.** כל הכה לשון הכנה וכזמנה לדבר הוא, כלומר הזמינו עצמיכם לכך: **נתחכמה לו.** לעס, נתחכמה מה לעשות לו. ורבותינו דרשו, נתחכם למושיען של ישראל לדונס במים, שכבר נשבע שלא יניח מבול לעולם[3]. (וכס לא הכינו שעל כל העולם

Beginning of the Egyptian Exile

I *These are the names of the children of Israel who came to Egypt with Ya'akov, each man came with his household:* [2] *Re'uvain, Shimon, Levi, and Yehudah.* [3] *Yissachar, Zevulun, and Binyamin.* [4] *Dan and Naftali, Gad and Asher.*

[5] *All the people who emerged from Ya'akov's loins were seventy souls, and Yosef was in Egypt.*

[6] *Yosef died, as well as all his brothers and all of that generation.* [7] *The children of Israel were fruitful and swarmed and increased and became extremely strong. The land became filled with them.*

[8] *A new king arose over Egypt, who did not know Yosef.* [9] *He said to his people, "Look! the nation of Israel's descendants are more numerous and stronger than we are!* [10] *Come, let us deal shrewdly with them, lest they increase. For if a war will occur, they will join our enemies, fight against us, and depart from the land."*

CLASSIC QUESTIONS

Midrash: The reason why the first opinion (Rav) holds that it was a different king is because the Torah uses the word "new," which implies that it was literally a new king.

However, the second opinion (Shmuel) is troubled by the fact that there is no mention of the original king passing away. Therefore, he understands that when the Torah says that the king was new it means that he acted like a new king (*Shemos Rabah* 1:8).

Aitz Yosef: Even according to the first opinion, that it was literally a new king, it would be ludicrous to presume that he had never heard of Yosef at all, for Yosef had been an extremely prominent minister in Egypt for many years.

One could, of course, suggest that the new king was not a descendent of the previous one, and that he came from a distant land, but such an argument is clearly far-fetched (*Sotah* 11a).

TORAS MENACHEM

Priority in Rashi's Two Interpretations (v. 8)

When *Rashi* brings two interpretations to a verse, the first interpretation is always the more literal of the two. Only when there is a problem with the first interpretation is *Rashi* forced to bring an alternative.

In our case, Rav's interpretation, that it was actually a new king, is superior, since the verse can be rendered literally, "A *new* king arose over Egypt, who *did not know* Yosef."

Furthermore, the objection of Shmuel that the Torah does not record Pharaoh's death (see ***Midrash***) can easily be answered. The Torah's objective here is not to recount the chronicles of Egypt, but to convey information which pertains to the welfare of the Jewish people. Therefore, the death of Pharaoh, which was of little relevance to the Jewish people, is not recorded by the Torah. What the Torah *does* tell us is that a new king arose, which explains why they were enslaved.

Thus, the first of *Rashi's* two interpretations (the opinion of Rav) fits better with the literal rendering of the text, which explains why *Rashi* cited it first.

What was Pharaoh's main sin?

According to ***Aitz Yosef,*** both Rav and Shmuel agreed that Pharaoh was aware of the good that Yosef had done for Egypt. For it is inconceivable that even a new king would be totally ignorant of Yosef's contribution to Egyptian society. Therefore, his enslavement of the Jewish people represented total ingratitude and was completely unjustified. His statement, *"Come, let us deal shrewdly with them, lest they increase"* (v. 10), was merely a pretense.

However, an interesting question one might ask is: Was Pharaoh's enslavement of the Jewish people largely a humanitarian crime (a sin between "man and his fellow")? Or, was it more a direct rebellion against God?

Here enters a further distinction between Rav and Shmuel. The Talmud states (*Bechoros* 49b) that the *halachah* favors Rav in cases of pure religious law (*Isur v'Heter*), whereas the *halachah* is according to Shmuel in Jewish Civil Law. This is because each of these two sages specialized in one particular area of the law, so we presume that their rulings were more reliable in their own specialty. Rav's mind, which was immersed in pure religious law, was predisposed to *mitzvos* directly between man and God, whereas Shmuel, who specialized in Civil Law, trained his mind to think always in terms of *mitzvos* between "man and his fellow."

In our case, the natural predisposition of Rav and Shmuel to their respective specialties influenced the way in which they understood Pharaoh's sin:

If it was the same king who enslaved the Jewish people, then the rebellion against God was less severe. Pharaoh might have reasoned that there was some sort of Divine sanction to do what he pleased with Ya'akov and his family, since:

a.) they had arrived in Egypt by Divine Providence, begging for food;

and, b.) Ya'akov had always respected Pharaoh's authority as king.

However, this excuse could not justify Pharaoh's cruel behavior against

The Last Word

Even if a Jew has "friends in high places" in the secular world, he needs to be aware that at any time a "new king" could arise, or that his former friend could turn against him. In truth, the Jewish people's security comes directly from God.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5736)

וְנִלְחַם־בָּנוּ וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ׃ יא וַיָּשִׂימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עַנֹּתוֹ בְּסִבְלֹתָם וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפַרְעֹה אֶת־פִּתֹם וְאֶת־רַעַמְסֵס׃ יב וְכַאֲשֶׁר יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ וַיָּקֻצוּ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ יג וַיַּעֲבִדוּ מִצְרַיִם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ׃ יד וַיְמָרְרוּ אֶת־חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבֵנִים וּבְכָל־עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל־עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ׃ טו וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַמְיַלְּדֹת הָעִבְרִיֹּת אֲשֶׁר שֵׁם הָאַחַת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פּוּעָה׃ טז וַיֹּאמֶר בְּיַלֶּדְכֶן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וּרְאִיתֶן עַל־הָאָבְנָיִם אִם־בֵּן הוּא וַהֲמִתֶּן אֹתוֹ וְאִם־בַּת הִוא וָחָיָה׃ יז וַתִּירֶאןָ הַמְיַלְּדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶן מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַתְּחַיֶּיןָ אֶת־הַיְלָדִים׃ [שני] יח וַיִּקְרָא מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לַמְיַלְּדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מַדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה וַתְּחַיֶּיןָ אֶת־הַיְלָדִים׃ יט וַתֹּאמַרְןָ הַמְיַלְּדֹת אֶל־פַּרְעֹה כִּי לֹא כַנָּשִׁים הַמִּצְרִיֹּת כִּי־חָיוֹת הֵנָּה בְּטֶרֶם תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמְיַלֶּדֶת וְיָלָדוּ׃ כ וַיֵּיטֶב אֱלֹהִים לַמְיַלְּדֹת וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעַצְמוּ מְאֹד׃ כא וַיְהִי כִּי־יָרְאוּ הַמְיַלְּדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם

קָרֵב וְיִפְקוּן מִן אַרְעָא׃ יא וּמַנִּיאוּ עֲלֵיהוֹן שַׁלְטוֹנִין מַבְאִישִׁין בְּדִיל לְעַנּוֹאֵיהוֹן בְּפָלְחָנְהוֹן וּבְנוֹ קִרְוֵי בֵית אוֹצָרַיָּא לְפַרְעֹה יַת פִּיתוֹם וְיַת רַעַמְסֵס׃ יב וּכְמָא דִמְעַנָּן לְהוֹן כֵּן סָגֵן וְכֵן תַּקִּפִין וַעֲקַת לְמִצְרָאֵי מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ יג וְאַפְלְחוּ מִצְרָאֵי יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקַשְׁיוּ׃ יד וְאַמְרִרוּ יַת חַיֵּיהוֹן בְּפָלְחָנָא קַשְׁיָא בְּטִינָא וּבְלִבְנִין וּבְכָל פָּלְחָנָא בְּחַקְלָא יַת כָּל פָּלְחָנְהוֹן דִּי אַפְלְחוּ בְהוֹן בְּקַשְׁיוּ׃ טו וַאֲמַר מַלְכָּא דְמִצְרַיִם לְחַיָּתָא יְהוּדָיָתָא דִּשׁוּם חַדָּא שִׁפְרָה וְשׁוּם תִּנְיָתָא פּוּעָה׃ טז וַאֲמַר כַּד תֵּהֲוֹיָן מוֹלְדָן יַת יְהוּדָיָתָא וְתֶחְזְיָן עַל מַתְבְּרָא אִם בַּר הוּא וְתִקְטְלָן יָתֵיהּ וְאִם בְּרַתָּא הִיא וּתְקַיְּמִינַהּ׃ יז וּדְחִילָא חַיָּתָא מִן קֳדָם יְיָ וְלָא עֲבָדָא כְּמָא דְמַלִּיל עִמְּהֶן מַלְכָּא דְמִצְרָיִם וְקַיְּמָא יַת בְּנָיָא׃ יח וּקְרָא מַלְכָּא דְמִצְרַיִם לְחַיָּתָא וַאֲמַר לְהֶן מָה דֵין עֲבַדְתִּין יַת פִּתְגָמָא הָדֵין וְקַיְּמְתִּין יַת בְּנָיָא׃ יט וַאֲמָרָא חַיָּתָא לְפַרְעֹה אֲרֵי לָא כְנִשַּׁיָא מִצְרָיָתָא יְהוּדָיָתָא אֲרֵי חַכִּימָן אִנּין עַד לָא עַלַת לְוָתְהֶן חַיָּתָא וִילִדָן׃ כ וְאוֹטֵיב יְיָ לְחַיָּתָא וּסְגִי עַמָּא וּתְקִיפוּ לַחֲדָא׃ כא וַהֲוָה כַּד דְּחִילָא

תימו מביא, אבל הוא מביא על הומה אחת. ברש"י יסן): **ועלה מן הארץ**. על כרחנו. ורבותינו דרשו, כאדם שמקבל עליו, ותולה קללתו באחרים, והרי הוא כאלו כתב, ועליונו מן הארץ והם יירשוה: (יא) **עליו**. על העם: **מסים**. לשון מס, שריס שגובין מהם המס. ומהו המס, שיבנו ערי מסכנות לפרעה: **למען ענותו בסבלתם**. שלא מלריס: **ערי מסכנות**. כתרגומו. וכן לך נא ואל הסוכן הלז[1], גזבר הממונה על האוצרות[2]: **את פתום ואת רעמסס**. שלא היו לתוויות מתאלה לבך, ועשאום חזקות ובצורות לאוצר: (יב) **וכאשר יענו אותו**. בכל מה שהם נותנין לב לענות, כן לב הקב"ה להרבות ולהפריז: **כן ירבה**. כן רבה וכן פרץ. ומדרשו, רוח הקודש אומרת כן, אתם אומריס פן ירבה, ואני אומר כן ירבה: **ויקצו**. קלו בחייהם. ורבותינו דרשו, בקוליס היו בעיניהם: (יג) **בפרך**. בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו: (יד) **למילדות**. הוא לשון מולידות, אלא שיש לשון קל ויש לשון כבד, כמו שובר ומשבר, דובר ומדבר, כך מוליד ומילד: **שפרה**. זו יוכבד, על שם שמשפרת את הולד: **פועה**. זו מריס, על שם שפועה ומדברת והוגה לולד, כדרך הגשים המפייסות תינוק הבוכה[3]. פועה לשון נעקה, כמו כיולדה תפעה[4]: (טז) **בילדכן**. כמו בהולידכן: **על האבנים**. מושב האשה היולדת, ובמקום אחר קוראו משבר, וכמוהו עושה מלאכה על האבניס[5]. מושב כלי תומנות יולר מרס: **אם בן הוא וגו'**. לא היה מקפיד אלא על הזכריס, שאמרו לו מלטגיניו שעתיד להוולד בן המושיע ותוסס: **והחיין ותחיין את הילדים**. מספקות להס מיס ומזון[6]. תרגוס הרשון וקיימת, והשני וקיימתון, לפי שלשון עבריס לנקבות רבות, תיבה זו וכיולת בה משמשת לשון פעלו ולשון פעלתס. כגון ותאמרנה אים מלרי[7], לשון עבר כמו ויאמרו לזכריס, ותדברנה בפיכס[8], לשון דברתס כמו ותדברו לזכריס, וכן ותחללנה אותי אל עמי[9], לשון עבר חללתס כמו ותחללו לזכריס: (יט) **כי חיות הנה**. בקיאות כמילדות, תרגוס מילדות חייתת. ורבותינו דרשו[10], כרי הן משולות לחיות השדה שאין לריכות מילדות, והיכן משולות לחיות. גור אריה. אתה יטרף. בכור שורו. אילה שלומה. ומי שלא נכתב בו, כרי שיכתוב בלעו, ויבלע אותס, ועוד כתיב מה אמך לביאה[11]: (כ) **ויטב**. הטיב להס, וזה חלוק בתיבה שיסודה ב' אותיות ונתן לה ו"ו יו"ד ברשאה, כשהיא באה לדבר בלשון ויפעל, הוא נקוד היו"ד בציר"י שהוא קמ"ץ קטן, (או בסגו"ל שהוא פת"ח קטן) כגון וייטב אלהים למילדות, ויבא בצא יהודה[12], הרבה תאניה, וכן ויגל השמרית[13], דנבוזראדן הגלה את השמרית. ויפן זנב אל זנב[14], הפנה הזנבות זו לזו. כל אלו לשון הפעיל את מחריס. והשהוא מדבר בלשון ויפעל, הוא נקוד היו"ד בחיר"ק. כגון וייטב בעיניו[15], לשון הוטב, וכן ויבא העם, נתרבה העם, ויגל יהודה, הגלה יהודה, ויפן כה וכה, פנה לכאן ולכאן. ואל תשיבני, וילך, ויצב, וירד, ויצת, לפי שחיון מגזרתן של אלו, שהרי היו"ד יסוד בהן, ירד, יצת, יצב, ילך, יו"ד אות שלישית הוא: **וייטב אלהים למילדת**. מהו הטובה: (כא) **ויעש להם בתים**. בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתיס. ויבן[16] את

1 ישעי' כב, טו 2 שמו"ר א, יד 3 סוטה יא: 4 ישעי' מב, יד 5 ירמי' יח, ג 6 סוטה יא: 7 שמות ב, יט 8 ירמי' מד, כה 9 יחזקאל יג, יט 10 סוטה יא: 11 יחזקאל יט, ב 12 איכה ב, ה
13 דברי הימים־ב לו, כ 14 שופטים טו, ה 15 ויקרא י, כ 16 במקום "ויבן את בית ה'" צריך להיות כתוב ברש"י "**הבתים** את בית ה'" כלשון הכתוב (מ"א ט, י) - לקו"ש חכ"א ע' 3.

[11] *So they appointed over them tax collectors to afflict them with their burdens, and (the Jewish people) built storage cities for Pharaoh, namely Pisom and Raamses.* [12] *But as much as they would (set their hearts to) afflict them, so did they multiply and so did they spread. (The Egyptians) were disgusted because of the children of Israel.*

[13] *The Egyptians enslaved the children of Israel with crushing labor.* [14] *They embittered their lives with hard labor, with mortar and with bricks and with all kinds of labor in the fields, all their work that they made them do was crushing labor.*

Jewish Midwives Defy Pharaoh

1:15 *The king of Egypt spoke to the Hebrew midwives, one whom was named Shifrah, and the second, whom was named Pu'ah.* [16] *He said, "When you help the Hebrew women give birth, and you look on the birth-stool, if it is a son, you shall put him to death, but if it is a daughter, she may live."* [17] *The midwives, however, feared God and they did not do what the king of Egypt had told them. They kept the boys alive.*

Second Reading

[18] *The king of Egypt summoned the midwives and said to them, "Why have you done this thing, that you have let the boys live?"*

[19] *The midwives said to Pharaoh, "Because the Hebrew women are not like the Egyptian women, for they are skilled as midwives. Before the midwife comes to them, they have already given birth."*

[20] *God was good to the midwives, and the people multiplied and became very strong.*

[21] *It was because the midwives feared God that He made houses (family lines) for them.*

Classic Questions

● **Who were the Jewish midwives? (v. 15)**

Rashi: "Shifrah" actually refers to Yocheved, the mother of Moshe. She was called Shifrah, as it is a Hebrew word which implies that she prettified (groomed) children at birth. Likewise, "Pu'ah" actually refers to Miriam (Moshe's sister), since she was effective at cooing to children when they cried.

Ibn Ezra: Surely, there must have been more than two midwives to serve over 5000 women? Therefore, when the Torah states that there were only two, it means to say that these two were the supervisors of the other midwives, and that they were responsible for giving a head-tax to the king for each birth.

● **How did God reward the Jewish midwives for ignoring Pharaoh's decree? (v. 21)**

Rashi: When the Torah states, *"It was because the midwives feared God, that He made houses for them,"* it does not mean "houses" in the literal sense. Rather, this refers to the dynasties of priesthood and the exclusive tribe of Levi, which were descended from Yocheved, and the House of Royalty through King David, which was descended from Miriam. This is the implication of the verse (20), *"God was good to the midwives."*

Sifsei Chachamim: Since *Rashi* learns in verse 21 that the houses that God made for Shifrah and Pu'ah were dynasties of honor (and

Toras Menachem

Yosef and his family who had been extremely helpful to Pharaoh *personally*.

Therefore, this view (that it was the same king) which emphasizes more the *humanitarian* evil of Pharaoh (his cruelty to Yosef), was adopted by Shmuel who always thought in terms of "man and his fellow."

However, according to the opinion that it was literally a new king, the sin between "man and his fellow" was not so pronounced, as this king had not directly benefitted from Yosef. His sin against God however *was* more pronounced, as God had not shown him any sign that he may do with the Jewish people as he pleased (unlike the previous Pharaoh to whom God had sent the Jewish people begging for food). Therefore, he had no excuse to deceive himself that God sanctioned his decrees against the Jewish people.

Thus, Rav, who always thought in terms of *mitzvos* directly between man and God (pure religious law) favored this point of view, since it stresses Pharaoh's sin as a direct rebellion against God.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 1ff.)

What forced Rashi to Conclude that "Shifrah" and "Pu'ah" were actually Yocheved and Miriam? (v. 15, 21)

At the literal level, it seems rather unreasonable to suggest that the Torah would call a person by one name and yet mean somebody else. Why did *Rashi* deem it unacceptable that there actually were two women called Shifrah and Pu'ah?

The answer of ***Sifsei Chachamim*** is difficult to accept. He writes that *Rashi's* non-literal interpretation of verse 21 (that "houses" means

בָּתִּים: כב וַיְצַו פַּרְעֹה לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל־הַבֵּן הַיִלּוֹד הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל־הַבַּת תְּחַיּוּן: פ ב א וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת־בַּת־לֵוִי: ב וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי־טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יְרָחִים: ג וְלֹא־יָכְלָה עוֹד הַצְּפִינוֹ וַתִּקַּח־לוֹ תֵּבַת גֹּמֶא וַתַּחְמְרָה* בַּחֵמָר וּבַזָּפֶת וַתָּשֶׂם בָּהּ

חַיָּתָא מִן קֳדָם יְיָ וַעֲבַד לְהֶן בָּתִּין: כב וּפַקֵּיד פַּרְעֹה לְכָל עַמֵּיהּ לְמֵימָר כָּל בְּרָא דְיִתְיְלִיד לִיהוּדָאֵי בְּנַהֲרָא תִּרְמוּנֵיהּ וְכָל בְּרָתָא תְּקַיְמוּן: א וַאֲזַל גַּבְרָא מִדְּבֵית לֵוִי וּנְסֵיב יַת בְּרַתָּא דְלֵוִי: ב וְעַדְיַאת אִתְּתָא וְיַלִּידַת בַּר וַחֲזַת יָתֵיהּ אֲרֵי טָב הוּא וְאַטְמַרְתֵּיהּ תְּלָתָא יַרְחִין: ג וְלָא יְכִילַת עוֹד לְאַטְמָרוּתֵיהּ וּנְסֵיבַת לֵיהּ תֵּבוּתָא דְגוֹמָא וַחֲפָתָהּ בְּחֵימָרָא וּבְזוּפְתָּא

*לא מפיק ה'

רש"י

בית כ' ותת בית כמלך. כהוגה ולויה מיוכבד. ומלכות ממריס, כדאיתא בסכת סוטה[1]: **(כב) לכל עמו.** אף עליכם גזר, יוס שנולד משה אמרו לו מצטגניוין, היוס נולד מושיען, ואין אנו יודעים אם ממצריס אם מישראל, ורוחין אנו שסופו ללקות בניס, לפיכך גזר אותו היוס אף על המצריס, שנאמר כל הבן היולוד, ולא נאמר היולוד לעבריס, וכס לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה: **(ה) ויקח את בת לוי.** פרוש היה ממנה מפני גזירת פרעה, (וחזר ולקחה, וזהו וילך, שהלך בעצת בתו שאמרה לו גזרתך קשה משל פרעה, אס פרעה גזר על הזכריס ואתה גס כן על הנקבות. ברש"י ישן)

(ג) כי טוב הוא. כשנולד נתמלא הבית כולו אורה[2]: **(ג) ולא יכלה עוד הצפינו.** שמנו לה המצריס מיום שהחזירה, והיא ילדתו לששה חדשיס ויום א', שהיולדת לשבעה יולדת למקוטטין, והס בדקו מהריה לסוף ט': **גמא.** גמי בלשון משנה ובלע"ז יונק"ו, ודבר רך הוא, ועומד בפני רך ובפני קשה: **בחמר ובזפת.** זפת מבחון וטיט מבפניס, כדי

והחזירה ועשה בה לקוחין שניים. ולף היא נהפכה להיות נערה. ובת ק"ל שהה היתה, שנולדה בשואה למצריס בין החומות, ומאתיס ועשר שנה נשתהו שם, וכשיצאו היה משה בן שמוניס שנה. אם כן כשנתעברה ממנו היתה בת משה ושלשיס, וקורא אותה בת לוי: **(ג) כי טוב הוא.** כשנולד נתמלא הבית כולו אורה[2]: **(ג) ולא יכלה עוד הצפינו.** שמנו לה המצריס מיום שהחזירה, והיא ילדתו לששה חדשיס ויום א', שהיולדת לשבעה יולדת למקוטטין, והס בדקו מהריה לסוף ט': **גמא.** גמי בלשון משנה ובלע"ז יונק"ו, ודבר רך הוא, ועומד בפני רך ובפני קשה: **בחמר ובזפת.** זפת מבחון וטיט מבפניס, כדי

CLASSIC QUESTIONS

not actual houses), therefore, he was forced to conclude earlier (v. 15) that Shifrah and Pu'ah were actually women of great stature.

Bachaye: When the Torah states that, "He made houses for them," it does not mean that God made them houses. Rather, it refers to Pharaoh, who made houses for Egyptians in the Jewish neighborhoods so that they could observe whether Pharaoh's decrees were kept.

Chizkuni: Pharaoh made special houses for the midwives and instructed that all Jewish births take place in these houses.

Ibn Ezra: God made houses for the Jewish people in which they could hide from Pharaoh.

Abarbanel: God made for the midwives fine families ("houses") in reward for defying Pharaoh's decree.

TORAS MENACHEM

dynasties) forced *Rashi* to make a non-literal interpretation here in verse 15.

But that only seems to strengthen the question: Why could this *entire* section not be taken literally? Why couldn't we learn that Shifrah and Pu'ah were their real names, and that their "houses" were real houses?

Rashi's Problem

Rather, it appears that *Rashi*—who always addressed questions that even a child might ask—was troubled by two obvious problems here:

a.) How could two midwives suffice for the entire Jewish population, when we are told that they "*were fruitful, and increased abundantly, and multiplied*"? Especially as we are told (in *Rashi* to verse 7) that they had multiple births of six children. [*c.f.* ***Ibn Ezra***]

b.) When Pharaoh rebuked the midwives for allowing the boys to live they replied, *"The Hebrew women are not like the Egyptian women, for they are skilled as midwives. Before the midwife comes to them, they have already given birth"* (v. 19).

They must have been telling the truth, for it is a point that could easily be verified (as we find that the Egyptians were even aware of such fine details as the progress of Yocheved's pregnancy—see *Rashi* to 2:3). The obvious question is therefore: Why were midwives needed at all?

Rashi's Solution

Due to the force of these questions, *Rashi* concluded that the midwives must have fulfilled their job by raising up the spirits of the Jewish women, through the mere knowledge of their appointment. Since the Torah states that there were only two midwives, we are forced to conclude that they must have been two exceptional ladies whose mere appointment as midwives raised up the spirits of the entire nation of Jewish women. Therefore, *Rashi* concluded that the *Midrashic* teaching that Shifrah and Pu'ah were actually Yocheved and Miriam must be true in the literal sense.

Why Does Rashi Reject the Simple Interpretations of "Houses" Suggested by the Other Commentators? (v. 21)

In verse 21, *Rashi* rejects the simple interpretation that "*because the midwives feared God that He made them houses,*" means actual houses, because:

a.) The verse suggests that God made the houses, not Pharaoh ("And it was because the midwives feared God, that *He* made houses (family lines) for them"). This renders the answers of ***Bachaye*** and of ***Chizkuni*** problematic as a literal interpretation.

b.) If God built them actual houses, why does the verse say that, "he *made* houses for them," and not, "He *built* houses for them"? This renders the answers of ***Ibn Ezra*** and ***Chizkuni*** a problem.

c.) The phrase, "God was *good* to the midwives" (v. 20), implies that they were rewarded with something exceptional, and not that they merely merited to have families. After all, we learned above (v. 7) that all of the Jewish people merited fine, big families *without* risking their lives to defy Pharaoh. (This renders the answer of ***Abarbanel*** a problem.)

Therefore, *Rashi* searched for an interpretation which explains that God rewarded the midwives with an exceptional quality that is symbolized by a house. Since they were responsible for saving the babies that would

1 סוטה יא: 2 שם יב.

[22] *Pharaoh commanded all his people, saying, "Every son who is born you shall cast into the Nile, and every daughter you shall allow to live."*

The Birth of Moshe

2 *A man of the house of Levi went and took (remarried) a daughter of Levi.* [2] *The woman became pregnant and gave birth to a son. She saw that he was good and she hid him for three months.* [3] *She could no longer hide him, so she took for him a reed basket, smeared it with clay and tar, put the child into it, and placed it amongst the reeds at the Nile's edge.* [4] *His sister stood from afar, in order to know what would happen to him.*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was unique about Moshe's birth? (v. 2)**

Talmud: The verse states, *"She saw that he was good."* What, exactly, did she see?

One opinion states that she saw that he was born circumcised, indicating his greatness. Another opinion states that when he was born the entire house was filled with light, which explains why, "she *saw* that he was good" (*Sotah* 11a).

Midrash: All the leadership talents that Moshe possessed were inherent at birth (*Shemos Rabah* 2:4).

● **Where was Moshe placed? (v. 3)**

Onkelos: Moshe was placed by the side of the river, not in the river.

Rashbam: Yocheved hid Moshe by the side of the river in such a way that he was not visible to those walking on the riverbank itself. Only a person who was actually bathing in the river could see the basket. This explains why Pharaoh's daughter, who bathed in the river, saw Moshe, whereas her maidens, who were on the riverbank, did not (see v. 5).

Tzafnas Pane'ach: Since the Nile was worshiped in Egypt as an idol, Yocheved did not want to put Moshe in it, as it is forbidden to make use of an object of idol worship, even to save a life. So, she left him by the riverside.

When Pharaoh's daughter came to wash in the river, she did so in order to "wash herself of her father's idols" (*Sotah* 12b), i.e. it was an act of rejecting her father's idolatry. In this way, she annulled the idolatrous nature of the Nile. At this point Moshe's basket moved into the river, and she found it. [This explains why she took the basket *"from the water"* (v. 10), even though Yocheved placed it by the riverside (v. 3).]

● **Why was the river chosen as a hiding place? (v. 3)**

Midrash: The Egyptian astrologists had seen that the savior of the Jewish people would meet his end through water. That is why Pharaoh decreed, "*Every son who is born you shall cast into the Nile*" (1:22).

Moshe's mother Yocheved was aware of this, which explains why she chose the river as a hiding place. After Moshe was placed there, the astrologists reported to Pharaoh that the problem was over, and Pharaoh annulled the decree. (*Midrash Rabah* 1:22, 24 and *Maharzu* ibid.)

Abarbanel: 1.) Because, if he was kept at home it would have been almost certain death, and the presence of a baby endangered the entire family. By placing him by the river it is possible that he would be found and allowed to live. 2.) The riverside was a place where somebody was likely to find him. 3.) If he did die, his parents would not be present.

TORAS MENACHEM

form the ancestors of the Jewish people for all generations, they were rewarded with a equally eternal merit—that they would be the Matriarchs of priesthood, Levites and monarchy.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5746; *Likutei Sichos* vol. 21, p. 1ff.)

Both Statements in the Talmud About Moshe's Birth Actually Occurred. (v. 2)

The ***Talmud*** cites two opinions as to whether Moshe was: a.) circumcised at birth, or, b.) the house was filled with light.

It could be argued that *both* of these things occurred in actuality. The Sages of the *Talmud* are only arguing about which of these two occurrences was the *most important*, *i.e.* when the Torah states, *"she saw that he was good"* (v. 2), which of these two events is the verse referring to?

Since the ***Midrash*** states that all the leadership talents that Moshe possessed were inherent, these two extraordinary occurrences would both seem to be signs of his future greatness:

Being born circumcised is a sign of exceptionally *personal* holiness and purity. The house filling with light indicated the ability of Moshe to impart holiness to the *outside* world.

Therefore, the two opinions of the *Talmud* were arguing: What was Moshe's primary leadership talent? His unique personal connection with God, or his ability to illuminate others?

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 26ff.)

Where Was Moshe Placed? Why? (v. 3)

Most commentators learn that Moshe was placed by the side of the river, and not in the river [see ***Onkelos*** and ***Rashbam***]. This is because the river itself was a place of danger, so it is unlikely that Moshe's mother would have placed him there.

However, this interpretation seems to contradict the statement of the ***Midrash*** that Moshe was placed into the water to confuse the Egyptian astrologists (since they perceived that the savior of the Jewish people would meet his end in water). According to this opinion, Moshe would

אֶת־הַיֶּלֶד וַתָּשֶׂם בַּסּוּף עַל־שְׂפַת הַיְאֹר: ד וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ
מֵרָחֹק לְדֵעָה מַה־יֵּעָשֶׂה לוֹ: ה וַתֵּרֶד בַּת־פַּרְעֹה לִרְחֹץ
עַל־הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל־יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת־הַתֵּבָה
בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת־אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ: ו וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֵהוּ
אֶת־הַיֶּלֶד וְהִנֵּה־נַעַר בֹּכֶה וַתַּחְמֹל עָלָיו וַתֹּאמֶר מִיַּלְדֵי
הָעִבְרִים זֶה: ז וַתֹּאמֶר אֲחֹתוֹ אֶל־בַּת־פַּרְעֹה הַאֵלֵךְ וְקָרָאתִי
לָךְ אִשָּׁה מֵינֶקֶת מִן הָעִבְרִיֹּת וְתֵינִק לָךְ אֶת־הַיָּלֶד: ח וַתֹּאמֶר־לָהּ בַּת־פַּרְעֹה לְכִי וַתֵּלֶךְ הָעַלְמָה וַתִּקְרָא אֶת־אֵם
הַיָּלֶד: ט וַתֹּאמֶר לָהּ בַּת־פַּרְעֹה הֵילִיכִי אֶת־הַיֶּלֶד הַזֶּה
וְהֵינִקֵהוּ לִי וַאֲנִי אֶתֵּן אֶת־שְׂכָרֵךְ וַתִּקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד
וַתְּנִיקֵהוּ: י וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבִאֵהוּ לְבַת־פַּרְעֹה וַיְהִי־לָהּ לְבֵן
וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ:
[שלישי] יא וַיְהִי | בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל־אֶחָיו וַיַּרְא
בְּסִבְלֹתָם וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ־עִבְרִי מֵאֶחָיו: יב וַיִּפֶן כֹּה
וָכֹה וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ וַיַּךְ אֶת־הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחוֹל: יג וַיֵּצֵא

וְשַׁוִּיאַת בָּהּ אֵת רַבְיָא וְשַׁוִּיתָהּ בְּיַעֲרָא עַל כֵּיף נַהֲרָא: ד וְאִתְעַתַּדַת אֲחָתֵיהּ מֵרָחִיק לְמִדַּע מָה יִתְעֲבִיד לֵיהּ: ה וּנְחָתַת בַּת פַּרְעֹה לְמִסְחֵי עַל נַהֲרָא וְעוּלֵימָתָהָא מְהַלְכָן עַל כֵּיף נַהֲרָא וַחֲזַת יָת תֵּבוּתָא בְּגוֹ יַעֲרָא וְאוֹשִׁיטַת יָת אַמְתָהּ וּנְסִיבַתָּהּ: ו וּפְתָחַת וַחֲזַת יָת רַבְיָא וְהָא עוּלֵימָא בָּכֵי וַחְסַת עֲלוֹהִי וַאֲמַרַת מִבְּנֵי יְהוּדָאֵי הוּא דֵּין: ז וַאֲמַרַת אֲחָתֵיהּ לְבַת פַּרְעֹה הַאֵיזֵיל וְאִקְרֵי לִיךְ אִתְּתָא מֵינְקְתָּא מִן יְהוּדָתָא וְתוֹנִיק לִיךְ יָת רַבְיָא: ח וַאֲמַרַת לָהּ בַּת פַּרְעֹה אֵיזִילִי וַאֲזָלַת עוּלֶמְתָּא וּקְרַת יָת אִמֵּיהּ דְּרַבְיָא: ט וַאֲמַרַת לָהּ בַּת פַּרְעֹה אוֹבִילִי יָת רַבְיָא דֵּין וְאוֹנְקִינֵיהּ לִי וַאֲנָא אֶתֵּן יָת אַגְרָךְ וּנְסִיבַת אִתְּתָא יָת רַבְיָא וְאוֹנִיקְתֵּיהּ: י וּרְבָא רַבְיָא וְאַיְתִיתֵיהּ לְבַת פַּרְעֹה וַהֲוָה לָהּ לְבָר וּקְרַת שְׁמֵיהּ מֹשֶׁה וַאֲמַרַת אֲרֵי מִן מַיָּא שְׁחַלְתֵּיהּ: יא וַהֲוָה בְּיוֹמַיָּא הָאִנּוּן וּרְבָא מֹשֶׁה וּנְפַק לְוָת אֲחוֹהִי וַחֲזָא בְּפָלְחָנְהוֹן וַחֲזָא גְּבַר מִצְרִי מָחֵי לִגְבַר יְהוּדִי מֵאֲחוֹהִי: יב וְאִתְפְּנִי לְכָא וּלְכָא וַחֲזָא אֲרֵי לֵית גְּבַרָא וּמְחָא יָת מִצְרָאָה וְטַמְּרֵיהּ בְּחָלָא: יג וּנְפַק בְּיוֹמָא תִנְיָנָא וְהָא תְּרֵין גַּבְרִין

רס"י

שלח יריח מותו לדיק ריח רע של זפת: **ותשם בסוף**. כוח לשון חגס רוסי"ל בלט"ין, ודומה לו קגה וסוף קמלו[1]: (ה) **לרחץ על היאור**. סרס המקרא ופרשהו, ותרד בת פרעה על היאור לרחוץ בו: **על יד היאור**. חלל היאור, כמו רחו חלקת יוחד חל ידי[2], וכוח לשון יד ממש, שיד האדם סמוכה לו. ורבותינו דרשו[3], כולכות לשון מיתה, כמו הגה חנכי הולך למות[4], כולכות למות לפי שמיתו שם. וכתוב מסייעין, כי למה לנו לכתוב ועערותיה כולכות: **את אמתה**. חת שפחתה. ורבותינו דרשו לשון יד. חבל לפי דקדוק לשון הקודש היה לו להנקד חמתה מ"ש דגושה, והם דרשו חת חמתה, חת ידה שהשרבבה חמתה למות הרשה[5]: (ו) **ותפתח ותראהו**. חת מי רחתה, הילד, זהו פשוטו. ומדרשו, שרחתה עמו שכיוה[6]: **והנה נער בוכה**. קולו כעור: (ז) **מן העבריות**. מלמד שהחזיקו על מלריות הרשה ליוק ולח יוק, לפי שהיה עתיד לדבר עם השכיוה[7]: (ח) **ותלך העלמה**. הלכה בזריזות ועלמות כעלם: (ט) **היליכי**. נתנאה ולח ידעה מה נתנאה, כי שליכי: (י) **משיתהו**. כתרגומו שחלתיה, והוא לשון הולאה כלשון חרמי, כמשחל ניניתא מחלגא. ובלשון עברי משיתהו, לשון הסירותיו, כמו לח ימוש[8], לח משו. כך חברו מנחם. ואני חומר שחיזו ממחברת מש וימוש, חלח מגזרת משה, ולשון הולאה הוא, וכן ימשני ממים רבים[9], שחילו היה ממחברת מש, לח יתכן לומר משיתיהו חלח כמישותיהו, כאשר יחמר מן קש הקימותי, ומן שד הסיחותי, ומן גח הכיחותי, חו משתיהו, כמו ומשתי חת עון האדמה[10]. חבל משיתי, חינו חלח מגזרת תיבה שפעל שלה מיוסד בה"ח בסוף התיבה. כגון משה, בנה, עשה, לוה, פנה, כשיבה לומר בהם פעלתי, תבת היו"ד במקום ה"ח, כמו עשיתי, בניתי, פניתי, לויתי: (יא) **ויגדל משה**. והלח כבר כתב ויגדל הילד, ח"ר יהודה בר"ח הרשון לקומה והשני לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו: **וירא בסבלותם**. נתן עיניו ולבו להיות מיגר עליהם[11]: **איש מצרי**. נוגש היה, ממונה על שוטרי ישרחל, והיה מעמידם מקרות הגבר למלחכתם[12]: **מכה איש עברי**. מלקהו ורודהו. ובעלה של שלומית בת דברי היה, ונתן עיניו בה, ובגילה בעמידו והוליחו מביתו, והוח חזר ונכנס לבית ובח על חשתו, כשהורה שהוח בעלה, וחזר החיש לביתו והרגיש בדבר, וכשרחה לותו מגיי שהרגיש בדבר, היה מכהו ורודהו כל היום: (יג) **ויפן כה וכה**. רחה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה. ולפי פשוטו כמשמעו: **וירא כי אין איש**. שחין חיש עתיד לנחת ממנו שיתגייר:

TORAS MENACHEM

actually have to *enter* the water, and not merely be near water. For, how could the astrologists have reported back to Pharaoh that the savior of the Jewish people had met his end through water, if Moshe had not even been in the water?

However, we could reconcile these two sources with the following suggestion: Through prophecy, *Yocheved* perceived the sequence of events that are described by ***Tzafnas Pane'ach***. (Namely, that when Pharaoh's daughter would bathe in the Nile its idolatrous nature would be annulled. Then Moshe's basket would enter the river). Therefore, she placed Moshe by the side of the river—which was both safe and free of idol worship—knowing that his basket would later enter the river, causing the astrologists to end Pharaoh's decree.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p.13)

1 ישעי' יט, ו 2 שמואל־ב יד, ל. 3 סוטה יב 4 בראשית כה, לב 5 סוטה שם 6 סוטה שם שמו"ר א, כח 7 סוטה שם 8 יהושע א, ח 9 שמואל־ב כב, יז 10 זכריה ג, ט 11 שמו"ר א, כז 12 שמו"ר א, כח

5 Pharaoh's daughter went down to bathe in the Nile, and her maidens were walking along the Nile, and she saw the basket among the reeds, and she sent her maidservant, and she took it. 6 She opened it, and she saw him, the child. And look! A youth was crying! She had compassion on him, and she said, "This is one of the Hebrew boys."

7 (Moshe's) sister said to Pharaoh's daughter, "Shall I go and call for you a wetnurse from the Hebrew women to nurse the child for you?"

8 Pharaoh's daughter said to her, "Go!"

So the girl went and called the child's mother. 9 Pharaoh's daughter said to her, "Take this child and nurse him for me, and I will give you your wages." So the woman took the boy and nursed him. 10 The child grew up, and she brought him to Pharaoh's daughter, and he became like her son. She named him Moshe, and she said, "For I drew him from the water."

Moshe Grows Up

2:11 Third Reading

It was in those days that Moshe grew up, and he went out to his brothers and he saw their burdens. He saw an Egyptian man striking a Hebrew man, one of his brothers. 12 He turned this way and that way, and he saw that no man was there, so he struck the Egyptian and hid him in the sand.

Classic Questions

● **What happened during Moshe's childhood? (v.11)**

Yalkut Shimoni: Why does the verse state, *"Moshe grew up"*? After all, don't all children grow up? Rather, the verse teaches that he grew exceptionally fast, and that at the age of five he already had the appearance of an eleven-year old (*Remez* 166).

Rashi: Why does verse 11 repeat, *"Moshe grew up,"* when in the previous verse it already stated *"the child grew up"*?

Rabbi Yehudah son of Rabbi Ila'i said: The first verse teaches us that Moshe grew in stature. The second verse teaches us that he grew in rank, as Pharaoh appointed him to be in charge of his household.

Ramban: In verse 10 we learn that Moshe grew until he no longer required weaning. Then he was brought to Pharaoh's daughter and he became like a son to her, living a royal lifestyle. The growth of Moshe mentioned in verse 11 refers to a maturity of mind which followed later.

Midrash: Some say that he was twenty years old when he went out to his people. Others say that he was forty (*Shemos Rabah* 1:27).

Toras Menachem

Why is Moshe's Growth Mentioned Twice? (v.10-11)

Rashi asks why the Torah repeats Moshe's growth in two consecutive verses (10 & 11).

However, this repetition does not appear to be a problem at all. Verse 10 records the *end* of a story how Moshe was found by Pharaoh's daughter and taken as her son. The verse concludes by telling us that, after being nursed by his mother, he was then passed on to Pharaoh's daughter.

Verse 11 then begins an entirely new story, how Moshe went out to his people, eventually killing an Egyptian. So, it seems obvious that when the Torah states in verse 11 that "*Moshe grew up and he went out to his brothers,"* we are speaking about a considerable time afterwards. That is why the Torah needs to stress again—only one verse later—that he grew up, because there was a considerable pause between the two verses.

Thus the growth in the first verse was of no comparison to the second verse. The first verse refers to Moshe's growth as a baby, whereas the second verse refers to Moshe's growth as an adult.

So why is *Rashi* bothered by the fact that verses 10 and 11 both mention growth?

Rashi Rejects the Classic Interpretations

Furthermore, what is the meaning of *Rashi's* statement that Moshe grew in "stature"? Surely, *Rashi* is not hinting to us that Moshe grew extremely fast (as ***Yalkut Shimoni*** states), because if he took such a non-literal stance he would have stated so explicitly.

Ramban suggests that the second mention of Moshe's growth (v. 11), refers not to an advancement in age, but in intellectual maturity. However, *Rashi* appears to reject this interpretation, presumably because there is no indication in the verse to this point (c.f. Genesis 25:27).

Similarly, there is no indication in the verse to any of the ages mentioned in the ***Midrash***.

What is the Relevance of Growing in Rank?

According to *Rashi,* verse 11 teaches us that Moshe grew in rank and was appointed in charge of Pharaoh's house. But, there does not seem

Sparks of Chassidus

The idolatrous nature of the Nile was annulled in order that Moshe could be saved. This was a prelude to his entire life, which would be devoted to weaning the Jewish people off idol worship and nourishing their faith in God.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 17)

בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי־אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים וַיֹּאמֶר לָרָשָׁע
לָמָּה תַכֶּה רֵעֶךָ: יד וַיֹּאמֶר מִי שָׂמְךָ לְאִישׁ שַׂר וְשֹׁפֵט עָלֵינוּ
הַלְהָרְג�Ö¼Ö°Ö¹Ö¼Ö¹Ö¼Ö¹Ö¼

13 He went out on the second day, and look!—two Hebrew men were quarreling. He said to the wicked one, "Why would you strike your friend?"

14 He replied, "Who made you a man, a prince, and a judge over us? Do you plan to slay me as you have slain the Egyptian?" Moshe became frightened and said, "Indeed, the matter has become known!"

15 Pharaoh heard of this incident, and he attempted to kill Moshe. Moshe fled from Pharaoh and he settled in the land of Midian. He sat down by the well.

16 The governor of Midian had seven daughters. They came and drew water, and they filled troughs to water their father's flock. 17 But the shepherds came and drove them away. Moshe got up and rescued them and watered their flock.

18 They came to their father Reu'el. He said, "Why have you come so quickly today?"

19 They said, "An Egyptian man rescued us from the hands of the shepherds, and he also drew water for us and watered the flock."

20 He said to his daughters, "So where is he? Why have you left the man? Invite him, and let him eat bread!"

21 Moshe agreed to live with the man, and (the man) gave his daughter Tziporah to Moshe. 22 She bore a son, whom he named Gershom, for he said, "I was a stranger ("ger") in a foreign land."

God Remembers His Covenant

2:23 *After many days had passed the king of Egypt died. The children of Israel groaned from the hard work, and they cried out. Their cries, caused by the hard work, went up to God. 24 God heard their cry, and God remembered His covenant with Avraham, with Yitzchak, and with Ya'akov. 25 God saw the children of Israel, and God knew (i.e. He took their cries to heart).*

CLASSIC QUESTIONS

● **Did Pharaoh actually die? (v. 23)**

Rashi: [Pharaoh did not actually die. Rather,] he was afflicted with *tzara'as* (leprosy), and he used to slaughter Jewish children and bathe in their blood for a cure.

Mizrachi: *Rashi* is troubled as to why the verse states, *"The King of Egypt died. The children of Israel groaned from the hard work, and they cried out."* Surely, the death of Pharaoh was a reason to be happy? Perhaps the next king would be better? (*continued overleaf*)

TORAS MENACHEM

The term, "those days" suggests that Moshe's killing of the Egyptian was very soon after the end of his weaning, when he was brought to Pharaoh's daughter to be a son. But how could Moshe have empathized with his brothers' hardships and killed an Egyptian only shortly after he had been weaned?

Therefore, after learning verse 11 we are forced to *reconsider* our interpretation of verse 10. Since verse 11 occurred shortly after verse 10 ("in those days") the growth that occurred in verse 10 must have been something more substantial than we had previously presumed.

Therefore, *Rashi* tells us that in verse 10, Moshe had already a full "stature" i.e. many years had passed and he had reached the age of an adult. Shortly afterwards, in verse 11, he grew in rank. This explains how the two phases of "growth" could have occurred so closely together.

We therefore have to explain: How could Moshe have been an adult in verse 10 when he was taken by his nurse to Pharaoh's daughter?

The answer to this point is based on the fact that Moshe's nurse was in fact his very own mother (see verses 7-9). We can presume that she made every possible excuse not to relinquish her son to Pharaoh's daughter, claiming that the boy was very attached to her and that it would be psychologically damaging to break the connection. However, when Moshe reached the age of 11 or 12 and he was already beginning to presume adult proportions, such arguments would have surely proven futile.

Thus, in verse 10, Moshe is approximately 11 or 12 years old. Then, in verse 11, we read, "In *those* days Moshe grew up," which *Rashi* explains to mean, "he grew in rank."

But what "rank" could a boy of 11 or 12 have been appointed to?

The Torah indicates an answer to this question with the words, "*Moshe* grew up." The word "Moshe" here appears to be superfluous. The verse could have simply stated, "He grew up," and we would have understood that the verse is speaking about Moshe.

The use of Moshe's name here indicates that any normal person would not have achieved this "rank" at such a young age. It is only because we are speaking here of "Moshe," who was loved dearly by Pharaoh's daughter (who gave him this name), that he was able to receive a position of importance in Pharaoh's house at such a young age.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 16, pp. 20ff.)

[רביעי] ג א וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנוֹ כֹּהֵן מִדְיָן וַיִּנְהַג
אֶת־הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל־הַר הָאֱלֹהִים חֹרֵבָה:
ב וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה
הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל: ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה־נָּא
וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא־יִבְעַר הַסְּנֶה:
ד וַיַּרְא יְהוָה כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי: ה וַיֹּאמֶר אַל־תִּקְרַב הֲלֹם
שַׁל־נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו
אַדְמַת־קֹדֶשׁ הוּא: ו וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט
אֶל־הָאֱלֹהִים: ז וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאֹה רָאִיתִי אֶת־עֳנִי עַמִּי אֲשֶׁר
בְּמִצְרָיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נֹגְשָׂיו כִּי יָדַעְתִּי
אֶת־מַכְאֹבָיו: ח וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ | מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ
מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה אֶל־אֶרֶץ זָבַת חָלָב
וּדְבָשׁ אֶל־מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי
וְהַיְבוּסִי: ט וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלָי
וְגַם־רָאִיתִי אֶת־הַלַּחַץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם: י וְעַתָּה
לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל

בְּמֵימְרֵיהּ לְמִפְרַקְהוֹן יָיְ: א וּמֹשֶׁה הֲוָה רָעֵי יַת
עָנָא דְּיִתְרוֹ חֲמוּהִי רַבָּא דְּמִדְיָן וּדְבַר יַת עָנָא
לַאֲתַר שְׁפַר רַעְיָא לְמַדְבְּרָא וַאֲתָא לְטוּרָא
דְּאִתְגְּלִי עֲלוֹהִי יְקָרָא דַיְיָ לְחוֹרֵב: ב וְאִתְגְּלִי
מַלְאֲכָא דַיְיָ לֵיהּ בְּשַׁלְהוֹבִית אֶשָׁתָא מִגּוֹ
אִסָּנָא וַחֲזָא וְהָא אִסָּנָא בָּעִיר בְּאֶשָׁתָא וְאִסָּנָא
לֵיתוֹהִי מִתְאֲכִיל: ג וַאֲמַר מֹשֶׁה אֶתְפְּנֵי כְעַן
וְאֶחְזֵי יַת חֶזְוָנָא רַבָּא הָדֵין מָה דֵין לָא
מִתּוֹקַד אִסָּנָא: ד וַחֲזָא יְיָ אֲרֵי אִתְפְּנִי לְמֶחֱזֵי
וּקְרָא לֵיהּ יְיָ מִגּוֹ אִסָּנָא וַאֲמַר מֹשֶׁה מֹשֶׁה
וַאֲמַר הָא אֲנָא: ה וַאֲמַר לָא תִקְרַב הַלְכָא
שְׁרִי סִינָךְ מֵעַל רִגְלָךְ אֲרֵי אַתְרָא דְּאַתְּ קָאֵים
עֲלוֹהִי אַתַר קַדִּישׁ הוּא: ו וַאֲמַר אֲנָא אֱלָהָא
דַּאֲבוּךְ אֱלָהָא דְּאַבְרָהָם אֱלָהָא דְּיִצְחָק
וֵאלָהָא דְּיַעֲקֹב וּכְבִשִׁנּוּן מֹשֶׁה לְאַפּוֹהִי אֲרֵי
דְּחֵיל מִלְּאִסְתַּכָּלָא בְּצִית יְקָרָא דַיְיָ: ז וַאֲמַר יְיָ
מְגָלָא גְּלֵי קֳדָמַי יַת שִׁעְבּוּד עַמִּי דִּי בְמִצְרַיִם
וְיַת קְבָלְתְּהוֹן שְׁמִיעַ קֳדָמַי מִן קֳדָם מַפְלְחֵיהוֹן
(בישַׁיָא) אֲרֵי גְּלֵי קֳדָמַי יַת כֵּיבֵיהוֹן:
ח וְאִתְגְּלֵיתִי לְשֵׁיזָבוּתְהוֹן מִידָא דְּמִצְרָאֵי
וּלְאַפָּקוּתְהוֹן מִן אַרְעָא הַהִיא לְאַרְעָא טָבָא
וּפַתְיָא לְאַרְעָא עָבְדָא חֲלַב וּדְבַשׁ לַאֲתַר
כְּנַעֲנָאֵי וְחִתָּאֵי וֶאֱמוֹרָאֵי וּפְרִזָאֵי וְחִוָּאֵי
וְיבוּסָאֵי: ט וּכְעַן הָא קְבִילַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַלַת
קֳדָמַי וְאַף גְּלֵי קֳדָמַי יַת דּוּחֲקָא דִּי מִצְרָאֵי
דָּחֲקִין לְהוֹן: י וּכְעַן אִיתָא וְאַשְׁלְחִינָךְ לְוַת
פַּרְעֹה וְאַפֵּיק יַת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם:

רס"י

עליכם לג ולא כעליס עיניו: (ח) **אחר המדבר.** להתרחק מן הגזל, שלא ירעו בשדות אחרים: **אל הר האלהים.** על שם העתיד: (ב) **בלבת אש.** בשלהבת אש לגו אש, כמו לב השמים. בלג בהלכ[1]. ואל תתמה על כתי"ו, שיש לנו כיוצא בו, מה אמולה לבתך[2]: **מתוך הסנה.** ולא חילן אחר, משום עמו אנכי בצרה: **אבל.** נאכל, כמו לא עבד בכ. אשר נקח מאש: (ג) **אסורה נא.** אסורה מכאן להתקרב שם: (ה) **של.** שלוף והוצא. כמו ונשל כגרגל[3], כי יש זיתך: **אדמת קודש הוא.** כמקוס: (ז) **כי ידעתי את מכאוביו.** כמו וידע אלהים, כלומר כי שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו, ולא השלמתי עיני ולא אחטוט את חזני מנעקתם: (י) **ועתה לכה ואשלחך וגו'.** ואם תאמר מה תועיל, והוצא את עמי,

CLASSIC QUESTIONS

Therefore, *Rashi* concluded, this report of Pharaoh's death is not to be taken literally. Rather, it teaches us that he contracted *tzara'as*—(leprosy) a condition that is compared to death (*Nedarim* 64b)—and that he was recommended by his doctors to bathe in the blood of 120 Jewish children every morning and evening.

However, one problem remains that I cannot understand. What is the reason that the verse states, "The children of Israel groaned *from the hard work*"? Surely they were crying out because of the children being killed?

Sifsei Chachamim: The answer to *Mizrachi's* question is as follows: Of course, the Jewish people were crying out because their children were being slaughtered, but they were unable to say so explicitly, for it would appear that they did not wish Pharaoh to recover from his sickness. Therefore, they made it appear as if their groaning was due to the hard labor.

Maskil leDavid: The Jewish people prayed to God that their servitude should end, a natural result of which would be that the slaughter of Jewish children would also end.

1 שמואל־ב יח, יד 2 יחזקאל טז, ל 3 דברים יט, ה

The Burning Bush

3 Fourth Reading

Moshe was pasturing the flocks of Yisro, his father-in-law, the governor of Midian. He led the flocks into the desert, and he came to the mountain of God, at Choraiv.
[2] *An angel of God appeared to him in a flame of fire from within the thorn-bush. (Moshe) gazed, and—look!—the thorn-bush was burning with fire, but the thorn-bush was not being consumed.*
[3] *Moshe said, "Let me turn now and see this great spectacle! Why will the thorn-bush not burn?"*

[4] *God saw that he had turned to see, and God called to him from within the thorn-bush, and He said, "Moshe, Moshe!"*

He said, "Here I am!"

[5] *(God) said, "Do not draw near here. Take your shoes off your feet, because the place upon which you stand is holy soil."* [6] *He said, "I am the God of your father, the God of Avraham, the God of Yitzchak, and the God of Ya'akov."*

Moshe hid his face because he was afraid to look at God.

[7] *God said, "I have truly seen the suffering of My nation which is in Egypt, and I have heard its cries caused by its slave-drivers, for I know its pains.* [8] *I shall descend to rescue it from the hands of the Egyptians and to bring it up from that land, to a good and spacious land, to a land flowing with milk and honey, to the place of the Cana'anites, the Chitites, the Amorites, the Perizites, the Chivites, and the Jebusites."*

[9] *"Now, behold, the cry of the children of Israel has come to Me, and I have also seen the oppression with which the Egyptians are persecuting them.* [10] *Now, go and I will send you to Pharaoh, and you will take My nation, the children of Israel, out of Egypt."*

Classic Questions

● **What is the significance of a thorn-bush? (v. 2)**

Rashi: The Angel of God revealed himself to Moshe specifically through a thornbush rather than another type of tree, in the spirit of the verse in which God says, *"I am with him in distress"* (*Psalms* 91:15).

Toras Menachem

Sparks of Chasidus

Why Did Moshe Become a Shepherd? (v. 1)

The *Midrash* states that God tests righteous individuals to see if they are fit to lead His people, through first observing how they tend to sheep.

When Moshe was tending the sheep of Yisro in the desert, one sheep ran off and Moshe chased after it. The sheep eventually reached water and began to drink. When Moshe found the sheep he said, *"I didn't realize that you were running away because you were thirsty. You must be tired!"* So, Moshe mounted the sheep on his shoulders and walked back. God said to Himself, *"You have such compassion for the sheep of a mere human being! You are going to shepherd My sheep, the Jewish people"* (*Shemos Rabah* 2:2).

Based on the above *Midrash* it appears that Yisro appointed Moshe to be his shepherd—either wittingly or unwittingly—in order to bring out his potential as a leader.

(*Likutei Sichos*, vol. 8, p. 251, note 26)*

A Simple Answer to Mizrachi's Question (v. 23)

The answers of ***Sifsei Chachamim*** and ***Maskil leDavid*** to *Mizrachi's* question have clearly deviated from the simple meaning of the verse.

Rather, the simple interpretation would seem to be: Just as we conclude that Pharaoh's death was not literal (see ***Mizrachi***), likewise we must also conclude that, "the children of Israel groaned from the *hard work*," is also non-literal. The Hebrew word employed here for "hard work" (עֲבֹדָה) can also mean "activity" (See *Bereishis* 26:14, and *Rashi* ibid.). Therefore, the verse must be rendered, "The children of Israel groaned because of the activity," namely the horrifying effects of Pharaoh's activities.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5748)

The Burning Bush—Why a Thornbush? (v.2)

Rashi writes that a thornbush was chosen in particular so as to indicate how God is always with the Jewish people, even in times of distress (comparable to thorns).

This begs the question: Since the thornbush is the *only* type of tree or bush that is found in the desert, surely there is little to be learned from the fact that this species was chosen in particular?

*See also *Sichas Shabbos Parshas Shelach* 5746, sec. 16-17 for a deeper explanation of this *Midrash*.

מִמִּצְרָיִם: יא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ
אֶל־פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: יב וַיֹּאמֶר
כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ
אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה: יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם וְאָמְרוּ־לִי
מַה־שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם: יד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֶהְיֶה
אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי
אֲלֵיכֶם: טו וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק
וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם זֶה־שְּׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר:
[חמישי] טז לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה

יא וַאֲמַר מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ מַאן אֲנָא אֲרֵי אֵיזֵיל
לְוָת פַּרְעֹה וַאֲרֵי אַפֵּיק יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרָיִם: יב וַאֲמַר אֲרֵי יְהֵי מֵימְרִי בְּסַעֲדָךְ
וְדֵין לָךְ אָתָא אֲרֵי אֲנָא שְׁלַחְתָּךְ בְּאַפָּקוּתָךְ יַת
עַמָּא מִמִּצְרַיִם תִּפְלְחוּן קֳדָם יְיָ עַל טוּרָא
הָדֵין: יג וַאֲמַר מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ הָא אֲנָא אָתֵי
לְוָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵימַר לְהוֹן אֱלָהָא
דְאַבְהָתְכוֹן שַׁלְחַנִי לְוָתְכוֹן וַיְימְרוּן לִי מָה
שְׁמֵיהּ מָה אֵימַר לְהוֹן: יד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַאֲמַר כְּדֵנָן תֵּימַר לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שַׁלְחַנִי לְוָתְכוֹן: טו וַאֲמַר עוֹד יְיָ
לְמֹשֶׁה כְּדֵנָן תֵּימַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלָהָא
דְאַבְהָתְכוֹן אֱלָהֵהּ דְאַבְרָהָם אֱלָהֵהּ דְיִצְחָק
וֵאלָהֵהּ דְיַעֲקֹב שַׁלְחַנִי לְוָתְכוֹן דֵּין שְׁמִי
לְעָלַם וְדֵין דָּכְרָנִי לְכָל דָּר וְדָר: טו אֵיזֵיל
וְתִכְנוֹשׁ יַת סָבֵי יִשְׂרָאֵל וְתֵימַר לְהוֹן יְיָ
אֱלָהָא דְאַבְהָתְכוֹן אִתְגְּלִי לִי אֱלָהֵהּ

רס"י

יוציאו דבריך ותוליחם מסס: (יח) **מי אנכי**. מה חני חשוב לדבר עס המלכים: **וכי אוציא את בני ישראל**. ולמ חס חשוב חני, מה זכו ישרחל שתעשה לכס נס ותוליחם ממלרים: (יב) **ויאמר כי אהיה עמך**. כשיבו על רחשון ועל חחרון מחרון, שחמרת מי חנכי כי חלך חל פרעה, לח שלך היח, כי חס משלי, כי חהיה עמך, וזה המרחה חשר רחית בסנה, לך כחות כי חנכי שלחתיך, ותגלית בשליחותי וכדמי חני להגיל, כחשר רחית בסנה עושה שליחותי ומיומו חוכל, כך תלך בשליחותי ומיך ניזוק. ושמחלת מה זכות יש לישרחל שיעמו ממלריס, דבר גדול יש לי על כולמה זו, שכרי עתידים לקבל כתורה על הכר הזה לסוף שלשה חדשים שיעמו ממלריס. דבר חחר כי חהיה עמך, וזה שתגלית בשליחותך, לך כחות על הבטחה חחרת שחני מבטיחך, שכשתוליחם ממלריס תעבדון חותי על הכר הזה, שתקבלו כתורה עליו, וכיון כזכות כעומדת ליעכרחל. ודוגמת לשון זה מיומו, וזה לך כחות חכול הסנה ספיח וגו'[1], מפלת סמריד תהיה לך לחות על הבטחה חחרת, שחרלכם חריבה מפירות ומני חלבך הספיחים: (יד) **אהיה אשר אהיה**. חהיה עמם בגרה זחת, חשר חהיה עמם בשעבוד שלר מלכיות, חמר לפניו רבש"ע מה חני מזכיר לכם גרה חחרת, דייס בגרה זו, חמר לו יפה חמרת, כך תחמר וגו'[2]: (טו) **זה שמי לעלם**. חסר וי"ו לומר, כעולימה, שלח יקרח ככתבו[3]: **וזה זכרי**. למדו כיון נקרח, וכן דוד כוח חומר, כי שמך לעולם כי זכרך לדור ודור: (טז) **את זקני ישראל**. מיוחדים ליעכב. ומס תחמר זקנים סתם, כיון שפשר לו לשון זקנים של

CLASSIC QUESTIONS

● **Why was Moshe concerned that he would be asked, *"What is His Name"*? (v.13)**

Sforno: The names of a person refer to specific qualities that he possesses. These qualities cause a person to act in a particular manner.

Therefore, Moshe was concerned that the Jewish people would ask Him, "*With which attribute*—referred to by its name—*did God send you to redeem us?*"

Ramban: Moshe was not concerned that the Jewish people doubted the existence of God. Rather, Moshe was worried that they would ask, "With which Name will God redeem us?"

Since each of God's names reflects one of His different activities, the Jewish people will want to know the manner in which the redemption from Egypt is going to take place. Would it be through the name *El Shadai* (with which God revealed himself to the Patriarchs—see beg. *Parshas Va'eira*) that leads God's miracles to be concealed? Or, would it be through the name which implies God's supernal mercy, which would mean that open miracles would take place?

● **What was the meaning of God's answer, *"I shall be what I shall be"*? (v. 14)**

Rashbam: The Hebrew word אֶהְיֶה (lit. "*I shall be*") is actually a name of God. The name suggests, "I am able to carry out that which I promise."

Rambam: The name *Ehyeh* refers to God, describing how His existence is absolutely imperative, in contrast to created beings whose existence is conditional. In this vein, verse 14 reads "the Existing Being which is the Existing Being" (*Guide for the Perplexed*, I:63).

Abarbanel: Thus, with this name, Moshe would be able to convince the Jewish people that he had not been sent by an angel or some other heavenly messenger, but by God himself.

Rashi: "I will be what I will be," means, "I will be with them in their present time of need, just as I will be with them at the time of future persecutions."

Ramban: In other words, God was saying to Moshe, "Don't worry about what My name is. All the Jewish people have to know is that I will be with them throughout all their sufferings. And when they call, I will answer them." Thus, the interpretation that *"I will be what I will be"* is some sort of name of God is incorrect.

1 ישעי' לז, ל 2 ברכות ט: שמו"ר ג, ז 3 שמו"ר ג, ט

Moshe Declines God's Mission

3:11 Moshe said to God, *"Who am I that I should go to Pharaoh, and that I should take the children of Israel out of Egypt?"*

12 *He said, "For I will be with you, and this (burning thornbush) is a sign for you that you have been sent by Me (and that you will succeed). When you take the people out of Egypt, you will worship God on this mountain."*

13 *Moshe said to God, "When I come to the children of Israel, and I say to them, 'The God of your fathers has sent me to you,' and they say to me, 'What is His Name?,' What shall I say to them?"*

14 *God said to Moshe, "Ehyeh asher ehyeh" (lit. "I will be what I will be"), and He said, "So shall you say to the children of Israel, 'Ehyeh" ("I will be") has sent me to you.'"*

15 *God also said to Moshe, "So shall you say to the children of Israel, 'God, the God of your forefathers, the God of Avraham, the God of Yitzchak, and the God of Ya'akov has sent me to you.' This is My eternal Name, and this is how I should be recalled in every generation.'"*

Fifth Reading

16 *"Go and assemble the elders of Israel, and say to them, 'God, God of your forefathers has appeared*

Classic Questions

● **Why did God give an additional answer, in verse 15?**

Rashbam: God said to Moshe that, even though he had now discovered God's real name, it is not appropriate to use such a name in general speech. Rather, he should tell the Jewish people that God should always be referred to as a Master or King (*"God of Avraham* etc.), for even a human king is not referred to by his actual name.

Rashi: The word לְעֹלָם ("eternal") in the phrase *"this is My eternal name,"* is written here missing a letter *vav* (ו). This teaches us that God's name should always be "hidden," and not read as it is written.

But God taught Moshe how His true Name is to be pronounced, as the verse states, *"This is how I should be recalled"* (v. 15).

Alshich: The second response of God (*"God also said to Moshe"*—v. 15) was a contingency plan. If the explanation about God's name proved to be problematic, Moshe could then reply, "The God of Avraham, the God of Yitzchak, and the God of Ya'akov has sent me to you," and this would solve any difficulty. For then, the Jewish people would realize that it is not in their own merit that they were being redeemed, but in the merit of their forefathers.

Toras Menachem

However, the point here is that the verse did not need to mention *at all* the type of vegetation from which the revelation occurred. The Torah could have simply mentioned that it occurred from a tree or bush, and we would have concluded for ourselves that it was a thornbush—the only species present in a desert.

Therefore, *Rashi* concluded, the specific mention of the thornbush teaches us a lesson—a lesson that is implicit in the unique qualities of the thornbush, i.e. that God is with the Jewish people, even during the distressful, thorny times of exile.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5748)

Rashi Rejects the Interpretation That God Told Moshe His Name (v. 14)

Rashi explains that God's reply to Moshe's question (about His Name) was, *"I will be with them in their present time of need, just as I will be with them at the time of future persecutions."*

Obviously, *Rashi* does not agree with those commentators (***Rashbam, Rambam*** and ***Abarbanel***) who suggest that God told Moshe to tell the Jews His true Name. Rather, according to *Rashi*, God was responding with words of encouragement to tell the Jewish people. [In this respect, *Rashi* concurs with ***Ramban.***]

However, this stance of *Rashi* seems to deviate from the simple meaning of the text. Surely the response to the question, *"What is Your Name?"* should be nothing else other than a name? Why did *Rashi* reject the simple explanation that "*Ehyeh asher Ehyeh"* is a name of God?

Rashi Rejects Interpretations of Sforno and Ramban

Sforno and ***Ramban*** write that Moshe was asking God: The Jewish people will ask from me "What is His name," meaning that they will ask, "Which of God's attributes will He use to redeem us?"

However, *Rashi* rejects this interpretation, as it is somewhat implausible at the literal level. After all, the main thing here was the news of redemption which Moshe was going to tell the Jewish people. Exactly *how* the redemption was going to take place was not so important that an explanation was crucial here at the very outset. And while it may be possible that the Jewish people would ask such a question, surely it was not a *certainty.* Why then, was Moshe's immediate reaction to God, "*They shall say to me, What is His Name,"* as if it were an inevitability?

Due to these problems *Rashi* rejected the interpretation of Moshe's question argued by *Sforno* and *Ramban.*

The Explanation

Rashi was troubled by a very pertinent problem with Moshe's question, "*They will say to me, What is His Name*": How could it be that the Jewish people did not know God's Name? In this very verse itself, Moshe says, "When I come to the children of Israel, and I say to them, *the God of your fathers* has sent me to you." From this statement we see that Moshe was

אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר
פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת־הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: יז וָאֹמַר
אַעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי
וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֶל־אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: יח וְשָׁמְעוּ
לְקֹלֶךָ וּבָאתָ אַתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַאֲמַרְתֶּם
אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה נֵלְכָה־נָּא דֶּרֶךְ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ: יט וַאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי
לֹא־יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַהֲלֹךְ וְלֹא בְּיָד חֲזָקָה: כ וְשָׁלַחְתִּי
אֶת־יָדִי וְהִכֵּיתִי אֶת־מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה
בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם: כא וְנָתַתִּי אֶת־חֵן הָעָם־הַזֶּה
בְּעֵינֵי מִצְרָיִם וְהָיָה כִּי תֵלֵכוּן לֹא תֵלְכוּ רֵיקָם: כב וְשָׁאֲלָה
אִשָּׁה מִשְּׁכנְתָהּ וּמִגָּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת
וְשַׂמְתֶּם עַל־בְּנֵיכֶם וְעַל־בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת־מִצְרָיִם:

דְּאַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לְמֵימָר מִדְכַּר דְּכִירְנָא
יַתְכוֹן וְיַת דְּאִתְעֲבַד לְכוֹן בְּמִצְרָיִם:
יז וַאֲמָרִית אַסֵּיק יַתְכוֹן מִשִּׁעְבּוּד מִצְרָאֵי לַאֲרַע
כְּנַעֲנָאֵי וְחִתָּאֵי וֶאֱמוֹרָאֵי וּפְרִזָּאֵי וְחִוָּאֵי
וְיבוּסָאֵי לְאַרְעָא עָבְדָא חֲלַב וּדְבָשׁ: יח וְיקַבְּלוּן
מִנָּךְ וְתֵיתֵי אַתְּ וְסָבֵי יִשְׂרָאֵל לְוָת מַלְכָּא
דְּמִצְרַיִם וְתֵימְרוּן לֵיהּ יְיָ אֱלָהָא דִיהוּדָאֵי
אִתְגְּלִי עֲלָנָא וּכְעַן נֵיזֵיל כְּעַן מַהֲלַךְ תְּלָתָא
יוֹמִין בְּמַדְבְּרָא וּנְדַבַּח קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא:
יט וּקְדָמַי גְּלֵי אֲרֵי לָא יְשִׁבּוֹק יַתְכוֹן מַלְכָּא
דְּמִצְרָאֵי לְמֵיזַל וְלָא מִן קֳדָם דְּחֵילֵיהּ תַּקִּיף:
כ וְאֶשְׁלַח פּוֹן יַת מְחַת גְּבוּרְתִּי וְאֶמְחֵי יַת
מִצְרָאֵי בְּכָל פִּרְשָׁתִי דִּי אַעֲבִיד בֵּינֵיהוֹן וּבָתַר
כֵּן יְשַׁלַּח יַתְכוֹן: כא וְאֶתֵּן יַת עַמָּא הָדֵין
לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָאֵי וִיהֵי אֲרֵי תְהָכוֹן לָא
תְהָכוֹן רֵיקָנִין: כב וְתִשְׁאַל אִתְּתָא מִשְּׁכֵנְתָּהּ
וּמִקְרִיבַת בֵּיתָהּ מָנִין דְּכַסַף וּמָנִין דְּדַהַב
וּלְבוּשִׁין וּתְשַׁוּוֹן עַל בְּנֵיכוֹן וְעַל בְּנָתֵיכוֹן

לט"ו

ס' רגוש: **(יח) ושמעו לקולך.** מלהיכם, מכיון שתאמר להם שזהו זה יאמינו לקולך, שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר ומלהיכם פקוד יפקוד אתכם, יוסף אמר להם פקוד יפקוד מלהיכם אתכם[1]: **(אלהי העברים.** יו"ד יתירה, רמז לי' מכות. ברמ"י ישן): **נקרה עלינו.** לשון מקרה, וכן ויקר מלהיכם[2], ומנהי מקרה כה, מהם נקרה מאתו הלוס: **(יט) לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך.** אם אין אני מראה לו ידי בהזקה, כלומר כל עוד שאין אני מודיעו ידי בהזקה לא יתן אתכם להלוך: **לא יתן.** לא יאבוק, כמו על כן לא נתתיך[3], לא נתנו מלהיכם להרע עמדי[4], וכולן לשון נתינה הם. וי"מ ולא ניח בזה חזקה, ולא בשביל שיהו חזקה כי מאז אשלח את ידי והכיתי את מלריים וגו' ומתרגמינן מותו ולא מן קדם דחילה תקיף. משמו של רבי יעקב ברבי מנחם נאמר לי: **(כב) ומגרת ביתה.** מאותה שהיא גרה אתה בבית:

ונצלתם. כתרגומו ותרוקנון, וכן ויצלו את מלריים[5], ויתנצלו בני ישראל את עדיס[6], והגו"ן הוא יסוד. ומנחם חברו במחברת לד"י, עס ויצל מלהיכם את מקנה מביכם[7]. אשר הציל מלהיס מחביהו. ולא יאמנו דבריו, כי אם לא היתה הגו"ן יסוד והיא נקודה בחיר"ק, לא תהא משמשת בשורק ופעלתם, אלא בשורק ופעלתם, כמו ונסחתם מן האדמה[8], ונתתם ביד חויב, ונפפתם לפני חויביכם[9], ונתכתם בתוככ[10], ואמרתם נגלנו, לשון נפעלנו, וכל הו"ן שהיא בתה בתיבה לפרקים ונופלת ממנו, כהו"ן של הוגף, הושת, הותן, הושך, כשהיא מדברת לשון ופעלתם, תנקד בשו"ת בחטף, כגון ונשחתם את מביכם[11], ונתתם להם את ארן הגלעד[12], ונמלתם את בשר ערלתכם. לכן אני אומר, שזאת הנקודה בחיר"ק מן היסוד הוא, ויסוד שם דבר גולל, והוא מן הלשונות הכבדים, כמו דבור, כפור, למוד, כשידבר בלשון ופעלתם יעקד בחיר"ק, כמו ודברתם אל הסלע[13], וכפרתם את הבית,

TORAS MENACHEM

fully aware of an intact tradition of belief in God among the Jewish people. Obviously, if they were aware of the existence of God, they must have referred to Him by a particular name, especially when addressing Him in prayer, *etc.* So, why would there be any concern that the Jewish people would ask, "what is His Name"?

Therefore, *Rashi* concluded Moshe was apprehensive, not of an *inquiry* from the Jewish people (as *Sforno* and *Ramban* suggest), but of a *challenge*. Having suffered harsh slave labor and the slaughter of thousands of Jewish children, they would have a serious complaint: "If God cares about us so much, and He is saying, *'I have truly seen the suffering of My nation which is in Egypt, and I have heard its cries caused by its slave-drivers, for I know its pains etc.'* (above v. 7-9)—then why did He put us in this situation *in the first place*?

And this was Moshe's concern. When he will come to the Jewish people and say, *"The God of your fathers has sent me to you"* (v. 13), they are clearly going to reply, *"What is His name?"*, i.e. what kind of "name," or conduct is this that He listens to us only after harsh labor and the murder of our children? Therefore, Moshe said to God, *"What shall I say to them,"* for he felt that they had a justified complaint.

Consequently, *Rashi* explains that God answered, "*I will be with them in their time of need,*" i.e. it is not the case that God overlooks the suffering of the Jewish people. Rather, He empathizes with their pain, as the verse states, *"all their pain is pain for Him too"* (*Isaiah* 63:9; c.f. *Rashi* to v. 2, above).

This however begs the question: If God is pained so much, why does He allow it to happen?

1 בראשית נ, כה 2 במדבר כג, ד 3 בראשית כ, ו 4 שם לא, ז 5 שמות יב, לו 6 שם לג, ו 7 בראשית לא, ט 8 דברים כח, סג 9 ויקרא כו, יז 10 יחזקאל כב, כא 11 בראשית מה, יט 12 במדבר לב, כט 13 שם כ, ח

to me, the God of Avraham, Yitzchak, and Ya'akov, saying, "I have truly remembered you and what is being done to you in Egypt."' [17] I have said, 'I will bring you out from the affliction of Egypt, to the land of the Cana'anites, the Chitites, the Amorites, the Perizites, the Chivites, and the Jebusites, to a land flowing with milk and honey.'"

[18] *"They will listen to your voice. You and the elders of Israel shall come to the King of Egypt, and say to him, 'God, the God of the Hebrews has come upon us. Now, let us go for a three day journey in the desert and offer up sacrifices to God, our God.'"*

[19] *"I (already) know that the King of Egypt will not permit you to go, unless (I show him) a mighty hand.* [20] *So, I will send forth My Hand and I will smite the Egyptians with all My miracles which I will perform inside their land. Afterwards, he will send you out."*

[21] *"I shall grant this people favor in the eyes of the Egyptians, so that when you (eventually) leave, you will not go empty-handed.* [22] *Each woman shall request from her neighbor and from (a woman) living in her house, silver and gold objects and clothing. You shall put them on your sons and on your daughters, and you shall empty Egypt (of its wealth)."*

CLASSIC QUESTIONS

● Did the Jewish women actually borrow the gold and silver from the Egyptians? (v. 22)

Rashbam: No. The Egyptian ladies actually gave the Jewish women the gold and silver as a present, not as a loan.

Rabeinu Chananel: Heaven forbid to say that God permitted such fraudulent behavior, that the Jewish people should borrow the gold and silver vessels and not return them. Rather, the Egyptians gave them willingly as gifts (cited by *Bachaye*).

Talmud: In the times of Alexander the Macedonian, an Egyptian party came, demanding that the Jewish people return the gold and silver that they took out of Egypt. They cited proof from verse 22 that the jewels were only borrowed.

Geviyah ben Pesisah replied on behalf of the Jewish people, "And you owe us for the labor of 600,000 men who worked for you in Egypt."

Thus the Egyptians' claim was refuted (*Sanhedrin* 91a).

TORAS MENACHEM

To address this problem, God gave an *additional* response (in v. 15): "And God *also* said to Moshe, 'So shall you say to the children of Israel, "God (*Havayeh*), the God of your forefathers, the God of Avraham, the God of Yitzchak, and the God of Ya'akov has sent me to you." This is My *eternal* name...'"

This verse stresses two points:

a.) The Divine name *Havayeh* (the Tetragrammaton) is employed indicating God's attribute of Mercy.

b.) God says in reference to this name, "this is My eternal Name." The word "eternal" (לְעֹלָם) is written here missing a letter *vav*, indicating that "My Name" (the Tetragrammaton; Divine mercy) is *concealed*.

Thus God was explaining to Moshe that during exile He does indeed have mercy on the Jewish people, but that this quality is concealed.

God's Mercy During Exile

One could still ask: If God's compassion is concealed then what *practical* benefit does it bring?

To answer this question, the verse continues, "and this is how I should be recalled in every generation." *Rashi* explains that God taught Moshe how this concealed name is to be pronounced. This refers to the concept in Jewish Law that it is forbidden to pronounce the Tetragrammaton (*Havayeh*), and that instead the word *Adonoy* ("my Lord") is used.

This law has a dual implication: On the one hand it is forbidden to pronounce the Tetragrammaton, indicating that God's mercy (represented by this name) is concealed. But, on the other hand, the term *Adonoy* is not an *alternative* to the Tetragrammaton used in exile times, but rather, a *substitution*. Thus when a Jew uses the term *Adonoy* he actually is referring to the Tetragrammaton itself.

Consequently, this law brings to light the nature of God's attribute of mercy during exile. On the one hand it is concealed (not pronounced). Nevertheless, on the other hand, it is active (referred to directly). Thus, by teaching Moshe this law, God explained His seemingly paradoxical behavior of mercy during exile: Just like the Tetragrammaton, God's mercy is present and active in exile, but its effects are concealed.

Moshe now had a complete answer to the question that the Jewish people would ask about God's ways, or "Name."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 19ff.)

Sparks of Chasidus

After the true and complete redemption through our righteous Mashiach, "all flesh will see together that the mouth of God (*Havayeh*) spoke." And then we will be permitted to pronounce the Tetragrammaton exactly as it is written.

(*Pesachim* 50a; *Likutei Sichos* vol. 26, p. 25)

Why Did the Jewish People Leave Egypt Laden with Gold and Silver? (v. 22)

There are two ways of understanding God's promise that the Jewish people would plunder Egypt of their gold and silver. Was it, primarily:

a.) A punishment for the Egyptians? Or, b.) A reward for the Jewish people?

A practical ramification between these two possibilities:

If it was primarily a punishment for the Egyptians, then it would be

ד א וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא־יַאֲמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְקֹלִי כִּי
יֹאמְרוּ לֹא־נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה: ב וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה מזה [מַה־זֶּה ק'] בְּיָדֶךָ וַיֹּאמֶר מַטֶּה: ג וַיֹּאמֶר הַשְׁלִיכֵהוּ אַרְצָה וַיַּשְׁלִכֵהוּ אַרְצָה
וַיְהִי לְנָחָשׁ וַיָּנָס מֹשֶׁה מִפָּנָיו: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח
יָדְךָ וְאֶחֱז בִּזְנָבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֶק בּוֹ וַיְהִי לְמַטֶּה בְּכַפּוֹ:
ה לְמַעַן יַאֲמִינוּ כִּי־נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי
אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב: ו וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד
הָבֵא־נָא יָדְךָ בְּחֵיקֶךָ וַיָּבֵא יָדוֹ בְּחֵיקוֹ וַיּוֹצִאָהּ וְהִנֵּה יָדוֹ
מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג: ז וַיֹּאמֶר הָשֵׁב יָדְךָ אֶל־חֵיקֶךָ וַיָּשֶׁב יָדוֹ
אֶל־חֵיקוֹ וַיּוֹצִאָהּ מֵחֵיקוֹ וְהִנֵּה־שָׁבָה כִּבְשָׂרוֹ: ח וְהָיָה אִם־לֹא
יַאֲמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֹת הָרִאשׁוֹן וְהֶאֱמִינוּ לְקֹל
הָאֹת הָאַחֲרוֹן: ט וְהָיָה אִם־לֹא יַאֲמִינוּ גַּם לִשְׁנֵי הָאֹתוֹת
הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלֶךָ וְלָקַחְתָּ מִמֵּימֵי הַיְאֹר וְשָׁפַכְתָּ
הַיַּבָּשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיְאֹר וְהָיוּ לְדָם בַּיַּבָּשֶׁת:
י וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי גַּם

וּתְרוֹקְנוּן יַת מִצְרָיִם: א וַאֲתֵיב מֹשֶׁה וַאֲמַר
וְהָא לָא יְהֵימְנוּן לִי וְלָא יְקַבְּלוּן מֵנִּי אֲרֵי
יֵימְרוּן לָא אִתְגְּלִי לָךְ יְיָ: ב וַאֲמַר לֵיהּ יְיָ מָה
דֵּין בִּידָךְ וַאֲמַר חוּטְרָא: ג וַאֲמַר רְמִיהִי
לְאַרְעָא וּרְמָהִי לְאַרְעָא וַהֲוָה לְחִוְיָא וַעֲרַק
מֹשֶׁה מִן קֳדָמוֹהִי: ד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אוֹשֵׁיט
יָדָךְ וַאֲחוֹד בִּזְנָבֵיהּ וְאוֹשֵׁיט יְדֵיהּ וְאַתְקֵיף בֵּיהּ
וַהֲוָה לְחוּטְרָא בִּידֵיהּ: ה בְּדִיל דִּיהֵימְנוּן אֲרֵי
אִתְגְּלִי לָךְ יְיָ אֱלָהָא דְאַבְהָתְהוֹן אֱלָהֵהּ
דְּאַבְרָהָם אֱלָהֵהּ דְּיִצְחָק וֵאלָהֵהּ דְּיַעֲקֹב:
ו וַאֲמַר יְיָ לֵיהּ עוֹד אָעֵיל כְּעַן יָדָךְ בְּעִטְפָּךְ
וְאָעֵיל יְדֵיהּ בְּעִטְפֵּיהּ וְאַפְּקָהּ וְהָא יְדֵיהּ חַוְרָא
כְּתַלְגָּא: ז וַאֲמַר אֲתֵיב יָדָךְ בְּעִטְפָּךְ וַאֲתֵיב
יְדֵיהּ לְעִטְפֵּיהּ וְאַפְּקָהּ מֵעִטְפֵּיהּ וְהָא תָבַת
חֲוַת כְּבִשְׂרֵיהּ: ח וְיהֵי אִם לָא יְהֵימְנוּן לָךְ
וְלָא יְקַבְּלוּן לְקַל אָתָא קַדְמָאָה וְיהֵימְנוּן לְקַל
אָתָא בַּתְרָאָה: ט וְיהֵי אִם לָא יְהֵימְנוּן אַף
לִתְרֵין אָתַיָא הָאִלֵּין וְלָא יְקַבְּלוּן מֵנָּךְ וְתִסַּב
מִמַּיָּא דִּבְנַהֲרָא וְתֵשׁוֹד לְיַבֶּשְׁתָּא וִיהוֹן מַיָּא דִּי
תִסַּב מִן נַהֲרָא וִיהוֹן לִדְמָא בְּיַבֶּשְׁתָּא: י וַאֲמַר
מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ בְּבָעוּ יְיָ לָא גְּבַר דְּמִלּוֹל אֲנָא אַף
מֵאִתְמַלֵּי אַף מִדְּקַמּוֹהִי אַף מֵעִדַּן דְּמַלֵּלְתָּא

CLASSIC QUESTIONS

● **Was Moshe right to question God? (v. 1-9)**

Rashi (v. 2 & 6): God turned Moshe's staff into a serpent, hinting to him that he had spoken disparagingly about the Jewish people and had thus adopted the ways of a serpent. His hand was afflicted with *tzara'as* (leprosy), for the same reason.

Midrash: On this occasion Moshe spoke inappropriately. God said, *"They will listen to your voice"* (3:18), but Moshe replied, *"they will not believe in me"* (4:1). God said to him, "They are believers, and children of believers."

Maharsha: What was Moshe's sin here? Even if God knew that the people were going to believe him, Moshe clearly did not. Moshe was merely asking for a sign with which he can convince the people of his authenticity. He was not attempting to speak badly about them.

Furthermore, God informed Moshe that the Jewish people had been guarding an ancient tradition that their redeemer would use the verbal formula **וַאלֹקִים פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם** (*"God will surely remember you"*—See *Bereishis* 50:25). So, obviously Moshe was aware that the Jewish people were believers (*Chidushei Agados, Shabbos* 97a).

Abarbanel: Even though the Jewish people were steeped in idol worship, they nevertheless had: a.) The merits of their ancestors; and, b.) the promise that they were eventually going to become a holy nation.

Kli Yakar: God told Moshe to hold the tail of the serpent, hinting to him that the Jewish people—who are currently in a pitiful state, a "tail"—will eventually turn into a powerful staff that would defeat Pharaoh.

TORAS MENACHEM

irrelevant *how* the Jewish people acquired the gold and silver. For example, if the Jewish people had helped themselves to the valuables during the plague of darkness, the Egyptians would still have been punished.

But if the gold and silver were primarily a reward for the Jewish people (as the ***Talmud*** seems to suggest) then it should have been given in a manner of payment, or compensation, i.e. if it was a reward, then it must be paid like a reward. Otherwise: i.) They may have not been aware it was a reward at all, and ii.) If it was not given willingly, there would always be the fear that the Egyptians will come and take it back. Consequently, the sensation of reward would be lacking.

Based on the comments of ***Rashbam*** and ***Rabeinu Chananel*** it is obvious that they sympathize with this second view (that the gold and silver was a reward), since they see it as imperative that the objects were given willingly as a present, and not borrowed.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 21, p. 12-13)

Moshe Questions God

4 Moshe responded and said, "They will not believe me, and they will not listen to my voice, for they will say, 'God did not appear to you.'"
2 God said to him, "What is this in your hand?"
(Moshe) said, "A staff."
3 (God) said, "Cast it to the ground," and he cast it to the ground, and it became a serpent, and Moshe ran away from it. 4 God said to Moshe, "Stretch out your hand and take hold of its tail." Moshe stretched out his hand and grasped it, and it became a staff in his palm.
5 "This is in order that they believe that God, the God of their forefathers, has appeared to you, the God of Avraham, the God of Yitzchak, and the God of Ya'akov."
6 God then said to him, "Please place your hand on your chest." (Moshe) placed his hand on his chest. He then removed it and his hand was leprous like snow.
7 (God) said, "Place your hand back on your chest." (Mose) placed his hand back on his chest, and when he took it out from his chest, it had returned to be like his flesh.
8 "Then, if they do not believe you, and they do not heed the voice of the first sign, they will believe the voice of the latter sign. 9 And then, if they do not believe either of these two signs, and they do not listen to your voice, you shall take some water from the Nile and spill it on the ground. The water that you take from the Nile will become blood on the ground."

רס"ו

ולמדתם לותם לת בניכם: (ג) **מזה בידך**. לכך נכתב תיבה לחת לדרוש, מזה שבידך לתה חייב ללקות, שהשדת בכשרים. ופשוטו, כלשון שלומר לחבירו, מודה לתה שזו שלפיך לחן היא, לומר לו כן, למר לו כריני עושה לותה עז: (ג) **ויהי לנחש**. רמז לו שסיפר לשון הרע על ישרלל (בלומרו לא יאמינו לי) ותפש לומנתו של נחש: (ד) **ויחזק בו**. לשון לחיזה הוא, וכרבה ים בלקרא, ויחזיקו המנשים בידו[1], והחזיקה במושיו[2], והחזקתי בזקנו[3]. כל לשון חזוק הדבוק לבי"ת, לשון לחיזה הוא: (ו) **מצרעת בשלג**. דרך לרעת להיות לבנה. לם שהרת לבנה היא. לף בלות זה רמז לו שלשון הרע סיפר בלומרו לא יאמינו לי, לפיכך הלקהו בלרעת, כמו שלקתה מריס על לשון הרע: (ז) **ויוציאה מחיקו והנה שבה וגו'**. מכלן, שמדה טובה ממכרת לבה ממדת פורעניות, שהרי ברלשונה לא נלמר מחיקו[4]: (ח) **והאמינו לקול האות האחרון**. משתלמר להם בשבילכם לקיתי על שספרתי עליכם לשון הרע, יהלינו לך, שכבר למדו בכך שהמזדווגין להרע להם לוקים בנגעים, כגון פרעה ולחילך בשביל שרה: (ט) **ולקחת ממימי היאור**. רמז להם שבמכה רלשונה נפרע מהלהותם, (פירוש, כשהקב"ה נפרע מן הלומות, נפרע מהלהותם תחילה, שהיו עובדים לגילוס המחיה לותם, והפכה לדם. ברש"י יש): **והיו המים וגו'**. והיו, והיו,

TORAS MENACHEM

The Last Word

What, Exactly, Was Moshe's "Sin"?

If Moshe knew that the Jewish people had a tradition from their Patriarchs that a redeemer would arrive (as ***Maharsha*** writes) then why did he fear that *"they will not believe in me"*?

However, Moshe's fear was that after so many years of slavery and persecution, the thought of redemption would be too obscure for the Jewish people to take seriously. He knew they would believe him in a general sense, but he was concerned that they needed some additional sign to make their belief concrete and palpable. He felt that a miraculous sign might arouse their inherent belief to a more tangible state.

If so, why was God upset with Moshe's comment? He did not deny that the Jewish people were believers at all.

However, Moshe was making an extremely subtle insult to the Jewish people. God was upset that Moshe did not realize that the Jewish heart remains intact and is impervious to the sufferings of lengthy exile.

In fact, this only points to the greatness of Moshe, that his personal perfection was so impeccable that such a tiny oversight could be considered sinful!

From all of the above we can learn the tremendous importance of always speaking positively about the Jewish people. [It is also significant to note that Moshe did not speak disparagingly *directly* to the Jewish people, but only privately to God.]

(Based on *Sefer HaSichos* 5751, vol. 1, pp. 247, 250)

1 בראשית יט, טז 2 דברים כה, יא 3 שמואל־א יז, לה 4 שמו"ר ג, יח

מִתְמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל־עַבְדֶּךָ כִּי כְבַד־פֶּה
וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי: יא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו מִי שָׂם פֶּה לָאָדָם אוֹ
מִי־יָשׂוּם אִלֵּם אוֹ חֵרֵשׁ אוֹ פִקֵּחַ אוֹ עִוֵּר הֲלֹא אָנֹכִי יְהוָה:
יב וְעַתָּה לֵךְ וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְהוֹרֵיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר:
יג וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח־נָא בְּיַד־תִּשְׁלָח: יד וַיִּחַר־אַף יְהוָה
בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אַהֲרֹן אָחִיךָ הַלֵּוִי יָדַעְתִּי כִּי־דַבֵּר יְדַבֵּר
הוּא וְגַם הִנֵּה־הוּא יֹצֵא לִקְרָאתֶךָ וְרָאֲךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ:
טו וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו וְשַׂמְתָּ אֶת־הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנֹכִי אֶהְיֶה
עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן:
טז וְדִבֶּר־הוּא לְךָ אֶל־הָעָם וְהָיָה הוּא יִהְיֶה־לְּךָ לְפֶה וְאַתָּה
תִּהְיֶה־לּוֹ לֵאלֹהִים: יז וְאֶת־הַמַּטֶּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדֶךָ אֲשֶׁר
תַּעֲשֶׂה־בּוֹ אֶת־הָאֹתֹת: פ [ששי] יח וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב | אֶל־יֶתֶר
חֹתְנוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלְכָה נָּא וְאָשׁוּבָה אֶל־אַחַי אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם
וְאֶרְאֶה הֲעוֹדָם חַיִּים וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם:
יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ שֻׁב מִצְרָיִם כִּי־מֵתוּ
כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים אֶת־נַפְשֶׁךָ: כ וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ

עִם עַבְדְּךָ אֲדֹנָי יַקִּיר מִמְּלָל וְעַמִּיק לִישָׁן אֲנָא:
יא וַאֲמַר יְיָ לֵיהּ מָן שַׂוִּי פּוּמָא לַאֲנָשָׁא אוֹ מָן
שַׂוִּי אִלְּמָא אוֹ חֵרְשָׁא אוֹ פִּקְחָא אוֹ עַוֵּרָא
הֲלָא אֲנָא יְיָ: יב וּכְעַן אֵיזֵיל וּמֵימְרֵי יְהֵי עִם
פּוּמָךְ וְאַלְפִינָךְ דִּי תְמַלֵּיל: יג וַאֲמַר בְּעָו יְיָ
שְׁלַח בְּעַן בְּיַד מָן דְּכָשַׁר דִּתְשְׁלַח: יד וּתְקִיף
רוּגְזָא דַּייָ בְּמֹשֶׁה וַאֲמַר הֲלָא אַהֲרֹן אֲחוּךְ
לֵוָאָה גְּלִי קֳדָמַי אֲרֵי מַלָּלָא יְמַלֵּיל הוּא וְאַף
הָא הוּא נָפֵיק לְקַדָּמוּתָךְ וַיְחָזִינָךְ וְיֶחֱדֵי
בְּלִבֵּיהּ: טו וּתְמַלֵּיל עִמֵּיהּ וְתְשַׁוֵּי יַת פִּתְגָמַיָּא
בְּפוּמֵיהּ וּמֵימְרֵי יְהֵי עִם פּוּמָךְ וְעִם פּוּמֵיהּ
וְאַלֵּיף יַתְכוֹן יַת דִּי תַעְבְּדוּן: טז וְיִמַלֵּיל הוּא
לָךְ עִם עַמָּא וְיְהֵי הוּא יְהֵי לָךְ לְמִתּוּרְגְּמָן
וְאַתְּ תְּהֵי לֵיהּ לְרָב: יז וְיָת חוּטְרָא הָדֵין תִּסַּב
בִּידָךְ דִּי תַעְבֵּיד בֵּיהּ יַת אָתַיָּא: יח וַאֲזַל מֹשֶׁה
וְתָב לְוָת יֶתֶר חֲמוֹהִי וַאֲמַר לֵיהּ אֵיזֵיל כְּעַן
וְאֵיתוּב לְוָת אַחַי דִּי בְמִצְרַיִם וְאֶחֱזֵי הַעַד כְּעַן
אִנּוּן קַיָּמִין וַאֲמַר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה אֵיזֵיל לְשָׁלֵם:
יט וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה בְּמַדְיָן אֵיזֵיל תּוּב לְמִצְרָיִם
אֲרֵי מִיתוּ כָּל גַּבְרַיָּא דִּבְעוֹ לְמִקְטְלָךְ: כ וּדְבַר
מֹשֶׁה יַת אִתְּתֵיהּ וְיַת בְּנוֹהִי וְאַרְכְּבִינוּן עַל
חֲמָרָא וְתָב לְאַרְעָא דְמִצְרַיִם וּנְסִיב מֹשֶׁה יַת

רש"י

שני פעמים, נראה בעיני, לומר ומיו כמיש מאד תקח מן היאור לדם בידמת, שומע אני שבידו הם נהפכים לדם, ומן כשידדו ליארן יהיו בהוייתן, תאבל עכשיו מלמדנו, שלא יהיו דם עד שיהיו בידמת: (י) גם מתמול וגו'. למדנו שכל שבעה ימים היה הקב"ה מפתה את משה בסנה ליולך בשליחותו, מתמול שלשום מאז דברך הרי שלשה, ושלשה גמין רבויין הם, הרי שבעה,

CLASSIC QUESTIONS

● Why did Moshe decline his mission? (v. 10)

Rashi: God spent seven days speaking to Moshe from the burning thornbush, trying to convince him to accept the mission to redeem the Jewish people. Moshe objected claiming that such an important job should be carried out by his older brother Aharon, especially as Aharon was already a prophet. Moshe also complained that his verbal articulation was poor, unfit to present the case of the Jewish people before Pharaoh. Moshe's final argument was that, since he was not destined to enter the land of Israel, God should send the final redeemer of the Jewish people (*i.e. Mashiach*) instead. (see v. 13)

God replied to Moshe (v. 14) that Aharon would not be angry with him, as he had expected.

Eventually, God became angry with Moshe, and he accepted the mission upon himself.

TORAS MENACHEM

What Made Moshe Change his Mind? (v. 10)

Rashi writes that after seven days of dialogue, God eventually became angry with Moshe. At this point, he withdrew all his previous objections, accepting upon himself the mission to redeem the Jewish people.

However, the Torah does seem to not give any indication how Moshe's preference for Aharon or Mashiach to be the redeemer was resolved. And *Rashi* too, seems to say nothing on the subject.

Rashi does write (v. 14) that God told Moshe not to be concerned, since Aharon would not be angry with him. But, presumably, Moshe's objection was not merely that Aharon would be angry with him, but rather, he felt that Aharon *genuinely deserved* to be the redeemer. And to this, we find no answer given.

So, how were Moshe's complaints answered?

[ANSWER IN THE FOLLOWING SECTION (v. 20)]

1 שמו"ר ג, טז 2 שמואל־א ב, כז 3 יחזקאל כ, ה

10 *Moshe said to God, "I beg You, my Master! I am not a man of words, not yesterday, not the day before, not from the very first time that You spoke to Your servant, for I am heavy of mouth and heavy of tongue."*

11 *God said to him, "Who gave man a mouth, or who makes a person dumb or deaf, sighted or blind? Is it not I, God?* 12 *So now, go! I will be with your mouth, and I will teach you what you should say."*

13 *But (Moshe) said, "Please, my Master, send the one that you usually send (i.e. Aharon. Alternatively: Send the one that you will eventually send, i.e. Mashiach)."*

14 *God became angry with Moshe, and He said, "I know that Aharon your brother, the Levite, will surely speak (for you. When you return to Egypt you will find that) he comes to greet you, and when he sees you, he will rejoice in his heart.* 15 *You will speak to him, and put the words in his mouth. I will then be with your mouth and with his mouth, and I will instruct you both what you shall do.* 16 *He will speak on your behalf to the people. He will be your spokesman, and you will be his leader."*

17 *"You shall take this staff in your hand, with which you will perform the signs."*

Moshe Embarks on his Mission to Egypt

4:18 Sixth Reading

Moshe went and returned to Yeser, his father-in-law, and he said to him, "Let me go now and return to my brothers who are in Egypt, and let me see whether they are still alive." Yisro said to Moshe, "Go in peace."

19 *God said to Moshe in Midian, "Go, return to Egypt, for all the people who seek your life have died."*

20 *Moshe took his wife and his sons, mounted them upon the (famous) donkey, and he returned to the land of Egypt. Moshe took the staff of God in his hand.*

רש"י

ומושה נגוחה לאהרן נאמרה: **כבד פה**. בכבידות אני מדבר, ובלשון לע"ז בלבד"ו: (יח) **מי שם פה וגו'**. מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה על המגרי: **או מי ישום אלם**. מי עשה פרעה אלם שלא נתאמן במצות כריגתך, ואת משריתו חרשים שלא שמעו בגזותו עליך, ולאספקלטורין[1] הכורגיס מי עשאם עוריס, שלא ראו כשברחת מן הבימה ומלטת[2]: **הלא אנכי**. שמי כ' עשיתי כל זאת: (יג) **ביד תשלח**. ביד מי שאתה רגיל לשלוח והוא אהרן. דבר אחר, ביד אחר שתרצה לשלוח, שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד, יש לך שלוחים הרבה: (יד) **ויחר אף**. רבי יהושע בן קרחה אומר, כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, וזה לא נאמר בו רושם, ולא מיעו שבא עונש על ידי אותו חרון. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר בו רושם. הלא אהרן אחיך הלוי, שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, והכהונה הייתי אומר לנאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה הלוי, שנאמר ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלוי[4]: **הנה הוא יצא לקראתך**. כשאתך למצריס: **וראך ושמח בלבו**. לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה. ומשה זכה אהרן לעדי החשן הנתון על הלב: (טז) **ודבר הוא לך**. בשבילך ידבר אל העם, וזה יוכיח על כל לך ולי ולו ולכם ולהם הסמוכים לדבור, שכולם נשוין על הפה: **יהיה לך לפה**. למלין, לפי שאתה כבד פה: **לאלהים**. לרב ולשר: (יח) **וישב אל יתר חתנו**. ליטול רשות, שהרי נשבע לו (שלא יזוז ממדין כי אם ברשותו)[5]. ושבעה שמות היו לו, רעואל, יתר, יתרו, קני, וכו': (יט) **כי מתו כל האנשים**. מי הם, דתן ואבירם, חייס היו,

Classic Questions

● **Why was a donkey chosen for Moshe's mission? (v. 20)**

Rashi: Moshe mounted his wife and children on a unique donkey. This was the donkey which Avraham himself prepared for the journey to sacrifice his son, Yitzchak.

And it is the donkey on which Mashiach is going to be revealed, as the verse states that Mashiach is *"a poor man riding on a donkey"* (*Zechariah* 9:9).

Be'er Mayim Chayim: *Rashi* is troubled why the verse says that he "mounted them upon *the* donkey," rather than merely "*a* donkey." Therefore, he concluded that the Torah must be hinting that it is a famous donkey.

Pirkei d'Rabbi Eliezer: This donkey was born to the famous donkey formed on the first Friday of Creation, after sunset (see *Avos* 5:6). It is the donkey on which Moshe rode when coming to Egypt. And it is the donkey upon which the son of David (*Mashiach*) will ride...." (par 31).

● **Why did Moshe use only one donkey? (v. 20)**

Chizkuni: Since Moshe's children were both very young, they needed their mother. So Moshe put his wife on the donkey, and she held the two small children.

Abarbanel: Perhaps, the Torah is merely telling us the *species* that was used, not the number of donkeys. In other words, they used many donkeys.

1 שבת קח 2 תנחומא שמות י 3 זבחים קב 4 דברי הימים־א כג, יד 5 מכילתא יתרו

וְאֶת־בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל־הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה
אֶת־מַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּלֶכְתְּךָ
לָשׁוּב מִצְרַיְמָה רְאֵה כָּל־הַמֹּפְתִים אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בְיָדֶךָ
וַעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פַרְעֹה וַאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת־לִבּוֹ וְלֹא יְשַׁלַּח
אֶת־הָעָם: כב וְאָמַרְתָּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנִי בְכֹרִי
יִשְׂרָאֵל: כג וָאֹמַר אֵלֶיךָ שַׁלַּח אֶת־בְּנִי וְיַעַבְדֵנִי וַתְּמָאֵן לְשַׁלְּחוֹ
הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת־בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ: כד וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ
יְהוָה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ: כה וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת־עָרְלַת
בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִי: כו וַיִּרֶף
מִמֶּנּוּ אָז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת: פ כז וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לִקְרַאת מֹשֶׁה הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר
הָאֱלֹהִים וַיִּשַּׁק־לוֹ: כח וַיַּגֶּד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה

חוּטְרָא דְאִתְעֲבִידוּ בֵיהּ נִסִּין מִן קֶדֶם יְיָ
בִּידֵיהּ: כא וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה בְּמֵהָכָךְ לְמִתּוּב
לְמִצְרַיִם חֲזִי כָּל מוֹפְתַיָּא דִי שַׁוֵּיתִי בִּידָךְ
וְתַעְבְּדִינוּן קֳדָם פַּרְעֹה וַאֲנָא אַתְקֵיף יַת לִבֵּיהּ
וְלָא יְשַׁלַּח יַת עַמָּא: כב וְתֵימַר לְפַרְעֹה כְּדֵנָן
אֲמַר יְיָ בְּרִי בּוּכְרִי יִשְׂרָאֵל: כג וַאֲמָרִית לָךְ
שַׁלַּח יַת בְּרִי וְיִפְלַח קֳדָמַי וּמְסָרֵיב אַתְּ
לְשַׁלָּחוּתֵיהּ הָא אֲנָא קָטֵיל יַת בְּרָךְ בּוּכְרָךְ:
כד וַהֲוָה בְּאָרְחָא בְּבֵית מְבָתָא וַעֲרַע בֵּיהּ
מַלְאֲכָא דַיְיָ וּבְעָא לְמִקְטְלֵיהּ: כה וּנְסִיבַת
צִפּוֹרָה טִנָּרָא וּגְזָרַת יַת עָרְלַת בְּרָהּ וְקָרֵיבַת
לְקֳדָמוֹהִי וַאֲמַרַת אֲרֵי בִדְמָא דְמָהוֹלְתָּא חֲדֵין
אִתְיְהֵב חַתְנָא לָנָא: כו וְנָח מִנֵּיהּ בְּבֵן אֲמַרַת
אִלּוּלֵי דְמָא דְמָהוֹלְתָּא חֲדֵין אִתְחַיֵּב חַתְנָא
קְטוֹל: כז וַאֲמַר יְיָ לְאַהֲרֹן אִיזֵיל לְקַדָּמוּת
מֹשֶׁה לְמַדְבְּרָא וַאֲזַל וְעַרְעֵיהּ בְּטוּרָא דְאִתְגְּלִי
עֲלוֹהִי יְקָרָא דַיְיָ וְנַשֵּׁיק לֵיהּ: כח וְחַוִּי מֹשֶׁה

לע"י

מלמ שירדו מנכסיכם, והעני משוב כמת[1]: **(כ) על החמור.** חמור כמיומד, הוא בחמור שחגם מברכם לעקידת יצחק, והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר עני ורוכב על חמור[2]: **וישב ארצה מצרים ויקח משה את מטה וגו׳.** אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא: **(כא) בלכתך לשוב מצרימה וגו׳.** דע, שעל מנת כן תלך, שתהא גבור בשליחותי לעשות כל מופתי לפני פרעה ולא תירא ממנו: **אשר שמתי בידך.** לא על שלשה מותות בחמורות למעלה, שכרי לא לפני פרעה לבד לעשותם אלא לפני ישראל שיאמינו לו, ולא מליבו שעשאם לפניו, אלא מופתים שאני עתיד לעשות בידך כמלריס, כמו כי ידבר אליכם פרעה וגו׳[3]. ואל תאמר על אשר כתיב אשר שמתי, שכן משמעו, כשתדבר עמו כבר שמתים בידך: **(כב) ואמרת אל**

CLASSIC QUESTIONS

Alternatively, one could argue that Eliezer was only a baby, so he would have been held by his mother. And Gershom sat behind his mother on the donkey.

Shach al Hatorah: Moshe did not want to have the burden of taking his wife and family. But, if he had declared, "I am going to Egypt to redeem the Jewish people," he thought that his wife would not believe him. She would suspect that he was returning back home to find another wife from his own birthplace. Therefore, he crammed them all onto one donkey, to make the journey so unpleasant that they would soon beg to go home. Another interpretation is that Moshe only took his wife and children to accompany him for the first mile or two. For this purpose, one donkey was sufficient.

TORAS MENACHEM

What is Troubling Rashi? (v. 20)

The answer of ***Be'er Mayim Chayim*** (that *Rashi* is troubled why the Torah states "*the* donkey" and not "*a* donkey") is insufficient, because:

If so, the first part of *Rashi's* answer—that it was Avraham's donkey—would be sufficient to explain why the donkey was special. Why do we have to know that this is the same donkey that Mashiach will ride. Especially, as this means the donkey will have to live an additional 3000 years!

Why Was Only One Donkey Used?

An alternative approach would be to argue that *Rashi* was troubled by the fact that Moshe piled his entire family on only one donkey (cf. ***Chizkuni, Abarbanel, Shach al haTorah***). *Rashi* answers that since it was such a special donkey—the donkey of both Avraham and Mashiach—he wanted them all to have the merit of riding on it.

However, this too fails to solve our problem, since it only begs an even greater question: Why did Moshe need such a special donkey, which forced him to cram his entire family onto it?

Furthermore, if Moshe himself was riding the animal, one might understand why he used such a historic donkey, since he was on his way to redeem the Jewish people from Egypt. But since the verse only mentions that he placed his wife and children on the donkey, it is difficult to understand why it was so important to use this unique donkey.

Rashi's Deviation From Pirkei d'Rabbi Eliezer.

Pirkei d'Rabbi Eliezer (on which *Rashi* based his answer here) mentions another remarkable detail about this donkey—that it was born to the famous donkey formed on the first Friday of Creation, after sunset.

But, while *Rashi* accepted the other two facts mentioned in *Pirkei d'Rabbi Eliezer* (that it was the donkey of both *Avraham* and Mashiach), he omitted this detail. Why?

1 נדרים סד 2 זכריה ט,ט 3 שמות ז, ט

[21] God said to Moshe, "When you go to return to Egypt, reflect upon all the miracles that I have placed in your hand, and perform them before Pharaoh. I will, however, strengthen his heart, and he will not send the people away.

[22] "You shall say to Pharaoh, 'This is what God said: "Israel is my son, my firstborn."' [23] (Therefore), I say to you, 'Send out My son so that he may worship Me. If you refuse to send him out, I am going to slay your firstborn son.'"

[24] At an inn, on the way, (an angel of) God met him and wanted to kill him. [25] So Tziporah took a sharp stone, cut off her son's foreskin and threw it at (Moshe's) feet, and she said (to her son), "You are my husband's attempted killer!"

[26] When he (the angel) released him, she said, "My husband would have been killed because of the matter of circumcision."

[27] God said to Aharon, "Go to greet Moshe in the desert." He went to meet him at the mountain of God, and he kissed him. [28] Moshe told Aharon all the words of God with which He had sent him, and all the signs that He had commanded him.

רש"י

פרעה. כשתשמע שגדו חזק וימאן לשלוח, אמור לו כן: **בני בכרי.** לשון גדולה, כמו אף אני בכור אתננהו[1], זכו פשוטו. ומדרשו, כאן אתם הקב"ה על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו: **(כג) ואומר אליך.** בשליחותו של מקום: **שלח את בני וגו'. הנה אנכי הרג וגו'.** היא מכה אחרונה, ובה התרהו תחלה מפני שהיא קשה, וזה הוא שנאמר בחיוב הן אל ימאיך בכחו, לפיכך, מי כמוהו מורה[2]. בשר ודם המבקש להקשה מחבירו, מעלים את דבריו שלא יבקש הלכה, אבל הקב"ה יגיד בכחו ואין יכולת להמלט מידו כי אם בשובו אליו, לפיכך הוא מורהו ומתרה בו לשוב: **(כד) ויהי בדרך במלון.** משה: **ויבקש המיתו.** למשה, לפי שלא מל את אליעזר בנו, ועל שנתרשל בעניו עונש מיתה. תניא אמר רבי יוסי ח"ו לא נתרשל, אלא אמר, אמול ואלך לדרך, שכינה היא לתיוק עד שלשה ימים, אמול ואשהה שלשה ימים, הקב"ה צוני לך שוב מצרים, ומפני מה נענש מיתה, לפי שנתעסק במלון תחלה. במסכת נדרים[3]. והיה המלאך נעשה כמין נחש, ובולעו מרחשו ועד ירכיו, וחוזר ובולעו מרגליו ועד חותו מקום, הכינה לפורה שכשגיל המילה הוא: **(כה) ותגע לרגליו.** כשליכתו לפני רגליו של משה: **ותאמר.** על כנה: **כי חתן דמים אתה לי.** אתה היית גורם להיות החתן שלי נרגש עליך. כורג חיטי אתה לי: **(כו) וירף.** המלאך ממנו. אז הכינה שעל המילה בא להורגו: **אמרה חתן דמים למולת.** אתני היה נרגש על דבר המילה: **למולת.** על דבר המולות, שם דבר הוא, והלמ"ד משמשת בלשון על,

The Explanation

Rashi was troubled why the verse had to mention *at all* the method by which Moshe's family traveled to Egypt. It could have simply said that "Moshe took his wife and family to Egypt."

A more general issue that was troubling *Rashi* was a problem which remained unanswered from the previous section of verses. It was explained above (explanation to v. 10-17) that Moshe's complaints to God were not given any specific response. Moshe had only agreed to accept the mission to redeem the Jewish people after "God became angry with him." (see *"Classic Questions"* to v. 10) But, he was still without an answer why: a.) God did not send his older brother Aharon, and b.) God did not send the final redeemer (*Mashiach*) instead of Moshe.

Therefore, God arranged it for Moshe to use this famous donkey to carry his family, as the unique qualities of this donkey indicated the answers to his two questions:

a.) It was Avraham's donkey, which he used for the journey to the *Akeida*. The Torah recounts that when Avraham was told to sacrifice his son, he did not question God and acted with the utmost haste, preparing his own donkey for the journey (*Bereishis* 22:3). Thus, God was hinting to Moshe, "You might not want to accept this mission, since you feel that your brother is greater. Why don't you learn from Avraham, who did not question Me? He followed my orders right away without asking any questions, and his spirits were joyful, since He knew he was doing My will. And that was despite the inhumane act that he was asked to do!"

b.) It was *Mashiach's* donkey. This indicated an answer to Moshe's complaint that God should send the final redeemer instead of himself, *"Please, my Master, send the one that you will eventually send"* (4:13).

God was hinting to Moshe, "You may think that you are in no way connected to the final redeemer. But you are wrong! Mashiach will only come because you made the entire concept of redemption a possibility. Mashiach will finish off the task that you are now starting."

Sparks of Chasidus

The Humility of Moshe and Mashiach

Moshe initially declined his mission, saying, *"Who am I that I should go to Pharaoh, and that I take the Jewish people out of Egypt?"* (3:11)

The answer to this question is hinted to in the verse, *"A poor man riding on a donkey"* (*Zechariah* 9:9). The "poor man" is a metaphor for the profound humility of Mashiach. Likewise, the fact that he is riding on a mere donkey also points to his humility.

So, we have here an answer to Moshe's question:

Just as Mashiach was chosen by God due to his great humility, so it was with Moshe. Thus, the fact that Moshe humbly declined the mission proved that he was the right person for the task.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, p. 19)

1 תהלים פט, כח 2 איוב לו, כב 3 לא:

אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ וְאֵת כָּל־הָאֹתֹת אֲשֶׁר צִוָּהוּ: כט וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
וַיַּאַסְפוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֵת
כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֹתֹת לְעֵינֵי
הָעָם: לא וַיַּאֲמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְכִי רָאָה אֶת־עָנְיָם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ: [שביעי] ה א וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח
אֶת־עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: ב וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה מִי יְהוָה אֲשֶׁר
אֶשְׁמַע בְּקֹלוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה וְגַם
אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלֵּחַ: ג וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ
נֵלְכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ
פֶּן־יִפְגָּעֵנוּ בַּדֶּבֶר אוֹ בֶחָרֶב: ד וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לָמָּה
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תַּפְרִיעוּ אֶת־הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לְכוּ לְסִבְלֹתֵיכֶם:
ה וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה הֵן־רַבִּים עַתָּה עַם־הָאָרֶץ וְהִשְׁבַּתֶּם אֹתָם
מִסִּבְלֹתָם: ו וַיְצַו פַּרְעֹה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנֹּגְשִׂים בָּעָם

לְאַהֲרֹן יַת כָּל פִּתְגָמַיָּא דַּיְיָ דִּי שַׁלְחֵיהּ וְיַת כָּל
אָתַיָּא דִּי פַקֵּדֵיהּ: כט וַאֲזַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְכַנְּשׁוּ
יַת כָּל סָבֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וּמַלִּיל אַהֲרֹן יַת כָּל
פִּתְגָמַיָּא דִּי מַלִּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה וַעֲבַד אָתַיָּא
לְעֵינֵי עַמָּא: לא וְהֵימִין עַמָּא וּשְׁמָעוּ אֲרֵי
דְכִיר יְיָ יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲרֵי גְלִי קֳדָמוֹהִי יַת
שִׁעְבּוּדְהוֹן וּכְרָעוּ וּסְגִידוּ: א וּבָתַר כֵּן עָלוּ
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַאֲמָרוּ לְפַרְעֹה כְּדֵנָן אֲמַר יְיָ
אֱלָהָא דְיִשְׂרָאֵל שַׁלַּח יַת עַמִּי וְיַחֲגּוּן קֳדָמַי
בְּמַדְבְּרָא: ב וַאֲמַר פַּרְעֹה שְׁמָא דַיְיָ לָא
אִתְגְּלִי לִי דִּי אֶקְבֵּיל לְמֵימְרֵיהּ לְשַׁלָּחָא יַת
יִשְׂרָאֵל לָא אִתְגְּלִי לִי שְׁמָא דַיְיָ וְאַף יַת
יִשְׂרָאֵל לָא אֲשַׁלַּח: ג וַאֲמָרוּ אֱלָהָא דִיהוּדָאֵי
אִתְגְּלִי עֲלָנָא נְזֵיל כְּעַן מַהֲלַךְ תְּלָתָא יוֹמִין
בְּמַדְבְּרָא וּנְדַבַּח קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא דִּלְמָא
יַעֲרְעִינָנָא בְּמוֹתָא אוֹ בְקִטוֹל: ד וַאֲמַר לְהוֹן
מַלְכָּא דְמִצְרַיִם לְמָא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תְּבַטְּלוּן יַת
עַמָּא מֵעוֹבָדֵיהוֹן אֵיזִילוּ לְפָלְחָנְכוֹן: ה וַאֲמַר
פַּרְעֹה הָא סַגִּיאִין כְּעַן עַמָּא דְאַרְעָא וְתַבְטְּלוּן
יַתְהוֹן מִפָּלְחָנְהוֹן: ו וּפַקֵּיד פַּרְעֹה בְּיוֹמָא

לס"ו

כמו ואמר פרעה לבני ישראל[1]. ומונקלוס תרגם דמיס, על דס המילה: **(ו) ואחר באו משה ואהרן וגו'.** אבל רזקיס נאמרו אחד אחד מאחר מאס ואהרן, עד שנאמרו כולס קודס שהגיעו לפלטין, לפי שיראו ללכת[2], ובסיני נפרע לכס, וגם מאס לבדו וכס לא יגעו, החזירס לאחוריכס: **(ג) פן יפגענו.** פן יפגעך היו ניריכיס לומר לו, אלא שחלקו כבוד למלכות. פגיעה זו, לשון מקרה מות היא: **(ד) תפריעו את העם ממעשיו.** תבדילו ותרחיקו אותס

ממלאכתס, שאומעין לכס וסבוריס לנוח מן המלאכה. וכן פרעה, אל תעבר בו[3], רחקהו, וכן ותפרעו כל עליתי[4], כי פרוע הוא[5], נרחק ונתעב: **לכו לסבלותיכם.** לכו למלאכתכס שיש לכס לעשות בבתיכס. אבל מלאכת שעבוד מגריס לא היתה על שבטו של לוי, ותדע לך, שהרי מאס ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות: **(ה) הן רבים עתה עם הארץ.** שהעבודה מוטלת עליכס, ואתס מבזיתיס אותס מבטלותס, הפסד גדול הוא זה: **(ו) הנוגשים.** מלריים היו,

CLASSIC QUESTIONS

● **What is the meaning of Pharaoh's reply in verse 4?**

Rashi: He meant, *"Go and do the work that has to be done in your own houses."* For the slavery of Egypt was not imposed on the entire tribe of Levi (of which Moshe and Aharon were members). We see this from the fact that Moshe and Aharon were able to enter and leave the palace without asking permission (to be relieved from their labor).

Mizrachi: The verse says, "Why, Moshe and Aharon, do you disturb the people from their work? Go and deal with *your own* burdens." This implies that the "burden" of Moshe and Aharon was different from the "work" of the Jewish people. Therefore, *Rashi* concluded that Pharaoh was telling Moshe and Aharon to attend to their domestic affairs and leave the people to work.

Ramban: Pharaoh respected the fact that every nation needs moral and religious leadership. Therefore, he allowed the Levites to be free from physical servitude.

Ibn Ezra: Pharaoh was telling Moshe and Aharon to go back to slave labor, since they were speaking as representatives on behalf of the entire Jewish people.

Malbim: Pharaoh decreed that Moshe, Aharon and the tribe of Levi also be enslaved due to Moshe and Aharon's insolence.

Gur Aryeh: God informed Avraham that his descendants, the Jewish people, would be enslaved: *"Your seed will be a stranger in a land that is not theirs and shall serve them. They will afflict them four hundred years"* (*Bereishis* 15:13). Presumably, this decree applied to all of the twelve tribes. How are we then to understand that the tribe of Levi was not enslaved?

However, we see that Ya'akov himself attributed an elitist quality to the tribe of Levi, appointing them to be the recipients of *ma'aser* (tithes), as stated in tractate *Bechoros*. Therefore, they were spared the decree of slavery.

We might still ask why Pharaoh, a wicked man, would recognize the special qualities of the Levites and spare them from slavery?

Pharaoh knew of God's promise to take personal vengeance on the nation which enslaved the Jewish people, *"And also that nation, whom they shall serve, I will judge"* (*Bereishis* 15:14). Therefore, he reasoned that he would not enslave the *entire* Jewish people, so as to be exempt from God's judgment.

1 שמות יד, ג 2 שמו"ר ה, יד 3 משלי ד, טו 4 שם א, כה 5 שמות לב, כה

Moshe and Aharon Announce the News of Redemption

4:29 Moshe and Aharon went, and they assembled all the elders of the children of Israel. [30] Aharon spoke all the words that God had spoken to Moshe, and he performed the signs before the eyes of the people.

[31] And the people believed. They heard that God had remembered the children of Israel, and that He had seen their affliction. They bowed and prostrated themselves on the ground.

5 Seventh Reading

[1] Afterwards, Moshe and Aharon came and said to Pharaoh, "This is what God, the God of Israel, said: 'Send out My nation, and let them sacrifice to Me in the desert.'"

[2] Pharaoh said, "Who is God that I should listen to His voice and let Israel out? I do not know of God, nor will I let Israel out!"

[3] They said, "The God of the Hebrews has come upon us. Now let us go on a three-day journey into the desert and we will sacrifice to God, our God. Otherwise He may strike us (i.e. a polite way of saying "you") with a plague or with a sword."

[4] The king of Egypt said to them, "Why, Moshe and Aharon, do you disturb the people from their work? Go and deal with your own burdens." [5] Pharaoh said, "The people of the land are now numerous, and you are suggesting that they rest from their work!"

Classic Questions

But, he did not realize that the tribe of Levi was exempt from the decree of enslavement in any case. Therefore, he was guilty of enslaving the entire Jewish people.

Another explanation: Pharaoh was aware that the tribe of Levi did not participate in carrying the coffin of Ya'akov (according to Ya'akov's instruction). Therefore, Pharaoh understood that the Levites should be treated differently.

Maskil leDavid: Pharaoh's daughter demanded from her father that he not enslave the Levites, since she did not want Moshe to become a slave.

Toras Menachem

However, the detail that this donkey was born to the famous donkey formed on the first Friday of Creation was omitted by *Rashi* since it does not provide any additional insight into Moshe's mission here.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 31, pp. 15-19)

Why Does Rashi Reject the Simple Interpretation?

Superficially, it would seem that Pharaoh was telling Moshe and Aharon that they should carry out slave labor, like the rest of the Jewish people. [c.f. ***Ramban, Ibn Ezra, Malbim.***]

However, *Rashi* rejected this interpretation for two reasons:

a.) The verse—"Why, Moshe and Aharon, do you disturb the people from *their* work? Go and deal with *your own* burdens"—suggests that Moshe and Aharon had different burdens from the people's [as ***Mizrachi*** writes.]

b.) If Pharaoh felt that Moshe and Aharon should be enslaved, he would have said immediately, "Why are you coming to me? Go to work!" However, his main objection was, "Why do you...take the *people* from their work?"

Problems with Rashi's answer

a.) Why does *Rashi* conclude that Pharaoh's statement, "Go and deal with *your own* burdens," refers to the entire tribe of Levi? There does not appear to be any reference to the tribe of Levi in the verse at all.

b.) Where does *Rashi* get the idea that "your own burdens" means domestic work?

c.) Why should Pharaoh care whether or not domestic work is done in the homes of the Levites?

The Explanation

Pharaoh was answering Moshe and Aharon, "You claim that the Jewish people are being burdened with slave-like labor. That's not true at all! They are being given a reasonable amount of work." This is implicit in the phrase, "Why, Moshe and Aharon, do you disturb the people from their *work*?" i.e. They are not being burdened, merely "worked."

Since Pharaoh genuinely felt that the Jewish people were not being overworked, he was left with a question: What are Moshe and Aharon complaining about? Pharaoh certainly did not believe that God had sent them, since he said explicitly, *"Who is God that I should listen to His voice and let Israel out?"* (v. 2). Pharaoh saw before him two fully grown, mature men, and he wondered, "Why have they come here? The Jewish people are not being treated unfairly. They are merely following the law of the land."

The Last Word

The Jewish people were only redeemed from Egypt in the merit of their faith, as the verse states *"and the people believed"* (4:31).

(*Mechilta, Beshalach* 14:31.)

וְאֶת־שִׁבְטָרָיו לֵאמֹר: ז לֹא תֹאסִפוּן לָתֵת תֶּבֶן לָעָם לִלְבֹּן הַלְּבֵנִים כִּתְמוֹל שִׁלְשֹׁם הֵם יֵלְכוּ וְקֹשְׁשׁוּ לָהֶם תֶּבֶן: ח וְאֶת־מַתְכֹּנֶת הַלְּבֵנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תְּמוֹל שִׁלְשֹׁם תָּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִּים הֵם עַל־כֵּן הֵם צֹעֲקִים לֵאמֹר נֵלְכָה נִזְבְּחָה לֵאלֹהֵינוּ: ט תִּכְבַּד הָעֲבֹדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וְיַעֲשׂוּ־בָהּ וְאַל־יִשְׁעוּ בִּדְבְרֵי־שָׁקֶר: י וַיֵּצְאוּ נֹגְשֵׂי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וַיֹּאמְרוּ אֶל־הָעָם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פַּרְעֹה אֵינֶנִּי נֹתֵן לָכֶם תֶּבֶן: יא אַתֶּם לְכוּ קְחוּ לָכֶם תֶּבֶן מֵאֲשֶׁר תִּמְצָאוּ כִּי אֵין נִגְרָע מֵעֲבֹדַתְכֶם דָּבָר: יב וַיָּפֶץ הָעָם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לְקֹשֵׁשׁ קַשׁ לַתֶּבֶן: יג וְהַנֹּגְשִׂים אָצִים לֵאמֹר כַּלּוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ כַּאֲשֶׁר בִּהְיוֹת הַתֶּבֶן: יד וַיֻּכּוּ שֹׁטְרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־שָׂמוּ עֲלֵהֶם נֹגְשֵׂי פַרְעֹה לֵאמֹר מַדּוּעַ לֹא כְלִיתֶם חָקְכֶם לִלְבֵּן כִּתְמוֹל שִׁלְשֹׁם גַּם־תְּמוֹל גַּם־הַיּוֹם: טו וַיָּבֹאוּ שֹׁטְרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְעֲקוּ אֶל־פַּרְעֹה לֵאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹּה לַעֲבָדֶיךָ: טז תֶּבֶן אֵין נִתָּן לַעֲבָדֶיךָ וּלְבֵנִים אֹמְרִים לָנוּ עֲשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מֻכִּים וְחָטָאת עַמֶּךָ: יז וַיֹּאמֶר נִרְפִּים אַתֶּם נִרְפִּים עַל־כֵּן אַתֶּם אֹמְרִים נֵלְכָה נִזְבְּחָה לַיהוָה:

הַהוּא אֵת שִׁלְטוֹנִין דְּעַמָּא וְאֵת סָרְכוֹהִי לְמֵימָר: ז לָא תוֹסְפוּן לְמִתַּן תִּבְנָא לְעַמָּא לְמִרְמֵי לִבְנִין כְּמֵאתְמַלֵּי וּמִדְקַמּוֹהִי אִנּוּן יְהָכוֹן וְיִגַּבְּבוּן לְהוֹן תִּבְנָא: ח וְיָת סְכוֹם לִבְנָיָא דִּי אִנּוּן עָבְדִין מֵאתְמַלֵּי וּמִדְקַמּוֹהִי תְּמַנּוּן עֲלֵיהוֹן לָא תִמְנְעוּן מִנֵּיהּ אֲרֵי בַטְלָנִין אִנּוּן עַל כֵּן אִנּוּן צָוְחִין לְמֵימַר נֵיזֵיל נְדַבַּח קֳדָם אֱלָהָנָא: ט תִּתְקֵף פָּלְחָנָא עַל גּוּבְרַיָּא וְיִתְעַסְקוּן בָּהּ וְלָא יִתְעַסְקוּן בְּפִתְגָמִין בְּטֵילִין: י וּנְפָקוּ שִׁלְטוֹנֵי עַמָּא וְסָרְכוֹהִי וַאֲמָרוּ לְעַמָּא לְמֵימָר כִּדְנָן אֲמַר פַּרְעֹה לֵית אֲנָא יָהֵיב לְכוֹן תִּבְנָא: יא אַתּוּן אִיזִילוּ סִיבוּ לְכוֹן תִּבְנָא מֵאֲתַר דְּתַשְׁכְּחוּן אֲרֵי לָא יִתְמְנַע מִפָּלְחָנְכוֹן מִדָּעַם: יב וְאִתְבַּדַּר עַמָּא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם לְגַבָּבָא גֵּילֵי לְתִבְנָא: יג וְשִׁלְטוֹנַיָּא דְּחָקִין לְמֵימָר אַשְׁלְמוּ עוֹבָדֵיכוֹן פִּתְגָם יוֹם בְּיוֹמֵיהּ כְּמָא דַּהֲוֵיתוּן עָבְדִין כַּד אִתְיְהֵב לְכוֹן תִּבְנָא: יד וּלְקוֹ סָרְכֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּי מַנִּיאוּ עֲלֵיהוֹן שִׁלְטוֹנֵי פַרְעֹה לְמֵימָר מָה דֵּין לָא אַשְׁלֶמְתּוּן גְּזֵרְתְּכוֹן לְמִרְמֵי לִבְנִין כְּמֵאתְמַלֵּי וּמִדְקַמּוֹהִי אַף תְּמַלֵּי אַף יוֹמָא דֵין: טו וַאֲתוֹ סָרְכֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּצְוָחוּ קֳדָם פַּרְעֹה לְמֵימַר לְמָא תַעְבִּיד כְּדֵין לְעַבְדָּיךְ: טז תִּבְנָא לָא מְתְיְהֵב לְעַבְדָּיךְ וְלִבְנָיָא אָמְרִין לָנָא עֲבִידוּ וְהָא עַבְדָּיךְ לָקֵן וְחָטָן עֲלֵיהוֹן עַמָּךְ: יז וַאֲמַר

לס"ו

וכסו נרפים ממנה, רטריי"ם בלט"ז: (ט) **ואל ישעו בדברי שקר**. ולל יכגו וידברו תמיד בדברי רות, לומר נלכה נזבחה. ודומה לו ומעטה בחקיך תמיד. למעל ולעניכה מתרגמינן ולשוטין, ויספר ומעטעי. ולי לפשר לומר יעטו לשון ויעט כי לל הכל וגו' ולל קין ולל מנחתו לף שעה, ולפרש לל יעטו לל יפנו, שפ"ל היה לו לכתוב ולל יעטו לל דברי שקר, לו לדברי שקר, כי כן גזרת כולם. יעטה האדם על עוזכו[1], ולף שעו לל קדוש ישראל[2], ולף יעטה לל המזבחות[3], ולף מלאתי שמוש של ני"ת סמוכה לאחריכם, אבל אחר לשון דבור כמתעסק לדבר בדבר, נופל לשון שמוש על ני"ת, כגון כאדבירם בך[4], ותדבר מריס ואהרן במשה[5]. המלאך הדובר בי[6], לדבר בם[7], ואדברה בעדותיך[8], אף

והסוטרים היו ישראלים, כנוגש ממונה על כמה סוטרים, והסוטר ממונה לרדות בעוסי המלאכה: (ז) **תבן**. משטובל"ת, היו גובלין אותו עם הטיט: **לבנים**. טיוול"ם בלט"ז, שעושים מטיט, ומייבשין אותן בחמה, ויש שמורפין אותן בכבשן: **כתמול שלשום**. כאשר הייתם עושים עד הנה: **וקששו**. ולקטו: (ח) **ואת מתכנת הלבנים**. סכום משנון הלבנים שהיה כל אחד עושה ליום כשהיה בתבן נתן להם, אותו סכום תשימו עליהם גם עתה, למען תכבד העבודה עליהם: **כי נרפים**. מן העבודה הם, לכך לבם פונה אל הבטלה ועוטקים לאמר נלכה וגו' מתכנת, ותכן לבניס, ולו נתכנו עלילות. ואת הכסף המתוכן. כולם לשון חשבון הם: **נרפים**. המלאכה רפויה בידם ועזובה מהם,

TORAS MENACHEM

Therefore, he came to the conclusion that Moshe and Aharon must have been looking for an excuse to shirk their domestic responsibilities. So, Pharaoh said to them, "If you were busy doing what you had to at home you wouldn't be wasting my time!"

However, a problem with this answer is that Moshe and Aharon only had small families. Presumably Pharaoh knew of this, since he was a well-informed dictator.

Therefore, *Rashi* concluded that Pharaoh was speaking to them on behalf of the *entire* tribe of Levi. Pharaoh was saying, "If you Levites were busy with the work that needs doing in your houses, you wouldn't be coming up with these plans of going into the desert to bring sacrifices."

This entire incident put the idea into Pharaoh's mind that the Jewish people were lazy, which led him to devise ways of increasing their workload.

Why Were the Levites Spared from Slavery?

The ***Gur Aryeh*** asks two questions here: a.) Surely the tribe of Levi was also included in the decree that (*Bereishis* 15:13), *"Your seed shall be a stranger in a land that is not theirs and shall serve them; and they shall afflict them four hundred years."* If so, why were they not enslaved?

b.) Why should Pharaoh recognize the unique qualities of the Levites and spare them from slavery?

1 ישעי' יז, ח 2 שם לא, א 3 שם יז, ח 4 יחזקאל לג, ל 5 במדבר יב, א 6 זכריה ד, א 7 דברים יא, יט 8 תהלים קיט, מה

The Situation Worsens

5:6 *On that day, Pharaoh commanded the (Egyptian) taskmasters of the people and their (Jewish) guards, saying,* [7] *"You shall not continue to give straw to the people to make the bricks like yesterday and the day before. Let them go and gather straw for themselves.* [8] *You shall impose upon them the same number of bricks that they have been making yesterday and the day before. Do not reduce it, for they are becoming lazy, and that is why they cry out, saying, 'Let us go and sacrifice to our God.'* [9] *Let the labor fall heavily upon the men and let them work at it, and let them not talk about pointless matters."*

[10] *The taskmasters of the people and their guards went out to the people, saying, "Pharaoh said, 'I am not giving you straw.* [11] *You must go and obtain straw for yourselves from wherever you can find it, because nothing can be reduced from your workload.'"*

[12] *The people spread out throughout the entire land of Egypt to gather grain stalks for straw.* [13] *The taskmasters were pressing them, saying, "Finish your work, each day's amount in its day, just as when there was straw."*

[14] *The guards of the children of Israel whom Pharaoh's taskmasters had appointed were beaten. They were told, "Why have you not completed your requirement to make bricks like the day before yesterday, neither yesterday nor today?"*

[15] *The guards of the children of Israel came and cried out to Pharaoh, saying, "Why do you do this to your servants?* [16] *Straw is not given to your servants, but they still tell us, 'Make bricks.' Your servants are being beaten, and it is bringing sin upon your people."*

[17] *He said, "You are lazy, simply lazy! That is why you say, 'Let us go, let us sacrifice to God.'*

רס"י

כאן אל יעשו בדברי שקר, אל יהיו נדכיס בדברי שוא והבאי: (יח) **אתם לכו קחו לכם תבן**. ונריכים אתם ליל בזריזות: **כי אין נגרע דבר**. מכל סכום לבניס שהייתם עושים ליום בהיות התבן ניתן לכם מזומן מבית המלך: (יב) **לקשש קש לתבן**. לאסוף אסיפה, ללקוט לקט לעורך תבן בהיט. קש לשון לקוט, על שם שדבר המתפזר הוא ונריך לקוטשו, קרוי קש בשאר מקומות: (יג) **אצים**. דוחקים: **דבר יום ביומו**. חשבון של כל יום כלו ביומו, כאשר עשיתם בהיות התבן מוכן: (יד) **ויכו שטרי בני ישראל**. השוטריס ישראליס היו, ותסיס על חבריהם מלחקס, וכשהיו משלימין הלבניס לוגשים שהם מנריים, והיה חסר מן הסכום, היו מלקין אותם על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטריס להיות סנהדרין, ונמנל מן הרוח אשר על משה והושע עליהם, שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל, מאותן שידעת הטובה שעשו במנריים, כי הם זקני העם ושוטריו: **ויכו שטרי בני ישראל**. אשר שמו נגשי פרעה אותם לשוטריס עליהם, לאמר מדוע וגו'. למה ויכו, שהיו אומריס להם מדוע לא כליתם גם תמול גם היום, חק הקלוד עליכם ללבון כתמול השלישי, שהוא יום שלפני אתמול, והוא היה בהיות התבן נתן להם: **ויבו**. לשון ויופעלו, הוכו מיד אחריס, הנוגשים אומרים: (טז) **ולבנים אומרים לנו עשו**. הנוגשים אומריס עשו לנו לבניס כמנין הראשון: **וחטאת עמך**. אלו היה נקוד פת"ח, הייתי אומר שהוא דבוק, ודבר זה חטאת עמך הוא, עכשיו שהוא קמ"ץ, שם דבר הוא, וכך פירושו, ודבר זה מביא חטאת על עמך, כאלו כתוב וחטאת לעמך, כמו

TORAS MENACHEM

Gur Aryeh suggests answers based on the *Talmud* and *Midrash*, but it would appear that a simpler solution to these problems could be found within the Chumash and *Rashi's* commentary itself:

On the verse (*Bereishis* 50:13), "*His sons carried him to the land of Canaan, and buried him in the cave of the field of Machpeilah,*" *Rashi* writes that Levi did not carry the coffin, since his descendants were destined to carry the Ark of the Covenant.

The passing of Ya'akov was a public affair of national proportions—"they mourned with a great and bitter lamentation....And when the inhabitants of the land...saw the mourning...they said, 'This is a grievous mourning *to the Egyptians*'" (ibid. 10-11). From this, we can presume that the Egyptians must have been given an explanation why Levi was not carrying his father's coffin, to ensure that the wrong message was not conveyed. Consequently, the special quality of the tribe of Levi became public knowledge in Egypt. And so later, when Pharaoh enslaved the Jewish people, it would have appeared extremely negative in the public eye to enslave the tribe of Levi also.

As for the question why the Levites were excluded from the Divine decree of slavery in Egypt—this is also answered by the above incident. *Rashi* (ibid) writes that Menasheh and Efrayim carried the coffin on behalf of Levi (and Yosef, their father). From this we see that Levi was not *exempt* from carrying the coffin. It is only that some other member of Ya'akov's family carried it on his behalf.

So too, we can presume regarding the decree of slavery—the other tribes fulfilled the decree against the Levites on their behalf.

(Based on *Sichos* of *Shabbos Parshas Shemos* and *Va'eira* 5740)

יח וְעַתָּה לְכוּ עִבְדוּ וְתֶבֶן לֹא־יִנָּתֵן לָכֶם וְתֹכֶן לְבֵנִים תִּתֵּנוּ:
יט וַיִּרְאוּ שֹׁטְרֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֹתָם בְּרָע לֵאמֹר לֹא־תִגְרְעוּ מִלִּבְנֵיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ: כ וַיִּפְגְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן נִצָּבִים לִקְרָאתָם בְּצֵאתָם מֵאֵת פַּרְעֹה: כא וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרֶא יְהוָה עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאַשְׁתֶּם אֶת־רֵיחֵנוּ בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לָתֵת־חֶרֶב בְּיָדָם לַהֲרָגֵנוּ: [מפטיר] כב וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמַר אֲדֹנָי לָמָּה הֲרֵעֹתָה לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶּה שְׁלַחְתָּנִי: כג וּמֵאָז בָּאתִי אֶל־פַּרְעֹה לְדַבֵּר בִּשְׁמְךָ הֵרַע לָעָם הַזֶּה וְהַצֵּל לֹא־הִצַּלְתָּ אֶת־עַמֶּךָ: ו א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַתָּה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ: ס ס ס

יח בַּטְלָנִין אַתּוּן בַּטְלָנִין עַל כֵּן אַתּוּן אָמְרִין נֵיזֵיל נְדַבַּח קֳדָם יְיָ: יח וּכְעַן אִיזִילוּ פְּלָחוּ וְתִבְנָא לָא יִתְיְהֵב לְכוֹן וּסְכוֹם לִבְנָיָא תִּתְּנוּן: יט וַחֲזוֹ סָרְכֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל יַתְהוֹן בְּבִישׁ לְמֵימַר לָא תִמְנְעוּן מִלִּבְנֵיכוֹן פִּתְגַם יוֹם בְּיוֹמֵיהּ: כ וַעֲרָעוּ יַת מֹשֶׁה וְיַת אַהֲרֹן קָיְמִין לְקַדָּמוּתְהוֹן בְּמִפַּקְהוֹן מִקֳּדָם פַּרְעֹה: כא וַאֲמָרוּ לְהוֹן יִתְגְּלֵי יְיָ עֲלֵיכוֹן וְיִתְפְּרַע דִּי אַבְאֱשְׁתּוּן יַת רֵיחָנָא בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עַבְדּוֹהִי לְמִתַּן חַרְבָּא בִּידֵיהוֹן לְמִקְטְלָנָא: כב וְתָב מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ וַאֲמַר יְיָ לְמָא אַבְאֵשְׁתָּא לְעַמָּא הָדֵין וּלְמָא דְנָן שְׁלַחְתָּנִי: כג וּמֵעִדַּן דְּעָלִית לְוָת פַּרְעֹה לְמַלָּלָא בִּשְׁמָךְ אַבְאֵשׁ לְעַמָּא הָדֵין וְשֵׁיזָבָא לָא שֵׁיזַבְתָּא יַת עַמָּךְ: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה כְּעַן תֶּחֱזֵי דִּי אֲעֲבִיד לְפַרְעֹה אֲרֵי בִידָא תַּקִּיפָא יְשַׁלְּחִינוּן וּבִידָא תַּקִּיפָא יְתָרְכִינוּן מֵאַרְעֵיהּ:

קכ"ד פסוקים, ויק"ח סימן, מעד"י סימן.

רס"י

כגחמה בית לחם[4], שהוא כמו לבית לחם, וכן הרבה: **(יח) ותבן לבנים.** חשבון הלבנים, וכן את הכסף המתוכן[5], כמוני, כמו שאמר בעניו ויגורו

ויאמנו את הכסף[6]: **(יט) ויראו שוטרי בני ישראל.** את חבריכם הנגדיס על ידם: **ברע.** רמו לותם ברעה וגרה כמוצאת לותם, בהכבידם העבודה

CLASSIC QUESTIONS

● **What was God's response to Moshe's complaint? (v. 1)**

Rashi: God replied to Moshe, *"You questioned my ways! You are not like Avraham, to whom I promised to make Yitzchak his heir, and then I said to offer him up as a burnt offering. He did not question my ways."* Therefore, the verse says, "Now you will see," meaning to say, *"Now* you will see the defeat of Pharaoh, but you will not see the defeat of the seven nations, when I bring the Jewish people into the Land of Israel."

Kli Yakar: While Moshe did not expect things to improve immediately, he certainly did not imagine that the situation would worsen as a result of his mission from God. Moshe wondered if his speech impediment had made Pharaoh feel ridiculed, making him think, "The Jewish people are making fun of me, sending a person who can hardly speak!" So Moshe asked God, "Why have you sent me?"

The answer to Moshe's question can be understood from natural phenomena. For example, just before dawn it becomes very dark, more so than during the rest of the night. Similarly, many people have a sudden burst of energy right before they pass away. The point here is that when a force becomes aware of its imminent extinction, it fights back with every possible reserve of strength.

So too, with the case of Pharaoh. Since the imminent redemption was going to eliminate Pharaoh, his natural reaction was to increase his offensive against the Jewish people.

God indicated this reply to Moshe with the words, "*Now* you shall see..." i.e. it is precisely because *now* is the time of redemption, that things are getting worse. The deterioration of affairs is thus a sign of imminent redemption.

4 רות א, יט 5 מלכים־ב יב, יב 6 שם יא

18 *"Now, go and work, but you will not be given straw. Nevertheless, you must produce the same number of bricks."*

19 *The officers of the children of Israel saw them in distress, when they said, "Do not reduce the number of your bricks, each day's requirement in its day."*

20 *When they came out from Pharaoh's presence (a group of Jewish people) met Moshe and Aharon waiting to meet them.* 21 *They said to them (Moshe and Aharon), "May God look upon you and judge, for you have made our scent abhorrent in the eyes of Pharaoh and in the eyes of his servants. You have placed a sword into their hands to kill us."*

Moshe Complains to God

5:22 Maftir

Moshe returned to God and said, "O God! Why have You mistreated this people? Why have You sent me? 23 *Since I have come to Pharaoh to speak in Your name, he has mistreated this people, and You have not saved Your people."*

6

1 *God said to Moshe, "Now you will see what I will do to Pharaoh! For with a mighty hand he will send them out, and with a mighty hand he will drive them out of his land."*

THE HAFTARAH FOR SHEMOS IS ON PAGE 298.

רש"י

עליכם לאמר לא תגרעו וגו': **(כ) ויפגעו.** אנשים משרחל את משה ואת אהרן וגו'. ורבותינו דרשו, כל גיות וגלגים דתן ואבירם היו, שנאמר בהם ינאו ונגדים: **(כב) למה הרעתה לעם הזה.** ומה תאמר מה תיכפת לך, קובל אתי על ששלחתני[1]: **(כג) הרע.** לשון הפעיל הוא, הרבה רעה עליהם, ותרגומו אבאיש: **(ו א) עתה תראה וגו'.** הכהרית על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע[3], ואחר כך אמרתי לו העלהו לעולה,

ולא הרהר אחר מדותי, לפיכך עתה תראה. הטעוי לפרעה תראה, ולא הטעוי למלכי שבעה אומות כשאבוא לארץ: **כי ביד חזקה ישלחם.** מפני ידי החזקה שתחזק עליו, ישלחם: **וביד חזקה יגרשם מארצו.** על כרחם של ישראל יגרשם, ולא יספיקו לעשות לכם צידה. וכן הוא אומר ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם וגו': **חסלת פרשת שמות**

TORAS MENACHEM

Why Does Rashi Cite the Case of The Akeida? (v. 1)

Rashi writes that God rebuked Moshe for questioning His ways, citing the example of Avraham in the *Akeida,* who did not question God. However, there were many instances where the Patriarchs demonstrated their pure faith in God (c.f. *Rashi* to 6:9). Why was this case of the *Akeida* chosen by *Rashi,* in particular?

The answer to this point is that Moshe's difficulty here and that of the *Akeida* both share a common theme which is not evident in other Divine tests. For, in both of these cases we find that God's promise was *the very cause* which led to subsequent suffering:

In the case of the *Akeida*, God first promised Avraham a child, born to him in old age, which would perpetuate his family. And then, that very promise was the cause of the painful trial of the *Akeida.* Avraham could have complained to God, *"It would be better if you had never given me a son if this is what it was going to lead to!"*

Similarly in our case, Moshe's mission from God to redeem the Jewish people was actually the cause of a further deterioration of affairs. It is thus directly comparable to the *Akeida*.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 47-49)

1 שמו"ר ה, כב 2 סנהדרין קיא 3 בראשית כא, יב

parshas Va'eira

פרשת וארא

The Name of the Parsha

The word *Va'eira* means, "I revealed Myself," as in the verse, "*I revealed Myself to Avraham, to Yitzchak, and to Ya'akov with the name* EL SHADAI, *but with My (true) name "*ADONOY*" ("Havayeh"), I did not become known to them"* (6:3).

Why did the Torah stress the negative here—that God did *not* reveal Himself to the Patriarchs with His True Name "*Havayeh*"? What lesson could we learn from this negative statement?

The redemption from Egypt was primarily a *spiritual* freedom which enabled a Jew to serve God without interference from gentile nations. Of course, the redemption from physical servitude is not insignificant, but in the ultimate scheme of things, the physical redemption occurred in order to make the spiritual redemption possible.

What, exactly, is a spiritual redemption?

The *Alter Rebbe* explains that this is the ability to serve God with total commitment, to the extent that a person has no private agenda at all (*Torah Ohr, Va'eira* 56a).

It is impossible for a person to achieve this level unassisted. So long as the person is working on his own, *everything* that he does is ultimately an extension of his "private agenda." Even if he will decide to become totally committed to God, it was his *personal* decision and thus, in the final analysis, his private agenda.

In order to become *truly* committed to God, one needs God's assistance. Thus, the Exodus from Egypt was to be a true spiritual redemption because it would involve Divine assistance from above.

This however begs the question: Surely the Patriarchs were *also* privileged to receive Divine revelation, so why do we still need the spiritual redemption from Egypt?

Therefore, God told Moshe, "*I revealed Myself to Avraham, to Yitzchak, and to Ya'akov with the name* EL SHADAI, *but with My (true) name "*ADONOY*" ("Havayeh"), I did not become known to them.*" I.e. it is only through a revelation of *Havayeh*—a name which represents God as He transcends all limits—is it possible for a person to become truly committed to God, beyond the limits of his own personal agenda.

And so too it will be with the true and complete redemption, when we will be genuinely free to serve God, as "the earth with be filled with the knowledge of *Havayeh* as water covers the seabed" (*Isaiah* 11:9).

(Based on *Likutei Sichos,* vol. 31, p. 23*ff.*)

ב וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה: ג וָאֵרָא
אֶל־אַבְרָהָם אֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי וּשְׁמִי יְהוָה לֹא
נוֹדַעְתִּי לָהֶם: ד וְגַם הֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם
אֶת־אֶרֶץ כְּנַעַן אֵת אֶרֶץ מְגֻרֵיהֶם אֲשֶׁר־גָּרוּ בָהּ: ה וְגַם | אֲנִי
שָׁמַעְתִּי אֶת־נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִים אֹתָם
וָאֶזְכֹּר אֶת־בְּרִיתִי: ו לָכֵן אֱמֹר לִבְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה
וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם
מֵעֲבֹדָתָם וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים:
ז וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם:
ח וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לָתֵת
אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי
יְהוָה: ט וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל־מֹשֶׁה

ב וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה וַאֲמַר לֵיהּ אֲנָא יְיָ:
ג וְאִתְגְּלֵיתִי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי
וּשְׁמִי יְיָ לָא הוֹדָעִית לְהוֹן: ד וְאַף אֲקִימִית יָת
קְיָמִי עִמְּהוֹן לְמִתַּן לְהוֹן יָת אַרְעָא דִכְנָעַן יָת
אַרַע תּוֹתָבוּתְהוֹן דְּאִתּוֹתָבוּ בָהּ: ה וְאַף
קָדָמַי שְׁמִיעַ יָת קְבִילַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּי מְצָרָאֵי
מַפְּלְחִין בְּהוֹן וּדְכִירְנָא יָת קְיָמִי: ו בְּכֵן אֱמַר
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנָא יְיָ וְאַפֵּיק יָתְכוֹן מִגּוֹ דְּחוֹק
פֻּלְחַן מִצְרָאֵי וֶאֱשֵׁיזִיב יָתְכוֹן מִפֻּלְחָנְהוֹן
וְאֶפְרוֹק יָתְכוֹן בִּדְרָעָא מְרָמְמָא וּבְדִינִין רַבְרְבִין:
ז וַאֲקָרֵיב יָתְכוֹן קָדָמַי לְעַמָּא וְאֶהֱוֵי לְכוֹן
לֵאלָהָּ וְתִדְּעוּן אֲרֵי אֲנָא יְיָ אֱלָהָכוֹן דְּאַפֵּיק
יָתְכוֹן מִגּוֹ דְּחוֹק פֻּלְחַן מִצְרָאֵי: ח וְאָעֵיל
יָתְכוֹן לְאַרְעָא דִּי קַיֵּמִית בְּמֵימְרִי לְמִתַּן יָתָהּ
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְאֶתֵּן יָתָהּ לְכוֹן
יְרוּתָא אֲנָא יְיָ: ט וּמַלִּיל מֹשֶׁה כֵּן עִם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְלָא קַבִּילוּ מִן מֹשֶׁה מִמַּעֲיַק רוּחָא

רס"ו

(ג) וידבר אלהים אל משה. דבר אתו משפט, על שקשה לדבר ולומר למה הרעותה לעם הזה: **ויאמר אליו אני ה'.** נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני. ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים. ובלשון הזה מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות אני ה' נאמן ליפרע, כשהוא אומר אחר טוען, כגון וחללת את שם אלהיך אני ה', וכשהוא אומר אחר קיום מצות, כגון ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה', נאמן ליתן שכר: **(ג) וארא.** אל האבות: **באל שדי.** הבטחתים הבטחות, וכולן אמרתי להם אני אל שדי:

ושמי ה' לא נודעתי להם. לא הודעתי אין כתיב כאן, אלא לא נודעתי, לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שברי הבטחתיהם ולא קיימתי: **(ד) וגם הקמתי את בריתי וגו'.** וגם כשגרמיתי להם בגלל שדי, כלומר והעמדתי בריתי ביני וביניהם: **לתת להם את ארץ כנען.** לאברהם בפרשת מילה נאמר, אני אל שדי וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך[1], ליצחק, כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם[2], ואותה שבועה שנשבעתי לאברהם

CLASSIC QUESTIONS

● **How is the beginning of this *Parsha* connected to the end of the previous *Parsha*? (v. 2, 9)**

Rashi (v. 2): The opening words of the *Parsha*, "*God spoke to Moshe,*" indicate that God spoke to him with words of rebuke for asking the question (5:22) , "*Why have you mistreated this people?*"

Mizrachi: *Rashi* noted that the verse employs the Divine Name *Elokim,* which refers to God when He acts in a manner of severity. Therefore, *Rashi* concluded that God spoke "words of rebuke."

Thus, the first verse here in the *Parsha* is actually split into two distinct halves. The initial words, "*God spoke to Moshe,*" are a direct continuation of the *previous Parsha,* where God rebukes Moshe for questioning His ways.

The second half of the verse, "*And He said to him, I am God,*" is an introduction to the *following* section, where God explains to Moshe how the time has come to fulfill His promise to the Patriarchs, to redeem the Jewish people.

Rashi (v. 9): However, the *Midrash* explains that this *entire section* (v. 1-4) is in fact a continued rebuke of Moshe for questioning God, *"Why have You mistreated this people?"* In the previous *Parsha* God was saying, "*Alas, for those who are now lost and are no longer found! I now have good reason to grieve the passing of the Patriarchs. Many times I revealed Myself to them, and they did not say to Me, 'What is Your name?' But you did. When Avraham was forced to spend an exorbitant sum for a gravesite for Sarah which I had already promised to him, he did not question Me. When Yitzchak suffered for digging wells in the land which I promised to him, he did not question Me. And Ya'akov too spent money on a plot which had been promised to him, and he did not question Me. But you said, 'Why did You harm this people?'*"

However, this *Midrash* is incompatible with the text of scripture, for a number of reasons:

a.) The Torah does not state *explicitly* that the Patriarchs did not question God.

b.) If verses 1-4 all describe the rebuke of Moshe, then there is a sudden jump of subject in verse 5.

Therefore, I say that the text should be explained literally, with each statement in its appropriate context [as in comment of *Rashi* to v. 2]. However, the *Midrashic* interpretation is also appropriate, as the verse says (Jeremiah 23:29), *"'Is not My Word like a fire?' says God, 'and like a hammer that shatters a rock?'"* i.e. It divides into many sparks.

1 בראשית יז, א־ח 2 שם כו, ג 3 שם לה, יא 4 שם יב 5 ירמי' טז, כא 6 סנהדרין קיא. 7 שמות ה, כב

Continued Dialogue between God and Moshe

6:2 God spoke to Moshe and said to him, "I am God. [3] I revealed Myself to Avraham, to Yitzchak, and to Ya'akov with the name Almighty God (El Shadai), but with My (true) name "Adonoy" ("Havayeh"), I did not become known to them.

[4] "I also established My covenant with them to give them the land of Canaan, the land of their temporary residence in which they lived as strangers. [5] "I also heard the moans of the children of Israel, whom the Egyptians are holding as slaves, and I remembered My covenant. [6] Therefore, say to the children of Israel, 'I am God, and I will take you out from under the burdens of Egypt, and I will save you from their labor, and I will redeem you with an outstretched arm and with great acts of judgment. [7] I will take you as a people for Myself, and I will be a God to you, and you will know that I am God, your God, who is taking you out from under the burdens of Egypt. [8] I will bring you to the land, regarding which I raised My hand (swearing) to give it to Avraham, to Yitzchak, and to Ya'akov, and I will give it to you as a heritage; I am God.'"

[9] Moshe related this to the children of Israel, but they did not listen to Moshe due to shortness of breath and hard labor.

רש"י

שדי ולא נודעתי להם בשמי ה' שלא האמינו שהוא נאמן וקיים. ועוד שלא ראו בקיום הבטחתי שהרי ארץ כנען שהבטחתי לתת להם לא נתתי להם אלא לאבותיהם ולא להם. ואף הם עצמם גרים היו בה כאברהם ויצחק ולא היה בידם לתבוע. ואף אני לא הקמתי להם עד עכשיו. ואף על פי שהבטחתי לאברהם ברית בין הבתרים ואמרתי לו כי גר יהיה זרעך (בראשית טו יג) לא הזכרתי לו ארץ כנען. ואף על פי שהבטחתי לו ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך (בראשית יז ח) לא הזכרתי לו שום ארץ. ואף על פי שנשבעתי לו לאברהם ליצחק ולישראל (בראשית כו ג) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו ליעקב (בראשית כח יג) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו ליוסף (בראשית נ כד) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לדוד (תהלים פט לו) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לכל הנביאים (ירמיה יא ה) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לכל עדת ישראל במדבר (במדבר יד כח) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לדור המבול (ישעיה נד ט) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לנח (בראשית ח כא) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לחנוך (בראשית ה כד) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לאדם הראשון (בראשית ג יז) לא הזכרתי לו שבועה. ואף על פי שנשבעתי לו לקין (בראשית ד טו) לא הזכרתי לו שבועה. לפיכך שמעתי את נאקת בני ישראל המואקים: אשר מצרים מעבדים אתם ואזכור. לותו הברית, כי בברית בין הבתרים אמרתי לו וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי: (ו) לבן. על פי אותה השבועה: אמור לבני ישראל אני ה'. הנאמן בהבטחתי: והוצאתי אתכם. כי כן הבטחתיו, ואמרי כן ינאו ברכוש גדול: סבלות מצרים. טורח משא מלריס: (ח) נשאתי את ידי. הרימותיה ליתנה בשבועה: (ט) ולא שמעו אל משה. לא קבלו תנחומין: מקצר רוח. כל מי שהוא מיגר רוחו ונשימתו קלרה ואינו יכול להאריך בנשימתו. קרוב לענין זה שמעתי בפרשה זו מרבי ברוך בר' אליעזר, והביא לי ראיה ממקרא זה, כי בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי הי', למדנו שבקב"ה מחמן את דבריו אפילו לפורעניות, מודיע שמו ה', וכל שכן בהמנה לטובה. ורבותינו דרשוהו[6] לענין של מעלה, שאמר משה למה הרעותה[7], אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין, אם לי להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי עליהם בשל שדי, ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אומרת מה שמו מה אומר אליהם: וגם הקימותי וגו'. וכשבקש לקבור את שרה, לא מלא קרקע עד שבקה בדמים מרובים. וכן ביעקב ועשו על הבתרות אשר חפר. וכן ביעקב ויקן את חלקת

TORAS MENACHEM

Problems with Rashi (v. 2, 9)

There are a number of serious difficulties with *Rashi's* commentary here which do not seem to be addressed by the classical commentators:

a.) If *Rashi* feels that "*this Midrash is incompatible with the text of scripture,*" then why does he quote it in so much detail?

b.) This is certainly not the first time that *Rashi* has quoted the *Midrash* in his commentary. The entire book of *Bereishis*, and the previous *Parsha* of *Shemos*, is replete with references to *Midrash* from *Rashi*. So why does *Rashi* write a long justification for his citation of *Midrash* ("*The Midrashic interpretation is also appropriate...*") as if he is citing the *Midrash* for the first time?

Furthermore, the first time *Rashi* does explain his use of *Midrash* (in *Bereishis*) he does *not* quote the verse, "'*Is not My Word like a fire?' says God...*" Why has it suddenly become appropriate here in *Parshas Va'eira*?

The Explanation

When the reader learns that Moshe had complaints against God — "*Why have you mistreated this people*" (5:22)—he will certainly recall that the Patriarchs *never* had the audacity to complain to God, despite their formidable ordeals. It is therefore only logical that God must have made some rebuke to *Moshe* for his complaints.

So, having explained the entire story according to a literal rendition of the verses, *Rashi* was left with a problem: How is it that Moshe was never

Sparks of Chasidus

Moshe served God primarily through *intellect,* which is why the Torah—God's wisdom—was transmitted through him. The Patriarchs, on the other hand, served God primarily through *emotion*. Since the primary emphasis of the Patriarchs' Divine service was not intellectual, they never found a need to question God or challenge Him for an explanation of His actions. Only Moshe, whose focus was intellectual, demanded to know, "*Why have you mistreated this people?*" (5:22).

Thus, Moshe's question was not inappropriate. An inability to understand God's actions would have weakened Moshe's intellectual bond with his Maker. So, Moshe asked God, "*Why have you mistreated this people,*" not as a challenge, but rather, in an attempt to come closer to God.

God replied, "*With My (true) name "Adonoy" ("Havayeh"), I did not become known to them.*" The Tetragrammaton, "*Havayeh*", transcends all limitations. Thus, God was replying to Moshe, "Do not serve me with intellect *alone*. Temper your intellect with emotion and faith so that you serve Me without limitation."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 3, p. 854*ff*.)

מִקָּצָר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה: פ ׀ וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:
יא בֹּא דַבֵּר אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְיְשַׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מֵאַרְצוֹ: יב וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה לֵאמֹר הֵן בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
לֹא־שָׁמְעוּ אֵלַי וְאֵיךְ יִשְׁמָעֵנִי פַּרְעֹה וַאֲנִי עֲרַל שְׂפָתָיִם: פ
יג וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וַיְצַוֵּם אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם: ס [שני] יד אֵלֶּה רָאשֵׁי בֵית־אֲבֹתָם בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכֹר
יִשְׂרָאֵל חֲנוֹךְ וּפַלּוּא חֶצְרֹן וְכַרְמִי אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת רְאוּבֵן: טו וּבְנֵי
שִׁמְעוֹן יְמוּאֵל וְיָמִין וְאֹהַד וְיָכִין וְצֹחַר וְשָׁאוּל בֶּן־הַכְּנַעֲנִית
אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת שִׁמְעוֹן: טז וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־לֵוִי לְתֹלְדֹתָם
גֵּרְשׁוֹן וּקְהָת וּמְרָרִי וּשְׁנֵי חַיֵּי לֵוִי שָׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה:
יז בְּנֵי גֵרְשׁוֹן לִבְנִי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפְּחֹתָם: יח וּבְנֵי קְהָת עַמְרָם
וְיִצְהָר וְחֶבְרוֹן וְעֻזִּיאֵל וּשְׁנֵי חַיֵּי קְהָת שָׁלֹשׁ וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת
שָׁנָה: יט וּבְנֵי מְרָרִי מַחְלִי וּמוּשִׁי אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת הַלֵּוִי
לְתֹלְדֹתָם: כ וַיִּקַּח עַמְרָם אֶת־יוֹכֶבֶד דֹּדָתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ
אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חַיֵּי עַמְרָם שֶׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמְאַת
שָׁנָה: כא וּבְנֵי יִצְהָר קֹרַח וְנֶפֶג וְזִכְרִי: כב וּבְנֵי עֻזִּיאֵל מִישָׁאֵל
וְאֶלְצָפָן וְסִתְרִי: כג וַיִּקַּח אַהֲרֹן אֶת־אֱלִישֶׁבַע בַּת־עַמִּינָדָב
אֲחוֹת נַחְשׁוֹן לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־נָדָב וְאֶת־אֲבִיהוּא
אֶת־אֶלְעָזָר וְאֶת־אִיתָמָר: כד וּבְנֵי קֹרַח אַסִּיר וְאֶלְקָנָה
וּמִפַּלְטָנָא דַּהֲוָה קָשְׁיָא עֲלֵיהוֹן: י וּמַלֵּיל יְיָ עִם
מֹשֶׁה לְמֵימָר: יא עוֹל מַלֵּיל עִם פַּרְעֹה מַלְכָּא
דְּמִצְרָיִם וְיְשַׁלַּח יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵיהּ:
יב וּמַלִּיל מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ לְמֵימָר הָא בְנֵי יִשְׂרָאֵל
לָא קַבִּילוּ מִנִּי וְאֵיכְדֵין יְקַבֵּל מִנִּי פַּרְעֹה וַאֲנָא
יַקִּיר מַמְלָל: יג וּמַלִּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה וְעִם אַהֲרֹן
וּפַקֵּדִינוּן לְוָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְוָת פַּרְעֹה מַלְכָּא
דְּמִצְרַיִם לְאַפָּקָא יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא
דְּמִצְרָיִם: יד אִלֵּין רָאשֵׁי בֵית אֲבָהָתְהוֹן בְּנֵי
רְאוּבֵן בּוּכְרָא דְיִשְׂרָאֵל חֲנוֹךְ וּפַלּוּא חֶצְרוֹן
וְכַרְמִי אִלֵּין זַרְעַיָת רְאוּבֵן: טו וּבְנֵי שִׁמְעוֹן
יְמוּאֵל וְיָמִין וְאֹהַד וְיָכִין וְצֹחַר וְשָׁאוּל בַּר
כְּנַעֲנָיְתָא אִלֵּין זַרְעַיָת שִׁמְעוֹן: טז וְאִלֵּין
שְׁמָהַת בְּנֵי לֵוִי לְתוּלְדָתְהוֹן גֵּרְשׁוֹן וּקְהָת
וּמְרָרִי וּשְׁנֵי חַיֵּי לֵוִי מְאָה וּתְלָתִין וּשְׁבַע שְׁנִין:
יז בְּנֵי גֵרְשׁוֹן לִבְנִי וְשִׁמְעִי לְזַרְעַיָתְהוֹן: יח וּבְנֵי
קְהָת עַמְרָם וְיִצְהָר וְחֶבְרוֹן וְעֻזִּיאֵל וּשְׁנֵי חַיֵּי
קְהָת מְאָה וּתְלָתִין וּתְלַת שְׁנִין: יט וּבְנֵי מְרָרִי
מַחְלִי וּמוּשִׁי אִלֵּין זַרְעַיָת לֵוִי לְתוּלְדָתְהוֹן:
כ וּנְסִיב עַמְרָם יַת יוֹכֶבֶד דְּדָתֵיהּ לֵיהּ לְאִנְתּוּ וְיָלִידַת לֵיהּ יַת אַהֲרֹן וְיַת מֹשֶׁה וּשְׁנֵי
חַיֵּי עַמְרָם מְאָה וּתְלָתִין וּשְׁבַע שְׁנִין: כא וּבְנֵי
יִצְהָר קָרַח וְנָפֶג וְזִכְרִי: כב וּבְנֵי עֻזִּיאֵל מִישָׁאֵל
וְאֶלְצָפָן וְסִתְרִי: כג וּנְסִיב אַהֲרֹן יַת אֱלִישֶׁבַע
בַּת עַמִּינָדָב אֲחָתֵיהּ דְּנַחְשׁוֹן לֵיהּ לְאִנְתּוּ
וְיָלִידַת לֵיהּ יַת נָדָב וְיַת אֲבִיהוּא יַת אֶלְעָזָר
וְיַת אִיתָמָר: כד וּבְנֵי קָרַח אַסִּיר

כשהוא נוטה מהלוי[1], ולא הרחיקו אחר מדותיו, ואתה אומרת למה הרעותה. ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים, אחת, שלא נאמר ושמי כי לא שאלו לו, ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר אני כ' אשר הוצאתיך מאור כשדים, ועוד, היאך הסמיכה נאמנת בדברים שהוא סומך לכאן וגם אני שמעתי וגו', לכן אומר לבני ישראל. לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו, והדרשה תדרש, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע[2], מתחלק לכמה ניצוצות:

(יב) **ערל שפתים**. לשון שפתים. וכן כל לשון ערלה אני אומר שהוא לשון. ערלה אזנם[3], לשומה משמוע. ערלי לב[4], לשומים מהבין. שתה גם אתה והערל[5], והלשון משכורת כוס הקלגה. ערלת בשר, שהגיד לשון ומכוסה בה. וערלתם ערלתו[6], עשו לו לשון וכיסוי, לשון שיגדיל בפני חכילתו. שלא שניס יהיה לכם ערלים, לשון ומכוסה ומוגדל מלאכלו: **ואיך ישמעני פרעה**. זה לחד מעשרה ק"ו שבתורה[7]: (יג) **וידבר ה' אל משה ואל אהרן**. לפי שאמר משה ואני ערל שפתים, ליקף לו הקב"ה את אהרן להיות לו לפה ולמלוך: **ויצום אל בני**

So, we are left with two parallel interpretations—literal and *Midrash*—which are both crucial to understand the text at the literal level.

Rashi sets a new precedent

Obviously, when *Rashi* writes, "the *Midrashic* interpretation is also appropriate," he is not trying to teach us that *Midrash* is also true, despite the fact that it is not literal. For that is a basic principle of faith.

rebuked *explicitly* for his complaints, and was told that he has failed to emulate the simple faith of the Patriarchs? Even at the literal level this is a serious question that needs to be answered.

Therefore *Rashi* explains, "The Midrashic interpretation is also appropriate," for, despite the fact that "it is incompatible with the text of scripture," this *Midrash* is crucial to explain how God rebuked *Moshe* for falling short of the level of the Patriarchs.

1 בראשית לג, יט 2 ירמיה כג, כט 3 שם ו, י 4 שם ט, כה 5 חבקוק ב, טז 6 ויקרא יט, כג 7 ב"ר צב, ז 8 שמו"ר ז, ג 9 שמות א, ו

10 *God spoke to Moshe, saying,* 11 *"Come, speak to Pharaoh, the king of Egypt, that he should send the children of Israel from his land."*

12 *Moshe spoke before God, saying, "If the children of Israel did not listen to me, then how will Pharaoh listen to me? I have sealed lips!"*

Moshe and Aharon are Appointed as Redeemers

6:13

Second Reading

God spoke to Moshe and to Aharon, and He commanded them about the children of Israel and about Pharaoh, the king of Egypt, to take the children of Israel out of the land of Egypt.

14 *The following are the heads of their fathers' families:*

The sons of Re'uvain, Yisra'el's firstborn: Chanoch, Falu, Chetzron, and Karmi, these are the families of Re'uvain. 15 *The sons of Shimon: Yemu'eil, Yamin, Ohad, Yachin, Tzochar and Sha'ul, the son of the Canaanite woman. These are the families of Shimon.* 16 *These are the names of Levi's sons in order of their birth: Gershon, Kehos, and Merari. The years of Levi's life were one hundred and thirty-seven years.* 17 *The sons of Gershon were Livni and Shimi according to their families.* 18 *The sons of Kehos were Amram, Yitzhar, Chevron, and Uzi'eil. The years of Kehos's life were one hundred and thirty-three years.* 19 *The sons of Merari were Machli and Mushi.*

These are the families of the Levites in order of their birth. 20 *Amram took Yocheved, his aunt, as a wife for himself, and she bore him Aharon and Moshe. The years of Amram's life were one hundred and thirty-seven years.* 21 *The sons of Yitzhar were Korach, Nefeg and Zichri.* 22 *The sons of Uziel were Misha'el, Eltzafan, and Sisri.* 23 *Aharon took Elisheva, the daughter of Aminadav, the sister of Nachshon, as a wife for himself. She bore him Nadav and Avihu, Elazar and Isamar.* 24 *The sons of Korach were Asir, Elkanah and Aviyasaf. These are the families of the Korachites.* 25 *Elazar, the son of Aharon, took*

רס"ו

ישראל. נוס עליכס להכניגס בנחת ולסבול חותס[8]: **ואל פרעה מלך מצרים.** נוס עליו לחלוק לו כבוד בדבריכס, וזכו מדרגו. ופשוטו, נוס על דבר ישראל ועל שליחותו אל פרעה. ודבר הלווי מכו, מפורש בפרשה שניה לאחר סדר היחס, אלא מתוך שהזכיר משה ואהרן, הפסיק הענין בהלכה רחשי בית חבותס, ללמדנו כיאך נולדו משה ואהרן, ובמי נתיחסו: (יד) **אלה ראשי בית אבותם.** מתוך שהוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן בשביל משה ואהרן, התחיל ליחסס דרך תולדותס מרחוכן. (ובפסיקתא גדולה רחיתי, לפי שקנטרס יעקב חביכס לשלשה שבטים הללו בשעת מותו, חזר הכתוב ויחסס כאן לבדס, לומר שחשובים הס): (טז) **ושני חיי לוי וגו'.** למה נמנו שנותיו של לוי, להודיע כמה ימי השעבוד, שכל זמן שאחד מן השבטים קיים, לא היה שעבוד, שנאמר ויהי יוסף וכל אחיו[9], ואח"כ ויקס מלך חדש, ולוי כאריך ימיס על כולס: (יח) **ושני חיי קהת ושני חיי עמרם וגו'.** מהשבון זה אנו למדיס על מושב בני ישראל ארבע מאות שנה שאמר הכתוב, שלא באו לגדה היו, אלא מיוס שנולד יצחק. שהרי קהת מיורדי מצרים היה, חשוב כל שנותיו ושנות עמרם ושמוניס של משה, לא תמלאס ד' מאות שנה, והרבה שניס נגלעים לבניס בשני האבות: (כ) **יוכבד דדתו.** אחת אבוהי, בת לוי אחות קהת: (כג) **אחות נחשון.** מכאן

TORAS MENACHEM

Rather, in the past when *Midrash* has been cited by *Rashi*, it has always been used to solve an otherwise insurmountable problem with the literal meaning of the text. When simple logic alone failed, *Rashi* cited *Midrash.*

However, *Rashi's* point here is that a literal rendition of this text of scripture necessitates a *parallel*, *Midrashic* interpretation. And this is the first instance in the Torah where such a situation has arisen.

Thus *Rashi* writes, "This *Midrash* is incompatible with the text of scripture for a number of reasons," for, in the final analysis the literal rendition is the only interpretation which is contextually concrete. And, nevertheless, there remains a *secondary* need for an additional *Midrashic* interpretation. To justify this innovative application of *Midrash* in a simultaneously literal and non-literal sense, he cites a verse, *"'Is not My Word like a fire?' says God, 'And like a hammer that shatters a rock?'"*

Normally, an interpretation is either: a.) Compatible with scripture—*i.e.* either a literal interpretation or a *Midrash* which is compatible with scripture; or it is b.) Incompatible with a simple translation of the text—*i.e.* a *Midrash* which cannot be reconciled with a simple rendition of the scriptural text.

But here, we have an entirely new phenomenon—a *Midrash* which does not fit with the *simple translation,* and yet it is crucial to the *theme* of the text, at the literal level.

Therefore, *Rashi* quotes a verse which illustrates this point, "'Is not My word like a *fire*?' says God, 'And like a hammer that shatters a rock?'" and he explains, "It divides into many *sparks*." A fire sets off many sparks which fly in different directions, yet every spark is of the same dimensions and contains the same light. Likewise here, the two interpretations of our verse are of equal importance, but they have gone in different "directions," one simple and one *Midrashic*.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 21, p. 27ff.)

וַאֲבִיאָסָף אֵלֶה מִשְׁפְּחֹת הַקָּרְחִי: כה וְאֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן לָקַח־לוֹ מִבְּנוֹת פּוּטִיאֵל לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־פִּינְחָס אֵלֶּה רָאשֵׁי אֲבוֹת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפְּחֹתָם: כו הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צִבְאֹתָם: כז הֵם הַמְדַבְּרִים אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן: כח וַיְהִי בְּיוֹם דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: ס [שלישי] כט וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי יְהוָה דַּבֵּר אֶל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ: ל וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה הֵן אֲנִי עֲרַל שְׂפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פַּרְעֹה: פ ז א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ: ב אַתָּה תְדַבֵּר אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּךָּ וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יְדַבֵּר

וַאֲבִיאָסָף אֵילִין זַרְעַיָּת קָרַח: כה וְאֶלְעָזָר בַּר אַהֲרֹן נְסִיב לֵיהּ מִבְּנַת פּוּטִיאֵל לֵיהּ לְאִנְתּוּ וְיַלֵּדַת לֵיהּ יַת פִּינְחָס אִלֵּין רֵישֵׁי אֲבָהַת לֵוָאֵי לְזַרְעַיָּתְהוֹן: כו הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה דִּי אֲמַר יְיָ לְהוֹן אַפִּיקוּ יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם עַל חֵילֵיהוֹן: כז אִנּוּן דְמַמְלְלִין עִם פַּרְעֹה מַלְכָּא דְמִצְרַיִם לְאַפָּקָא יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן: כח וַהֲוָה בְיוֹמָא דְמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם: כט וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימַר אֲנָא יְיָ מַלֵּיל עִם פַּרְעֹה מַלְכָּא דְמִצְרַיִם יַת כָּל דִּי אֲנָא מְמַלֵּיל עִמָּךְ: ל וַאֲמַר מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ הָא אֲנָא יַקִּיר מַמְלָל וְאֵיכְדֵין יְקַבֵּיל מִנִּי פַּרְעֹה: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה חֲזִי מַנִּיתָךְ רַב לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אֲחוּךְ יְהֵי מְתוּרְגְּמָנָךְ: ב אַתְּ תְּמַלֵּיל יַת כָּל דִּי אֲפַקְּדִינָךְ וְאַהֲרֹן אֲחוּךְ יְמַלֵּיל עִם פַּרְעֹה

CLASSIC QUESTIONS

● Why is Aharon mentioned before Moshe in verse 26, and in verse 27 Moshe is mentioned first?

Rashi: Sometimes Aharon is mentioned before Moshe, and sometimes Moshe is mentioned before Aharon. This teaches us that they were equal.

Aharon and Moshe who are mentioned here are the same individuals mentioned above in verse 20, who were born to Yocheved and Amram.

Bachaye: In verse 26, Aharon is mentioned before Moshe since he is the eldest. In verse 27, Moshe is mentioned first as his level of prophecy was greater.

Chizkuni: Verse 26 is a continuation of the previous section, listing the ancestry of the Tribe of Levi. Therefore Aharon is mentioned first, as he was born first. However, verse 27, which is speaking of Moshe and Aharon as redeemers, mentions Moshe first.

Tzeidah Laderech: In verse 26, when the Torah is speaking of the mission to redeem the Jewish people, we would think that Moshe was more important. Therefore, the Torah writes Aharon's name first to teach us that they were equal even in this respect.

Similarly, in verse 27, when the Torah mentions that they were appointed to speak to Pharaoh, we would presume that Aharon was more important, since he was the spokesman. Therefore, in that verse, the Torah mentions Moshe first, to stress that they were equal in this respect.

Maskil leDavid: When *Rashi* says that Moshe and Aharon were equal, he means that they were equal at this point. For, later we find that Moshe went up Mt. Sinai alone to receive the Torah from God.

Alternatively, we could argue that the Torah is suggesting they were equal in deeds, not in level or worth. This is the preferred interpretation.

TORAS MENACHEM

Why is Moshe and Aharon's Lineage listed? (v. 26-7)

The following problems with the text of Chumash bothered *Rashi*:

a.) Verses 26 and 27 appear to be totally superfluous. We already know that *"(It was the above-mentioned) Aharon and Moshe, to whom God said, 'Take the children of Israel out of the land of Egypt according to their (tribal) legions'"* (v. 26). And we know, *"They are the ones who (followed their instructions to) speak to Pharaoh, the king of Egypt"* (v. 27). What is the Torah trying to teach us with these statements?

b.) Why does the Torah interrupt the story here, from verses 14-25, just to relate the lineage of Moshe and Aharon?

Rashi's Answer

Rashi answers the above difficulties by writing, *"Aharon and Moshe who are mentioned here are the same individuals mentioned above, who were born to Yocheved and Amram."* At first glance, this statement of *Rashi* appears to be somewhat superfluous. However, with these words *Rashi* is answering the above problems, explaining why the Torah felt the need to list the entire lineage of *Moshe* and *Aharon* at this point:

When we are told formally that Moshe and Aharon were appointed to redeem the Jewish people (in verse 13), the obvious question is: Why? What merit did these two individuals have for which they deserved to be the redeemers of the Jewish people? To answer this question the Torah recounts their lineage to teach us that it was in the merit of their ancestors that they were chosen as redeemers. Specifically, *Rashi* points out concerning their parents, *"they were born to Yocheved and Amram."* For their parents risked their lives to withstand Pharaoh's decrees: Yocheved continued to assist the birth of Jewish babies despite the fact that it was forbidden, and Amram continued to have a marital relationship with his wife, despite the possibly fatal consequences to any children who might be born.

In this merit, their children, Moshe and Aharon, merited to be the redeemers of the Jewish people.

one of the daughters of Putiel for himself as a wife, and she bore him Pinchas. The above are the heads of the fathers of the Levites, according to their families.

[26] *It was (the above-mentioned) Aharon and Moshe, to whom God said, "Take the children of Israel out of the land of Egypt according to their (tribal) legions."* [27] *They are the ones who (followed their instructions to) speak to Pharaoh, the king of Egypt, to take out the children of Israel from Egypt. Both Moshe and Aharon (completed this mission together).*

THIRD READING

[28] *It was on the day when God spoke to Moshe in the land of Egypt.* [29] *God spoke to Moshe, saying, "I am God. Tell over to Pharaoh everything that I speak to you."*

God Promises to Harden Pharaoh's Heart

6:30 7

Moshe said before God, "But I have sealed lips! How will Pharaoh possibly listen to me?" [1] *God said to Moshe, "See, I have made you a master (of plagues and torture) over Pharaoh. Aharon your brother will be your interpreter.* [2] *You should first say all My commands (to*

רס"ו

למדנו, הנושא אשה צריך לבדוק בחיכה[1]: (כה) **מבנות פוטיאל**. מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודת אלילים. ומזרע יוסף שפטפט בילורו[2]: (כו) **הוא אהרן ומשה**. אלו שהוזכרו למעלה שילדה יוכבד לעמרם. הוא אהרן ומשה אשר אמר כ', יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן, לומר לך שמשקולין כאחד: **על צבאותם**. בנשואותם, כל נשואים נשבטיהם. יש על, שאינו אלא כמקום אות אחת, ועל תרגך תחיה, כמו בחרבך. עמדתם על תרגכם[3], כמו בחרבכם: (כז) **הם המדברים וגו'**. הם שנלטוו הם שקיימו: **הוא משה ואהרן**. הם בשליחותם ובלדקתם מתחלה ועד סוף: (כח) **ויהי ביום דבר וגו'**. מחובר למקרא שלאחריו: (כט) **וידבר ה'**. הוא הדבור עלמו האמור למעלה בא דבר אל פרעה מלך מלרים, אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו להתחיל בו: **אני ה'**. כדאי אני לשלחך ולקיים דברי שליחותי: (ל) **ויאמר משה לפני ה'**. היא האמירה שאמר למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי, ואנה הכתוב כאן, כיון שהפסיק הענין, וכך היא השיטה, כאדם האומר נחזור על הראשונות: (א) **נתתיך אלהים לפרעה**. שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין: **יהיה נביאך**. כתרגומו מתורגמנך, וכן כל לשון נבואה, אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות, והוא מגזרת ניב שפתים[4], יוב חכמה[5], ויכל מהתנבאות דשמואל[6], ובלע"ז קורין לו פרידיג"ר: (ג) **אתה תדבר**. פעם אחת כל שליחות

CLASSIC QUESTIONS

● **What was God's reaction to Moshe's further complaint, "I have sealed lips"? (v. 1-2)**

Rashi: God told Moshe that he has now made him a master over Pharaoh, a judge and a ruler to rule over him with plagues and torture. He also told Moshe that with each mission of relaying a message to Pharaoh he should say the message only once, as he had heard it from God's mouth. Then Aharon would interpret and explain the message to Pharaoh. (*continued overleaf*)

TORAS MENACHEM

Problems with the Above

However, this explanation is somewhat problematic, because:

a.) These courageous acts of Yocheved and Amram occurred *after* Aharon was born. Therefore, the above argument would seem to apply more to Moshe than to Aharon.

b.) If this is the case, why does the Torah mention Aharon *before* Moshe (v. 26)?

The Explanation

Rashi therefore answers this problem by quoting the *Midrash*, "*Sometimes Aharon is mentioned before Moshe—as is the case here. And sometimes Moshe is mentioned before Aharon. This teaches us that they were equal.*"

At first glance, this notion appears to be absurd. How could one possibly accept that Moshe and Aharon are equal, when even a child knows that Moshe's greatness exceeded that of Aharon in so many respects? The student of *Rashi* has already learned that when Moshe was born the entire room filled with light (*Shemos* 2:2), which was not the case with Aharon. So how could they be *"equal"?*

[The answers offered by ***Tzeidah Laderech, Maskil leDavid*** are complex, and not faithful to *Rashi's* actual words.]

The answer to this question can be found through a comparison between *Rashi's* comment, and the precise wording in *Rashi's* source, the *Midrash*:

The *Midrash* writes, "this teaches us that they were equal to each other" (שֶׁשְּׁקוּלִין זֶה כְּזֶה). *Rashi* rejected this expression—due to the above problem that they are obviously *not* the same—and he wrote, "this teaches us that they were equal" (שֶׁשְּׁקוּלִין כְּאֶחָד).

In other words, *Rashi* was not implying that Moshe and Aharon were equal in stature, as the *Midrash* suggests. Rather, he stressed that *in their mission to redeem the Jewish people* they were one, for there was a single mission being carried out by two people. Therefore, the Torah interchanges their names freely, since in this respect they were two parts of a whole.

Nevertheless, *Rashi* did not need to write this detail explicitly, for the context of this verse discusses precisely this point—the mission incumbent on Moshe and Aharon.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 58-65)

1 ב"ב קי. 2 שם קט: 3 יחזקאל לג, כו 4 ישעי' נז, יט 5 משלי י, לא 6 שמואל־א י, יג

אֶל־פַּרְעֹה וְשִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ: ג וַאֲנִי אַקְשֶׁה
אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְהִרְבֵּיתִי אֶת־אֹתֹתַי וְאֶת־מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם: ד וְלֹא־יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה וְנָתַתִּי אֶת־יָדִי בְּמִצְרָיִם
וְהוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאֹתַי אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
בִּשְׁפָטִים גְּדֹלִים: ה וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה בִּנְטֹתִי אֶת־יָדִי
עַל־מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם: ו וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתָם כֵּן עָשׂוּ: ז וּמֹשֶׁה בֶּן־שְׁמֹנִים
שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן־שָׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדַבְּרָם אֶל־פַּרְעֹה: פ

וְיִשַׁלַּח יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵיהּ: ג וַאֲנָא אַקְשֵׁי
יַת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְאַסְגֵּי יַת אָתְוָתַי וְיַת מוֹפְתַי
בְּאַרְעָא דְּמִצְרָיִם: ד וְלָא יְקַבֵּל מִנְּכוֹן פַּרְעֹה
וְאֶתֵּן יַת מְחַת גְּבוּרְתִּי בְּמִצְרָיִם וְאַפֵּיק יַת
חֵילִי יַת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
בְּדִינִין רַבְרְבִין: ה וְיִדְּעוּן מִצְרָיִם אֲרֵי אֲנָא יְיָ
כַּד אֲרֵים יַת מְחַת גְּבוּרְתִּי עַל מִצְרָיִם וְאַפֵּיק
יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבֵּינֵיהוֹן: ו וַעֲבַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
כְּמָא דְּפַקֵּיד יְיָ יָתְהוֹן כֵּן עֲבָדוּ: ז וּמֹשֶׁה בַּר
תַּמְנִין שְׁנִין וְאַהֲרֹן בַּר תַּמְנִין וּתְלַת שְׁנִין

רס"י

ושליחות כפי שמעת מפי, ואהרן אחיך ימלילנו ויטעימנו בחזני פרעה: (ג) **ואני אקשה.** מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח בחומות עודני מגולים, לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו, למען הרבות בו אותותי ותכירו את גבורותי. וכן מדתו של הקדוש ב"ה, מדיח פורענות על החומות עודני מגולים, כדי שישמעו ישראל וייראו, שנאמר הכרתי גויים נשמו פנותם וגו'[1], אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר[2], ואף על פי כן בחמס מכות הרשעות לא נאמר ויחזק כי את לב פרעה, אלא ויחזק לב פרעה: (ה) **את ידי.** יד ממש, להכות בהם:

CLASSIC QUESTIONS

Gur Aryeh: *Rashi* was forced to conclude that verse 2, "*You should say all My commands...*" means that God was telling Moshe to speak to Pharaoh (and not to Aharon), for it is obvious that Moshe had to speak to Aharon in any case. Therefore, God must have been telling Moshe that he must also speak to Pharaoh, albeit only once.

Ramban: This was the second time that Moshe had complained about his inability to speak, the first time being when he was at the burning bush. Then, God had answered that Aharon would be his spokesman. So why did he repeat the claim of inability to speak here?

Moshe was under the impression that Aharon would only be his spokesman when speaking to the Jewish people. The mission of speaking to Pharaoh, Moshe thought, would be left *entirely* to Aharon.

So, now, when God told Moshe, "Tell over to Pharaoh" (v. 29), he was shocked, replying (v. 30), "I have sealed lips." God consequently responded, "*Aharon your brother will be your spokesman*" (7:1). In other words, Moshe would have to speak to Pharaoh himself, but he would be assisted by Aharon.

Shach al haTorah: Here, Moshe said that he had sealed lips, and he addressed God with the Tetragrammaton. Earlier, while at the burning bush, Moshe claimed that he was heavy of mouth and heavy of speech, and he addressed God with the term "Master," **אֲדֹנָי** (4:10). Thus, Moshe was saying, that before God's ineffable Name (the Tetragrammaton), he was completely speechless ("sealed"). But, before God as He is Master of the Universe ("Master") he was able to speak, but in a limited manner (heavy of speech).

TORAS MENACHEM

Problem of Ramban (v. 1-2)

Ramban questions why Moshe repeats his complaint here of an inability to speak, when he had already argued the same point at the burning bush.

He answers that Moshe was not aware that he would ever have to speak to Pharaoh (and thus Aharon's help was being offered only for the task of speaking to the Jewish people). So, now, Moshe was surprised when God told him that he would also have to speak to Pharaoh.

However, this answer is problematic, since God told Moshe *explicitly* that he would have to speak to Pharaoh, in the very first instance (*Shemos* 4:22). So, we are left without an answer as to why Moshe complained again here?

Problems with Rashi

a.) According to *Rashi*, God told Moshe here (in v. 2) that he would have to speak just once to Pharaoh, and that Aharon would do the rest. But, if this was to be the working relationship between Moshe and Aharon when approaching Pharaoh, why were they not informed of it the *first time* that they went to see him, in *Parshas Shemos*? (5:1-3)

b.) Obviously, the plan was that Moshe should speak less than Aharon. But why does *Rashi* stress that Moshe would be limited to speak *just once* on each occasion?

c.) Why the double expression that Aharon would *interpret* and *explain* the message to Pharaoh?

The Explanation

Earlier, at the burning bush, Moshe had merely complained of *difficult* speech (a heavy mouth and tongue). Therefore, Aharon's assistance of interpretation to Pharaoh had sufficed.

Here, on the second occasion, Moshe now complained of a more severe problem "sealed lips," i.e. a *total* inability to speak. [c.f. ***Shach al haTorah***]

God replied, "*You should first say all My commands*" (v. 2), i.e. God was not merely *telling* Moshe to speak, He was promising Moshe that He would *help* him speak. Thus, *Rashi* stresses that Moshe would be going on a Divine "Mission," suggesting that it is purely through Divine assistance that he will be able to speak.

Consequently, Moshe was no more than a messenger of God, who was required to give over his master's message. This explains why he was

1 צפניה ג, ו 2 שם ז

Pharaoh), and Aharon, your brother, will then explain to Pharaoh that he should send the children of Israel out of his land."

3 *"I will harden Pharaoh's heart (in order that) I should increase My miracles and wonders in the land of Egypt.* 4 *Pharaoh will not listen to you. I will lay My hand upon Egypt (to strike them), and I will take My legions, My people, the children of Israel, out of Egypt with great acts of judgment.* 5 *When I stretch forth My Hand over Egypt the Egyptians shall know that I am God, and I will take the children of Israel out from among them."*

6 *Moshe and Aharon did this. They did what God commanded them.*

7 *Moshe was eighty years old, and Aharon was eighty-three years old when they spoke to Pharaoh.*

CLASSIC QUESTIONS

● When was Pharaoh's heart actually hardened? (v. 3)

RASHI: God said, "Now that Pharaoh has behaved wickedly, and has willfully opposed me, I know that there is no good-will among these nations that would lead them to repent wholeheartedly. Therefore, it is a good idea to harden his heart so that I can increase My miraculous signs against him and you will be able to recognize My power....However, during the first five plagues the Torah does not mention that God hardened his heart. Rather, it states that his heart *became* hardened.

RAMBAN: God's hardening of Pharaoh's heart was clearly a punishment for *previous* sins. However, the hardening of Pharaoh's heart may have occurred at two different points: a.) Before the plagues started (i.e. at this point). This would have been a punishment for his unjustified enslavement of the Jewish people. Or, b.) God only hardened Pharaoh's heart after the first five plagues, as a punishment for ignoring His requests. Thus, at this point when God says, *"I will harden Pharaoh's heart"* (7:2, and likewise earlier 4:21), He is merely informing Moshe about a future event.

GUR ARYEH: God hardened Pharaoh's heart five times with the last five plagues as a measured punishment for the five times that Pharaoh deliberately ignored God's will during the first five plagues.

NACHALAS YA'AKOV: *Rashi* never said that God did not harden Pharaoh's heart during the first five plagues. All he writes is that the Torah *does not mention* that God hardened his heart. But, in fact, God hardened Pharaoh's heart on all ten occasions. The only difference is that during the last five plagues God hardened Pharaoh's heart *directly*. Whereas, during the first five plagues, He arranged circumstantial factors that would influence Pharaoh not to let the Jewish people be freed. For example, by the first plague of blood, God allowed the Egyptian sorcerers to duplicate the miracle so as to confuse Pharaoh into thinking that Moshe and Aharon might be mere magicians.

RAMBAM: Pharaoh was punished with the removal of his free choice as a punishment for his prior enslavement of the Jewish people. But, if God had already decreed that the Jewish people would be enslaved (see *Bereishis* 15:13), why were the Egyptians punished? Surely,

TORAS MENACHEM

required only to speak once, as his sole task was to give over the message to Pharaoh, exactly as he had heard it from God, with no elaboration.

Presumably, he said the message to Pharaoh in Hebrew, the language in which the message was transmitted to Moshe by God. Since Pharaoh did not understand Hebrew (see *Rashi* to *Bereishis* 50:6), how was he to understand what Moshe had said? In answer to this question, *Rashi* writes that it was necessary for Aharon to carry out two jobs: a.) translation; and, b.) explanation. Thus *Rashi* uses a double expression that Aharon would *interpret* and *explain* the message to Pharaoh.

But what was the point in sending Moshe to give a message to Pharaoh in a language he did not understand?

This point is answered by the previous comment of *Rashi* that God made Moshe a *master* over Pharaoh. I.e. Moshe's role was not to explain to Pharaoh God's decrees; that was Aharon's task. Rather, Moshe's function was to be a judge over Pharaoh to punish him.

Sparks of Chasidus

Moshe was a *shaliach* (emissary) of God to break the forces of evil which Pharaoh embodied. Since a *shaliach* may not deviate from the commands that he received, Moshe spoke to Pharaoh in Hebrew, giving over God's words precisely in the form he had heard them, before Aharon gave his explanations (ibid.).

Moshe was to tell Pharaoh, "Let my people go!" with a serious and angry expression and, being that he was being spoken to sternly in a language he did not understand, Pharaoh would feel a heightened sense of terror.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 16, pp. 69-74)

PROBLEMS WITH RASHI (v. 3)

Rashi writes here that God hardened Pharaoh's heart as a punishment for previous bad behavior (as ***Ramban*** and ***Rambam*** also explain).

However, later in verse 14, the Torah states that God told Moshe before the plague of blood, *"Pharaoh's heart is heavy."* *Rashi* insists that the correct implication there is that Pharaoh's heart was heavy *of its own accord*, and had not been made heavy at an earlier date. This seems to contradict the Torah's statement here that it was *God* that made Pharaoh's heart heavy: "*I* will harden Pharaoh's heart" (v. 3).

So, what exactly happened? Was Pharaoh's heart naturally heavy (as implied by v. 14)? Or, was it made heavy by God?

[*Rashi* does appear to suggest that Pharaoh's free choice was not taken away until after the fifth plague, which would explain why his heart was *naturally* heavy during the first five plagues. However, ***Nachalas Ya'akov*** demonstrates that this interpretation of *Rashi* cannot be proven.]

PROBLEMS WITH RAMBAM

Rambam writes that God had decided that the Jewish people would be enslaved, but He did not decree on any individual to carry out this plan.

[רביעי] ח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר: ט כִּי יְדַבֵּר
אֲלֵכֶם פַּרְעֹה לֵאמֹר תְּנוּ לָכֶם מוֹפֵת וְאָמַרְתָּ אֶל־אַהֲרֹן קַח
אֶת־מַטְּךָ וְהַשְׁלֵךְ לִפְנֵי־פַרְעֹה יְהִי לְתַנִּין: י וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
אֶל־פַּרְעֹה וַיַּעֲשׂוּ כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וַיַּשְׁלֵךְ אַהֲרֹן
אֶת־מַטֵּהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וְלִפְנֵי עֲבָדָיו וַיְהִי לְתַנִּין: יא וַיִּקְרָא
גַּם־פַּרְעֹה לַחֲכָמִים וְלַמְכַשְּׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם
בְּלַהֲטֵיהֶם כֵּן: יב וַיַּשְׁלִיכוּ אִישׁ מַטֵּהוּ וַיִּהְיוּ לְתַנִּינִם וַיִּבְלַע
מַטֵּה־אַהֲרֹן אֶת־מַטֹּתָם: יג וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם

בְּמַלְלוֹתָהוֹן עִם פַּרְעֹה: ח וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
וּלְאַהֲרֹן לְמֵימָר: ט אֲרֵי יְמַלֵּיל עִמְכוֹן פַּרְעֹה
לְמֵימַר הָבוּ לְכוֹן אָתָא וְתֵימַר לְאַהֲרֹן סַב יַת
חוּטְרָךְ וּרְמֵי קֳדָם פַּרְעֹה יְהֵי לְתַנִּינָא: י וְעַל
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְוָת פַּרְעֹה וַעֲבָדוּ כֵּן כְּמָא
דְפַקֵּיד יְיָ וּרְמָא אַהֲרֹן יַת חוּטְרֵיהּ קֳדָם פַּרְעֹה
וְקֳדָם עַבְדּוֹהִי וַהֲוָה לְתַנִּינָא: יא וּקְרָא אַף
פַּרְעֹה לְחַכִּימַיָּא וּלְחָרְשַׁיָּא וַעֲבָדוּ אַף אִנּוּן
חָרְשֵׁי מִצְרַיִם בְּלַחֲשֵׁיהוֹן כֵּן: יב וּרְמוֹ גְּבַר
חוּטְרֵיהּ וַהֲווֹ לְתַנִּינַיָּא וּבְלַע חוּטְרָא דְאַהֲרֹן
יַת חוּטְרֵיהוֹן: יג וְאִתַּקַּף לִבָּא דְפַרְעֹה וְלָא

רש"י

(ט) **מופת.** מוֹת, לכודיע שים נורך (גרוך) כמי שמולח מתכס: (י) **לתנין.** נחש: (יא) **בלהטיהם.** בלחשיכון, ומין לו דמיון במקרא, ויש לדמות לו לכל כחרב המתהפכת[1], דומה שהיא מתהפכת על ידי לחש: (יב) **ויבלע מטה**

CLASSIC QUESTIONS

they were carrying out God's will? However, God only decreed that a *nation* was destined to enslave the Jewish people. Each *individual* Egyptian was thus free though do as he chose, and was thus punished accordingly if he chose to do evil to the Jews. (*Laws of Teshuvah*, chap. 6)

● **What was the purpose in showing Pharaoh a miracle with Aharon's staff? (v. 9)**

Rashi: To show the power of the One who is sending them.

● **When did Aharon's staff swallow the others? (v. 12)**

Rashi: After it had already returned from being a snake to a staff, Aharon's staff swallowed up all the others.

Mizrachi: *Rashi* came to this conclusion, because the verse does not say that Aharon's *snake* swallowed their snakes. Rather, it says that his *staff* swallowed their staffs. This implies that it swallowed them up after it had returned to being a staff.

Ibn Ezra: Actually, Aharon's staff swallowed the others while it was a snake. The verse, however, calls it a staff, as that was its original state.

● **How many miracles occurred here? (v. 10-12)**

Talmud: It was a miracle within a miracle (*Shabbos* 97a).

Maharsha: The first miracle was that Aharon's staff swallowed the others, even if it would have been a snake. The second miracle was

TORAS MENACHEM

Therefore, any Egyptian who participated in the persecution of the Jewish people deserved punishment.

However, while this answer explains well why each Egyptian was punished, it does not seem to be an answer for Pharaoh himself. For, according to *Rambam*, God's decree was not on any individual, but on the nation as a whole. But, every nation *must* have a king, or leader. Therefore, a decree on the nation in general also refers to its leader in particular.

The question thus returns: If Pharaoh was destined by God to enslave the Jewish people, why was he punished?

The Explanation

We are therefore forced to conclude (according to *Rambam*) that it was decreed by God that Pharaoh would enslave the Jewish people. However, Pharaoh himself did not enslave the Jewish people in order to carry out God's will, but rather, it was to satisfy his own evil desires. Therefore, he was punished.

Similarly, according to *Rashi*, we can understand that God "hardened Pharaoh's heart" before the ten plagues, as a punishment for his earlier wicked behavior. However, God still told Moshe that "Pharaoh's heart is heavy" *of its own accord*, since he had a natural inclination to oppress the Jewish people, regardless of any Divine intervention.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, pp. 28-31; vol. 27, pp. 184-5; See also "*Sparks of Chasidus*" to beginning of *Parshas Bo*)

Why Does Rashi Reject the "Double Miracle"? (v. 12)

Rashi here obviously rejected the Talmudic idea that the incident with Aharon's staff was a "miracle within a miracle," as he fails to quote it. Why?

To explain *Rashi's* omission here, we must first address a major question concerning this entire incident:

Before Moshe came to Pharaoh, God told him, "When Pharaoh speaks to you, saying, 'Prove yourselves with a miracle,' you shall say to Aharon, 'Take your staff, and cast it in front of Pharaoh. It will become a snake'" (v. 8). However, the *key* miracle, that Aharon's staff would swallow the staffs of the Egyptians, was not mentioned *at all* by God! God certainly knew that the Egyptians would imitate Aharon's first miracle, and that a second miracle would be required. If so, why did He only mention the lesser of two miracles to Moshe and Aharon?

However, there was never a purpose in showing Pharaoh miracles *per se*. Rather, the need for a miraculous activity arose for different reasons, according to the circumstances. For example, the main purpose of the plagues was to punish the Egyptians, but miracles were added in order to be clear that the punishment was from God.

Similarly, in our case, Aharon was being sent on a specific mission to show Pharaoh "the power of the One who is sending them," as *Rashi* writes (v. 9). Miracles were only used as an accessory to this purpose. Therefore, when Aharon heard from God that he would cast his staff on

1 בראשית ג, כד

Aharon Performs a Miracle for Pharaoh

7:8 Fourth Reading

God spoke to Moshe and Aharon, saying, [9] "When Pharaoh speaks to you, saying, 'Prove yourselves (as emissaries of a higher power) with a miracle,' you shall say to Aharon, 'Take your staff, and cast it in front of Pharaoh.' It will become a snake."

[10] Moshe and Aharon came to Pharaoh, and they did exactly as God had commanded. Aharon cast his staff in front of Pharaoh and in front of his servants, and it became a snake.

[11] Pharaoh also summoned sages and magicians and they, the sorcerers of Egypt, did the same thing with their spells. [12] Each one of them cast down his staff, and they became snakes. Aharon's staff (then reverted back from a snake to a staff and) swallowed their staffs.

[13] Pharaoh's heart became hardened, and he did not listen to them, just as God had said.

CLASSIC QUESTIONS

that it did so while it was a staff. Alternatively, the first miracle was that a staff could swallow. The second miracle was that it did not become fatter by swallowing so many snakes (*Shabbos* ibid.).

● Did the snakes of Pharaoh's magicians return to be staffs before they were swallowed up, or not? (v. 12)

Mizrachi & Gur Aryeh: Yes. That is why the verse stresses (v. 12), "Aharon's staff swallowed up their *staffs*."

Be'er Haitev & Tzeidah Laderech: No. What would be the point of their staffs' returning to be staffs first? Isn't it a bigger miracle if an inanimate object swallows up living creatures? Nevertheless, the Torah says, "Aharon's staff swallowed up their *staffs*," (despite the fact that they were not staffs at the time) since their staffs only appeared to be snakes through magic, but they were in fact staffs (in contrast to Aharon's staff, which actually turned into a snake through a miracle from God.)

● Did Moshe and Aharon each have their own staff, or did they share? (v. 10-12)

Zohar: They each had their own staff. It could not have been Moshe's staff that swallowed those of the Egyptians, as Moshe's staff was extremely holy ("the staff of God"—*Shemos* 4:20) and it would therefore have been inappropriate to be used to swallow the impure staffs of the Egyptians (*Zohar* II 28a).

Ibn Ezra: There was only one staff. Aharon borrowed Moshe's staff when necessary.

Abarbanel: Each had his own staff, but Aharon used both Moshe's and his own.

TORAS MENACHEM

the floor and it would turn into a snake in front of Pharaoh, Aharon could not have possibly presumed that with this alone the purpose of his visit would be fulfilled. How would the transformation of a staff into a snake prove the omnipotence of God? Aharon must have understood that God was only telling him *part* of what was going to occur. Or, perhaps, God was merely telling Aharon the part that was incumbent on him, leaving God to do the main work.

Thus, when Aharon's staff defeated (swallowed) those of the Egyptians, Pharaoh was given the message—which was the *initial* purpose of this visit—that God is invincible, even over mighty Egypt.

Therefore, it turns out that the final swallowing that occurred by Aharon's staff was not a "Plan 'B'" which came into play when the original miracle failed to have its desired effect. To the contrary: the very purpose of Aharon and Moshe's visit was to enable this final act to occur. The only purpose of this mission was to show Pharaoh a sign that God is more powerful than him and that only occurred when his "representatives" were swallowed by Aharon's staff.

Now we can also understand why *Rashi* stresses that Aharon's snake returned to be a staff before it swallowed those of Pharaoh:

If Aharon's staff had swallowed the others while it was a snake, the event would certainly have been miraculous, but it would not have been a *clear* sign of the omnipotence of God.

Rather, after having returned to the form of a *staff*—which represented rulership—Aharon's staff swallowed the others. This indicated that God's power of rulership totally overwhelmed that of Pharaoh.

Thus, in the final analysis, the number or the extent of miracles here was irrelevant. The only point of the sign was to prove to Pharaoh that his power of rulership was of no significance compared to that of God. And that was indicated to him by the fact that Aharon's symbol of leadership—his staff—was victorious. The need for miraculous intervention was thus secondary to the primary message. Hence, *Rashi* omits any mention of the presence of a "miracle within a miracle."

[Furthermore, according to the above logic, it is irrelevant whether Aharon's staff swallowed those of Pharaoh when they were snakes, or after they had returned to staffs. For the message of Divine Omnipotence was conveyed to Pharaoh by the fact that Aharon's staff proved victorious, while it was a staff (regardless of any other details.) Thus, *Rashi* avoids this issue, stressing that Aharon's staff swallowed up *all the others*, without saying whether they were staffs or snakes, as it is irrelevant.

Thus the dispute between ***Mizrachi, Gur Aryeh, Be'er Haitev*** and ***Tzeidah LaDerech*** on this matter is inconsequential to the main issue here.]

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 26, p. 49ff.)

How Many Staffs Were There? (v.10-12)

Rashi makes no comment on this issue. Presumably he rejects the interpretation of the ***Ibn Ezra*** (that Aharon borrowed Moshe's staff) since he makes no mention of this point. And, furthermore, the Torah implies strongly that Aharon had his own staff (v. 9): "You shall say to Aharon, 'Take *your* staff.'"

כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ס יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כָּבֵד לֵב פַּרְעֹה מֵאֵן לְשַׁלַּח הָעָם: טו לֵךְ אֶל־פַּרְעֹה בַּבֹּקֶר הִנֵּה יֹצֵא הַמַּיְמָה וְנִצַּבְתָּ לִקְרָאתוֹ עַל־שְׂפַת הַיְאֹר וְהַמַּטֶּה אֲשֶׁר־נֶהְפַּךְ לְנָחָשׁ תִּקַּח בְּיָדֶךָ: טז וְאָמַרְתָּ אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלָחַנִי אֵלֶיךָ לֵאמֹר שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי בַּמִּדְבָּר וְהִנֵּה לֹא־שָׁמַעְתָּ עַד־כֹּה: יז כֹּה אָמַר יְהוָה בְּזֹאת תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה הִנֵּה אָנֹכִי מַכֶּה | בַּמַּטֶּה אֲשֶׁר־בְּיָדִי עַל־הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיְאֹר וְנֶהֶפְכוּ לְדָם: יח וְהַדָּגָה אֲשֶׁר־בַּיְאֹר תָּמוּת וּבָאַשׁ הַיְאֹר וְנָלְאוּ מִצְרַיִם לִשְׁתּוֹת מַיִם מִן־הַיְאֹר: ס יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל־אַהֲרֹן קַח מַטְּךָ וּנְטֵה־יָדְךָ עַל־מֵימֵי מִצְרַיִם עַל־נַהֲרֹתָם | עַל־יְאֹרֵיהֶם וְעַל־אַגְמֵיהֶם וְעַל כָּל־מִקְוֵה מֵימֵיהֶם וְיִהְיוּ־דָם

כַּבִּיל מִנְּהוֹן כְּמָא דְמַלִּיל יְיָ: יד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה יַקִּיר (אִתְיַקַּר) לִבָּא דְפַרְעֹה סָרִיב לְשַׁלָּחָא עַמָּא: טו אִיזֵיל לְוָת פַּרְעֹה בְּצַפְרָא הָא נָפֵיק לְמַיָּא וְתִתְעַתַּד לְקֳדָמוֹתֵיהּ עַל כֵּיף נַהֲרָא וְחוּטְרָא דְאִתְהַפִּיךְ לְחִוְיָא תִּסַּב בִּידָךְ: טז וְתֵימַר לֵיהּ יְיָ אֱלָהָהּ דִּיהוּדָאֵי שַׁלְחַנִי לְוָתָךְ לְמֵימַר שַׁלַּח יַת עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמַי בְּמַדְבְּרָא וְהָא לָא קַבֵּילְתָּא עַד כְּעָן: יז כִּדְנַן אֲמַר יְיָ בְּדָא תִּדַּע אֲרֵי אֲנָא יְיָ הָא אֲנָא מָחֵי בְּחוּטְרָא דִּי בִידִי עַל מַיָּא דִי בְנַהֲרָא וְיִתְהַפְּכוּן לְדָמָא: יח וְנוּנֵי דִי בְנַהֲרָא יְמוּתוּן וְיִסְרֵי נַהֲרָא וְיִלְאוּן מִצְרָאֵי לְמִשְׁתֵּי מַיָּא מִן נַהֲרָא: יט וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֱמַר לְאַהֲרֹן סַב חוּטְרָךְ וַאֲרֵים יְדָךְ עַל מַיָּא דְמִצְרָאֵי עַל נַהֲרֵיהוֹן עַל אֲרַתֵּיהוֹן וְעַל אַגְמֵיהוֹן וְעַל כָּל בֵּית כְּנִישׁוּת מֵימֵיהוֹן

לש"ו

אהרן. מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן[1]: **(יד) כבד.** תרגומו יקיר, ולפי שהיקר, מפני שכוח עם רב, כמו כי כבד ממך הדבר[2]: **(טו) הנה יצא המימה.** לנקביו, שהיה טובל עצמו תחלה, ומומר שחזר לריך לנקביו, ומשכים ויולא לגילום וטובל עם ברכיו[3]: **(טז) עד כה.** עד כאן. ומדרשו, עד שתשמע ממני מכת בכורות, שאפתח בה בכאן, כה אמר כי כחצות הלילה: **(יז) ונהפכו לדם.** לפי שאין גשמים יורדים במלרים, וגילום טובל ומשקה את האדן, ומלריס עוסדים לגילום, לפיכך כשהוא מטה בלע את יאחתם ומאחר כך כשאוא מוחס: **(יח) ונלאו מצרים.** לבקש רפואה למי היאור שיהיו רחוין לשתות: **(יט) אמור אל אהרן.** לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו, לפיכך לא נקה על ידו לא דם ולא בלפרדעים, ונקה על ידי אהרן: **נהרותם.** הם נהרות המוסכים בעין ונהרות שלנו: **יאוריהם.** הם בריכות וגגריס העשויות בידי אדם משפת הנהר לשדות, וגילום מימיו מתבררים וטובל דרך היאורים ומשקה השדות: **אגמיהם.** קבוצת

CLASSIC QUESTIONS

● **Did the plague of blood affect the Jewish people also, or just the Egyptians?**

Midrash: The Jewish people were unaffected by the plague. When the Egyptians would take water from barrels of water owned by Jews, the part that they took miraculously turned into blood. Even if a Jew held a cup of water and allowed an Egyptian to drink water from it, the water turned into blood. Even when they drank together from the same dish, the Jew drank water and the Egyptian drank blood.

TORAS MENACHEM

The Last Word

Generally, one should draw another Jew closer to Judaism only by showing him love and care. Sometimes, however, it appears necessary to speak with him more strongly, for his own sake, *i.e.* to "swallow" him up. Then, one should remember:

a.) That "swallowing" is done with the staff of *Aharon* who was renowned for his love for the Jewish people. Therefore, even in a moment of rebuke, a person must be extremely careful not to involve any personal anger. Rather, the "swallowing" should be purely for the benefit of the recipient.

b.) The swallowing should not be done while the staff is a snake, i.e. not through venomous anger, but with the solid resolve ("staff") of a responsible educator. (ibid.)

The *Zohar's* interpretation (that Moshe's staff was too holy) would also have been unacceptable to *Rashi*, since *Rashi* himself writes that Moshe's staff was associated with negativity and impurity. For, when God turned Moshe's staff into a snake *Rashi* explained that it was a hint that he had spoke disparagingly about the Jewish people (see *Shemos* 4:3).

Rather, *Rashi* learns simply that Moshe and Aharon each had their own staff. The need for two staffs in our case is quite straightforward, even to a child:

If Aharon had taken Moshe's staff immediately, before turning it into a snake, it would have appeared that Aharon could not turn *any* staff into a snake, only a special one. The Egyptians, however, were able to turn their *own* staffs into snakes, without resorting to the use of special staffs. Thus, if Aharon had taken Moshe's staff, he would have appeared inferior to the Egyptian magicians.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Va'eira* 5734; *Likutei Sichos* ibid., note 38)

1 שבת צז. 2 שמות יח, יח 3 שמו"ר ט, ז

The First Plague—The Nile turns into Blood

7:14 God said to Moshe, "Pharaoh's heart is heavy. He refuses to send the people out. [15] Go to Pharaoh in the morning when he goes out to the water, and stand opposite him on the bank of the Nile. Take in your hand the staff that turned into a snake. [16] Say to him, 'God, the God of the Hebrews sent me to you, saying, "Send away My people, so that they may serve Me in the desert."

"Up to this point, you have not listened. [17] So God is (now) saying, 'With this you will know that I am God.' With the staff that is in my hand I am going to hit the water that is in the Nile, and it will turn to blood. [18] The fish that are in the Nile will die, and the Nile will become foul-smelling. The Egyptians will become weary from trying (to find a way) to drink water from the Nile.'"

[19] God said to Moshe, "Say to Aharon, 'Take your staff and extend your hand over the waters of Egypt, over their rivers, over their canals, over their ponds, and over all their bodies of water, and they will become blood. There will be blood throughout the entire land of Egypt, even in wood (vessels) and in stone (vessels).'"

CLASSIC QUESTIONS

However, if an Egyptian paid the Jew for some water, it did not turn into blood.

In this way, the Jewish people became wealthy from the plague of blood (*Shemos Rabah* 9:10).

Ibn Ezra: This miraculous transformation of blood into water in the hands of the Jewish people is not mentioned at all here in the Torah. Therefore, in my opinion, the first three plagues of blood, frogs and lice affected both the Egyptians and the Jews. When it came to the fourth plague of wild beasts, which was more severe, God saved the Jewish people from being affected.

Thus, in addition to the Egyptians' digging for water (v. 24), the Jewish people were also forced to dig for water.

Radvaz: It is forbidden to believe in these words of *Ibn Ezra,* that the first three plagues affected the Jewish people as well. Especially, as the Torah indicates the opposite, saying, "And all the *Egyptians* dug around the Nile for water to drink," (v. 24) without any mention that the Jews did likewise.

Furthermore, if the plagues affected the Jewish people also then how would Pharaoh get the message that God was telling him to let the Jewish people leave? Pharaoh would see with his own eyes that the Jewish people were also afflicted. Where then is the proof that the God of the Jews is sending the plagues? (*Responsa* 1:813)

Rashi (v. 17): The Egyptians worshiped the Nile. Therefore, God first struck their deity with plagues, and then He struck them.

TORAS MENACHEM

Defense of Ibn Ezra

Ibn Ezra's argument—that the Torah makes no mention of blood turning into water in the hands of the Jewish people—appears to be well founded. There is not even a hint in the Torah, or in *Rashi's* commentary to this miraculous occurrence. Therefore, we can conclude that, at the literal level of Torah interpretation, this miracle did not occur.

As for the questions of ***Radvaz***:

a.) The reason why the Torah mentions only that "the *Egyptians* dug around the river for water to drink" (v. 24), (even though the Jewish people were also forced to dig) is because the *main purpose* of the plague was to strike Egypt.

b.) The *Radvaz* also asked a much stronger question, that if the plagues also affected the Jewish people, how would it be clear to Pharaoh that this was the retribution of God on behalf of the Jews?

An answer to this question could be argued on the basis of *Rashi's* comment (v. 17) that the Nile was Pharaoh's deity. Consequently, God first struck Pharaoh's deity, with the plague of blood (and later frogs), and then He struck the Egyptian people with the other plagues. Therefore, although the Jewish people also suffered from the plague of blood, the fact that Pharaoh's *god* was afflicted sent an extremely powerful message to Pharaoh.

This begs the question: Why should the Jewish people have suffered from plagues which were meant to punish the Egyptians?

However, since the key threat here to Pharaoh was that his god (the Nile) was afflicted, it follows that if any part of the Nile was unaffected (e.g. in the area of *Goshen* where the Jewish people lived) then Pharaoh could come to the conclusion that at least *part* of his deity was mightier than God. Thus, it was crucial, that all of the Nile, even the parts used exclusively by the Jewish people (and even the parts that were outside the boundaries of Egypt) should be afflicted.

The above interpretation also explains why the Egyptians were able to obtain fresh water through digging (see second interpretation of the ***Chizkuni*** overleaf): Since the point of the plague was that Pharaoh's god should be afflicted, it follows that *only* the Nile turned to blood, and that the water underneath the ground was unaffected. To the contrary, if any water other than the Nile had been affected, then in would not have been clear to Pharaoh that his deity was being targeted *specifically*.

In fact, the greatest embarrassment for Pharaoh was that his deity was struck by the plague, but the water immediately *adjacent* to his deity was totally unaffected.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, pp. 31-2; vol. 31, pp. 36-7; *Sichas Shabbos Parshas Va'eira* 5747)

וְהָיָה דָם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וּבָעֵצִים וּבָאֲבָנִים: כ וַיַּעֲשׂוּ־כֵן
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר | צִוָּה יְהוָה וַיָּרֶם בַּמַּט�ֶּה וַיַּךְ אֶת־הַמַּיִם
אֲשֶׁר בַּיְאֹר לְעֵינֵי פַרְעֹה וּלְעֵינֵי עֲבָדָיו וַיֵּהָפְכוּ כָּל־הַמַּיִם
אֲשֶׁר־בַּיְאֹר לְדָם: כא וְהַדָּגָה אֲשֶׁר־בַּיְאֹר מֵתָה וַיִּבְאַשׁ הַיְאֹר
וְלֹא־יָכְלוּ מִצְרַיִם לִשְׁתּוֹת מַיִם מִן־הַיְאֹר וַיְהִי הַדָּם
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: כב וַיַּעֲשׂוּ־כֵן חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם בְּלָטֵיהֶם
וַיֶּחֱזַק לֵב־פַּרְעֹה וְלֹא־שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: כג וַיִּפֶן
פַּרְעֹה וַיָּבֹא אֶל־בֵּיתוֹ וְלֹא־שָׁת לִבּוֹ גַּם־לָזֹאת: כד וַיַּחְפְּרוּ
כָּל־מִצְרַיִם סְבִיבֹת הַיְאֹר מַיִם לִשְׁתּוֹת כִּי לֹא יָכְלוּ לִשְׁתּוֹת
מִמֵּימֵי הַיְאֹר: כה וַיִּמָּלֵא שִׁבְעַת יָמִים אַחֲרֵי הַכּוֹת־יְהוָה
אֶת־הַיְאֹר: פ כו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה וְאָמַרְתָּ
אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי: כז וְאִם־מָאֵן
אַתָּה לְשַׁלֵּחַ הִנֵּה אָנֹכִי נֹגֵף אֶת־כָּל־גְּבוּלְךָ בַּצְפַרְדְּעִים:
כח וְשָׁרַץ הַיְאֹר צְפַרְדְּעִים וְעָלוּ וּבָאוּ בְּבֵיתֶךָ וּבַחֲדַר מִשְׁכָּבְךָ
וְעַל־מִטָּתֶךָ וּבְבֵית עֲבָדֶיךָ וּבְעַמֶּךָ וּבְתַנּוּרֶיךָ וּבְמִשְׁאֲרֹתֶיךָ:
כט וּבְכָה וּבְעַמְּךָ וּבְכָל־עֲבָדֶיךָ יַעֲלוּ הַצְפַרְדְּעִים: ח א וַיֹּאמֶר

וְיהוֹן דְּמָא וְיהֵא דְּמָא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם
וּבְמָנֵי אָעָא וּבְמָנֵי אַבְנָא: כ וַעֲבָדוּ כֵן מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן כְּמָא דְפַקֵּיד יְיָ וַאֲרִים בְּחוּטְרָא וּמְחָא
יַת מַיָּא דִי בְנַהֲרָא לְעֵינֵי פַרְעֹה וּלְעֵינֵי
עַבְדּוֹהִי וְאִתְהַפִּיכוּ כָּל מַיָּא דִי בְנַהֲרָא לְדָמָא:
כא וְנוּנֵי דִי בְנַהֲרָא מִיתוּ וּסְרִי נַהֲרָא וְלָא
יְכִילוּ מִצְרָאֵי לְמִשְׁתֵּי מַיָּא מִן נַהֲרָא וַהֲוָה
דְּמָא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרָיִם: כב וַעֲבָדוּ כֵן
חָרְשֵׁי מִצְרַיִם בְּלַחֲשֵׁיהוֹן וְאִתַּקַּף לִבָּא
דְפַרְעֹה וְלָא קַבֵּיל מִנְּהוֹן כְּמָא דְמַלֵּיל יְיָ:
כג וְאִתְפְּנִי פַרְעֹה וְעַל לְבֵיתֵיהּ וְלָא שַׁוִּי לְבֵיהּ
אַף לְדָא: כד וַחֲפָרוּ כָּל מִצְרָאֵי סַחֲרָנוּת נַהֲרָא
מַיָּא לְמִשְׁתֵּי אֲרֵי לָא יְכִילוּ לְמִשְׁתֵּי מִמַּיָּא
דְּנַהֲרָא: כה וּשְׁלִימוּ שַׁבְעָא יוֹמִין בָּתַר
דִּמְחָא יְיָ יַת נַהֲרָא: כו וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹל
לְוָת פַּרְעֹה וְתֵימַר לֵיהּ כִּדְנַן אֲמַר יְיָ שַׁלַּח יַת
עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי: כז וְאִם סָרִיב אַתְּ
לְשַׁלָּחָא הָא אֲנָא מָחֵי יַת כָּל תְּחוּמָךְ
בְּעוּרְדְּעָנַיָּא: כח וְיַרְבֵּי נַהֲרָא עוּרְדְּעָנַיָּא
וְיִסְקוּן וְיַעֲלוּן בְּבֵיתָךְ וּבְאַדְרוֹן בֵּית מִשְׁכְּבָךְ
וְעַל עַרְסָךְ וּבְבֵית עַבְדָּךְ וּבְעַמָּךְ וּבְתַנּוּרָךְ
וּבַאֲצָוָתָךְ: כט וּבָךְ וּבְעַמָּךְ וּבְכָל עַבְדָּךְ יִסְקוּן
עוּרְדְּעָנַיָּא: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֱמַר לְאַהֲרֹן

רס"י

מיס שמין מוצעין ומיון מוצכין, מלמ עומדין במקום אחד, וקורין לו **מצעני"ק: בכל ארץ מצרים**. אף במרחצאות ובחמטאות שבמתיס: **ובעצים ובאבנים**. מיס שבכלי עץ ובכלי אבן: (כב) **בלטיהם**. לחש שאומרין אותו בלט ובחשאי. ורבותינו אמרו, בלטיהס מעשה שדיס, בלהטיהס מעשה כשפיס[1]: **ויחזק לב פרעה**. לומר על ידי מכשפות אתס עושים כן, תבן אתס מכניסין לעפרייס[2] עיר שכולה תבן. אף אתס מביאין מכשפות למצריס שכולה כשפיס: (כג) **גם לזאת**. למופת במטה שנהפך לתנין ולא לזה שלו דס: (כה) **וימלא**. מיין שבעת ימיס שלמ שד היאור לקדמותו, שהיתה במכה מעמעת רביע חדש, ושלשה חלקיס היה מעיד ומתרה בהס[3]: (כז) **ואם מאן אתה**. ואס סרבן אתה. מלן כמו ממלן, מסרב, שלמ כיצד האדס על סס המפעל, כמו שלו ושקט, סר וזעף[4]: **נגף את כל גבולך**. מכה, וכן כל לשון מגפה הימו לשון מיתה שלמ לשון מכה. וכן וגפו אשה הרה[5] הימו לשון מיתה. וכן ובטרס יתנגפו רגליכס[6]. פן תגוף באבן רגלך[7], ולשבן נגף[8]: (כח) **ועלו**. מן היאור: **בביתך**. ואחר כך בבתי עבדיך. הוא התחיל בעצה תחלה, ויאמר אל עמו, וממנו התחילה הפורענות[9]: (כט) **ובבה ובעמך**. בתוך מעיהס נכנסיס ומקרקרין:

CLASSIC QUESTIONS

● **When the Egyptian magicians copied the miracle, was it any different?** (v. 22)

Ralbag: Yes, there was a major difference. Aharon managed to transform enormous areas of natural water into blood, whereas Pharaoh's magicians were only able to change small amounts of water to blood they had dug up from underground wells.

Abarbanel: The Egyptian magicians were not able to copy the miracle at all. They never turned water into blood in front of Pharaoh, or in public. They merely let loose a false rumor that they had repeated the miracle in private, and this was sufficient for Pharaoh to doubt whether Moshe and Aharon had really been sent by God.

● **For how long did the water remain blood?** (v. 25)

Rashi: For a total of seven days the river did not return to its former state. Each plague lasted a quarter of a month, and for three quarters of a month Moshe would inform and warn the Egyptians.

Midrash: Moshe warned them for 24 days, and then the plague lasted seven days (*Shemos Rabah* 9:12).

1 סנהדרין סז: 2 מנחות פה. 3 שמו"ר ט, יב 4 מלכים־א כ, מג 5 שמות כא, כב 6 ירמי' יג, טז 7 תהלים צא, יב 8 ישעי' ח, יד 9 סוטה יא.

[20] *Moshe and Aharon did exactly as God had commanded. He raised the staff and struck the water that was in the Nile before the eyes of Pharaoh and before the eyes of his servants, and all the water that was in the Nile turned to blood.* [21] *The fish-life that was in the Nile died, and the Nile stank. The Egyptians could not drink water from the Nile. There was blood throughout the entire land of Egypt.*

[22] *The sorcerers of Egypt did the same thing with their spells. (This caused) Pharaoh's heart to become hardened, and he did not listen to them, as God had said.*

[23] *Pharaoh turned around and went home. He didn't take (either miracle) to heart.*

[24] *All the Egyptians dug around the Nile for water to drink, since they could not drink from the water of the Nile.*

[25] *Seven days were completed after God had struck the Nile.*

The Second Plague—Infestation of Frogs

7:26 *God said to Moshe, "Come to Pharaoh and say to him, 'This is what God said, "Let My people go, so that they may serve Me.* [27] *But if you refuse to let them go, I will strike all your territories with frogs.* [28] *The Nile will swarm with frogs, and they will go up (from the river) and come into your house, into your bedroom, upon your bed, into the house of your servants and of your people, into your ovens and into your kneading bowls.* [29] *The frogs will go up into (the intestines of) you, your people and all your servants."'"*

CLASSIC QUESTIONS

Chizkuni: Actually, the water only turned into blood for a very short period of time, during which all aquatic life was killed (v. 20). Thus, when the Torah states, *"the Egyptians could not drink water from the Nile"* (v. 21), it was not because the water had become blood (for it had already returned into water). But rather, it was because the water stank (v. 21). This explains why there was no request made by the Egyptians for the plague to be removed, since the blood turned back to water after a short period of time.

A proof for the above is that the Torah relates how, *"the sorcerers of Egypt did the same thing with their spells"* (v. 22), for if all the water had turned into blood, how would they have found water to turn into blood? Rather, we can conclude that the blood had already turned back to water beforehand.

Alternatively, one could learn that the water remained as blood for an entire week, and that the Egyptian magicians took water that was pumped from under the ground, and turned it into blood for Pharaoh.This is suggested by the verse, *"All the Egyptians dug around the Nile for water to drink,"* from which we can presume that they were able to obtain actual water, since only the river was turned into blood.

TORAS MENACHEM

The Length of the Plague of Blood (v. 25)

Why does *Rashi* stress that during the plague of blood, "the river did not return to its former state"? Is that not obvious?

The plague of blood differed from the others, in the respect that it was completed instantaneously, "He raised the staff and struck the water... and *all the water* that was in the Nile turned to blood" (v. 20). All the other plagues, in contrast, worsened each day.

Therefore, *Rashi* was troubled by the expression (v. 25), "Seven days were *completed*, after God had struck the river." Since there were no new occurrences each day, what was there to complete? The Torah states explicitly that the miracle was completed in the first instance?

Rashi answers that the Torah wishes to stress here that a total of seven days had passed during which time *the river had not returned to its former state*. I.e. while there were no additional occurrences during the seven days, the very fact that the river did not return to water shows that there was a continuously *passive* activity. The fact that the Torah does not mention any intervention by God to return the river to water indicates that He was *continuously* transforming the water to blood during the period of seven days. When God stopped this miracle, the Nile returned to water *automatically*.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, pp. 28-39)

Sparks of Chasidus

The warnings given to Pharaoh were not merely to inform him about the coming plagues. Primarily, they were to afflict him with additional suffering (see *Rashi* to 7:1). Consequently, the warning for the next plague was a direct *continuation* of the affliction of the previous plague.

This also explains why God sent Moshe and Aharon to warn Pharaoh about the plague of blood *immediately* after the miracle of the snakes. For, after being shocked by this miracle, the warning of an approaching plague would, in addition to informing Pharaoh, have more of a harsh effect on him. (ibid.)

יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל־אַהֲרֹן נְטֵה אֶת־יָדְךָ בְּמַטֶּךָ
עַל־הַנְּהָרֹת עַל־הַיְאֹרִים וְעַל־הָאֲגַמִּים וְהַעַל אֶת־
הַצְּפַרְדְּעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: ב וַיֵּט אַהֲרֹן אֶת־יָדוֹ עַל
מֵימֵי מִצְרָיִם וַתַּעַל הַצְּפַרְדֵּעַ וַתְּכַס אֶת־אֶרֶץ מִצְרָיִם:
ג וַיַּעֲשׂוּ־כֵן הַחַרְטֻמִּים בְּלָטֵיהֶם וַיַּעֲלוּ אֶת־הַצְּפַרְדְּעִים
עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: ד וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר
הַעְתִּירוּ אֶל־יְהוָה וְיָסֵר הַצְּפַרְדְּעִים מִמֶּנִּי וּמֵעַמִּי וַאֲשַׁלְּחָה
אֶת־הָעָם וְיִזְבְּחוּ לַיהוָה: ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפַרְעֹה הִתְפָּאֵר עָלַי
לְמָתַי | אַעְתִּיר לְךָ וְלַעֲבָדֶיךָ וּלְעַמְּךָ לְהַכְרִית הַצְּפַרְדְּעִים

אַךְ יִם יְדֶךָ בְּחוּטָרְךָ עַל נַהֲרֵיא עַל אֲרַתַּיָּא
וְעַל אַגַמַּיָּא וְאַסֵּיק יַת עוּרְדְּעָנַיָּא עַל אַרְעָא
דְּמִצְרָיִם: ב וַאֲרֵים אַהֲרֹן יַת יְדֵיהּ עַל מַיָּא
דְּמִצְרָאֵי וּסְלֵיקַת עוּרְדְּעָנַיָּא וַחֲפוֹ יַת אַרְעָא
דְּמִצְרָיִם: ג וַעֲבָדוּ כֵּן חָרְשַׁיָּא בְּלַחֲשֵׁיהוֹן
וְאַסִּיקוּ יַת עוּרְדְּעָנַיָּא עַל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם:
ד וּקְרָא פַּרְעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר צַלּוֹ קֳדָם
יְיָ וְיַעֲדֵי עוּרְדְּעָנַיָּא מִנִּי וּמֵעַמִּי וַאֲשַׁלַּח יַת
עַמָּא וְיִדְבְּחוּן קֳדָם יְיָ: ה וַאֲמַר מֹשֶׁה לְפַרְעֹה
שְׁאַל לָךְ גְּבוּרָא הַב לִי זְמַן לְאֵימָתַי אֶצְלֵי
עֲלָךְ וְעַל עַבְדָּךְ וְעַל עַמָּךְ לְשֵׁיצָאָה
עוּרְדְּעָנַיָּא מִנָּךְ וּמִבָּתָּיךְ לְחוֹד בְּנַהֲרָא

רש"י

(ג) ותעל הצפרדע. לפרדע אחת היתה, והיו מכין אותה והיא מתזת נחילים נחילים, זהו מדרשו[1]. ופשוטו יש לומר, שרוב הצפרדעים קורא לשון יחידות. וכן ותכי הכנס, כרחיסה גדוליר"ח בלע"ז, ומף ותעל הצפרדע גרימוליר"ח בלע"ז: **(ה) התפאר עלי.** כמו היתפאר הגרזן על החוצב בו[2], משתבח לומר אני גדול ממך ויט"ר בלע"ז. וכן התפאר עלי, השתבח להתחכם ולשמוע דבר גדול ולומר שלא מוכל לעשותו: **למתי אעתיר לך.** אות אשר תעתיר לך היום על הכרתת הצפרדעים, למתי תרצה שיכרתו, ותראה אם אשליש דברי למועד שתקבע לי. הלו נאמר מתי תעתיר, היה משמע מתי תתפלל, עכשיו שנאמר למתי, משמע אני היום תתפלל עליך שיכרתו הצפרדעים לזמן שתקבע לי, אמור לאיזה יום תרצה שיכרתו. תעתיר הטעימו והטעתיני, ולא נאמר תעתר עתרו ועתרתי, מפני שכל לשון עתר הרבות פעל הוא, וכאשר יאמר הרבו תרבה והרציתי לשון הפעיל, כך יאמר,

CLASSIC QUESTIONS

● How did the plague of frogs start? (v. 2)

RASHI: When the Torah states that "the frog came up" it means that there was one frog initially. They hit it and it streamed out swarms of frogs. This is the *Midrashic* interpretation. The simple interpretation is that a singular noun can be used to indicate the plural, as in verse 14 below.

BE'ER BASADEH: *Rashi* is troubled why verse 28 above employs the plural: "The Nile will *swarm with frogs*," whereas, in actuality, the Torah reports in verse 2 that only one frog came out: "Aharon stretched out his hand over the waters of Egypt, and *the frog* came up." Therefore, he quotes the Midrashic interpretation first, as it explains clearly how there was actually one frog that came out to start with. *Rashi's* simple interpretation—that "the frog" (singular) can be used to indicate the plural, or the species—was placed second, as it is more difficult to accept.

TALMUD: Rabbi Akiva said that a single frog came out. It caused a swarm which spread throughout the entire land of Egypt. Rabbi Eliezer ben Azaryah said that one frog came out to start with. It whistled to the others, and they all came out (*Sanhedrin* 67b).

TORAS MENACHEM

WHY DOES RASHI REJECT THE TALMUD'S SOLUTIONS? (v.2)

At the literal level of Torah interpretation, which *Rashi* adheres to stringently, we avoid where possible resorting to explanations which involve supernatural occurrences. In our case, *Rashi* seems to have flagrantly defied this rule, since he cites the *Midrashic* interpretation that one frog came out of the Nile, and when it was hit it produced many frogs.

At first glance, we could argue that *Rashi* was forced to conclude that this miracle occurred, even at the literal level, as it is the only satisfactory explanation why the Torah records that only *one frog* came out of the river, *"Aharon stretched out his hand...and the frog came up"* (v. 2) [*c.f.* ***Be'er Basadeh***].

However, this fails to explain why *Rashi* rejected the more simple interpretations of the ***Talmud***. Both of these explanations also state that one frog came out of the Nile at first, and both explanations are less miraculous than *Rashi's* interpretation that one frog turned into many when it was hit.

According to both explanations of the *Talmud*, the frogs that swarmed Egypt were pre-existing. *Rashi*, however, innovates that a tremendous miracle occurred with new frogs being created when the existing one was hit.

What forced *Rashi* to conclude, at the literal level, that this miracle occurred?

THE EXPLANATION

God told Aharon, "Stretch forth your hand with your staff...and *raise up* (**וְהַעַל**) frogs upon the land of Egypt" (v. 1), i.e. God indicated to Aharon that he would *personally* raise up the frogs.

This is in contrast to the other *plagues*, where the involvement of Moshe and Aharon was merely an initiation or catalyst to the full development of the plague. For example, by the plague of locusts, God told Moshe, "Stretch out your hand over the land of Egypt for the locust swarm and it will ascend (**וְיַעַל**)..." (10:12. *c.f.* 7:19, 8:12, 9:8-9, 9:22, 10:21 which all stress that Moshe or Aharon's involvement was that of initiation only.)

1 שמו"ר י, ה 2 ישעי' י, טו

8 [1] *God said to Moshe, "Say to Aharon, 'Stretch out your hand with your staff over the rivers, over the canals, and over the ponds, and make the frogs come up over the land of Egypt."*

[2] *Aharon stretched out his hand over the waters of Egypt, and the frog came up (which multiplied) and covered the land of Egypt.*

[3] *The sorcerers did the same thing with their spells, and they brought up the frogs over the land of Egypt.*

[4] *Pharaoh summoned Moshe and Aharon, and said, "Plead to God that He remove the frogs away from me and from my people, and I will send out the people of Israel so that they may sacrifice to God."*

[5] *Moshe said to Pharaoh, "Give me a challenge. Tell me when I should plead for you, for your servants, and for your people, for the frogs to be eliminated from you and from your houses, leaving them only in the Nile?"*

CLASSIC QUESTIONS

● Were the Egyptian magicians able to create many frogs from one, like Aharon did? (v. 3)

MIDRASH: Rabbi Eliezer said that the Egyptians were able to create living organisms with their magic, but that they could not create organisms that were smaller than a barleycorn. The other sages said that they were not able to create living organisms at all. Rather, they were able to cause them to gather in a specific place through their magic. However, they were not able to do so with organisms smaller than a barleycorn (*Shemos Rabah* 10:7).

● Why did some frogs remain in the Nile (v. 5,7)?

IBN EZRA: Because that is where they were to start with.

TORAS MENACHEM

In our case, however, God told Aharon that he would not only have to initiate the plague of frogs, but that he must actually "raise" the frogs.

Thus, in the following verse (v. 2) when we learn that "Aharon stretched out his hand over the waters of Egypt and *the frog* came up," the obvious question is: Where do we find that Aharon actually caused the frogs to come out of the Nile? He only seemed to *initiate* the plague by bringing out one frog?

Therefore, *Rashi* answers that a miracle occurred, such that when this frog was hit it streamed out many new frogs. Consequently, it turns out that *all* of the frogs which infested Egypt came from the one frog that Aharon brought up. Thus, it is true to say that he *personally* brought up all the frogs.

This explains why *Rashi* chose the *Midrashic* interpretation as his first, primary explanation and rejected both interpretations of the *Talmud*, where Aharon only initiated the plague of frogs.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 79ff.)

DID THE EGYPTIANS CREATE NEW FROGS? (v. 3)

The ***Midrash*** cites a difference of opinion whether the Egyptians were capable of creating an animal the size of a frog. In reference to the plague of lice, the Torah relates that the Egyptian magicians were unable to produce lice (8:14). *Rashi* writes (ibid.) that this was because their magic did not enable them "to *create* them," since they were smaller than a barleycorn. Thus, *Rashi* appears to agree with the opinion of Rabbi Eliezer in the *Midrash*, that the Egyptians were capable of creating organisms that were larger than a barleycorn.

In our case, therefore, we can presume that the Egyptians did copy Aharon's miracle of creating many frogs from one frog.

Alternatively, we could argue that the Egyptian magicians were not capable of creating frogs, and thus were unable to duplicate the miracle in its entirety. In this way, God's superior power was demonstrated in this instance (and in all the subsequent plagues) which the Egyptians could not duplicate *at all*.

[God, however, allowed the Egyptian sorcerers to duplicate the miracle of blood perfectly, as explained above (*Toras Menachem*, beginning of plague of blood)].

(Based on *Likutei Sichos* ibid., note 21; *Sichas Shabbos Parshas Va'eira* 5747)

WHY DID SOME FROGS REMAIN IN THE NILE? (v. 5,7)

This seems to be an important point, as the Torah stresses it twice, once in verse 5 and again in verse 7.

Ibn Ezra answers that some frogs remained in the Nile, as they were there to start with. However, *Rashi* clearly does not agree with this, since he writes (in his first, primary interpretation) that all the frogs came miraculously from one initial frog (v. 2). So, obviously, they were never in the Nile before.

The answer to this question is hinted to in a later comment of *Rashi*. In chapter 8, verse 17, *Rashi* explains that the purpose of the plague of frogs was twofold, "to scare them and to make them panic." Presumably, the panic mentioned here occurred during the plague itself. But the "scaring" is likely to have been a long-term effect, as we always fear something that is distant.

Consequently, some frogs were left in the Nile after the plague as a constant reminder to the Egyptians of what occurred, so as to impose fear on them.

Nevertheless, this feature of a post-plague "reminder" was unique to the plague of frogs, since the purpose of this plague was to strike Pharaoh's deity. Thus, on all future occasions where Pharaoh might feel that his god—the Nile—would save him, there would be a constant reminder that his deity was totally powerless, since he would see that the frogs still remained. [Especially, as we know that Pharaoh claimed he never needed to relieve himself, and so had to make clandestine visits to the Nile. Thus he would be reminded of the powerlessness of his deity on a daily basis.]

Therefore, the Torah stresses the remaining frogs in the Nile twice, as it was an important method by which Pharaoh's spirits would be weakened during all the subsequent plagues.

מִמְּךָ וּמִבָּתֶּיךָ רַק בַּיְאֹר תִּשָּׁאַרְנָה: ו וַיֹּאמֶר לְמָחָר וַיֹּאמֶר
כִּדְבָרְךָ לְמַעַן תֵּדַע כִּי־אֵין כַּיהוָה אֱלֹהֵינוּ: [חמישי] ז וְסָרוּ
הַצְפַרְדְּעִים מִמְּךָ וּמִבָּתֶּיךָ וּמֵעֲבָדֶיךָ וּמֵעַמֶּךָ רַק בַּיְאֹר
תִּשָּׁאַרְנָה: ח וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מֵעִם פַּרְעֹה וַיִּצְעַק מֹשֶׁה
אֶל־יְהוָה עַל־דְּבַר הַצְפַרְדְּעִים אֲשֶׁר־שָׂם לְפַרְעֹה: ט וַיַּעַשׂ
יְהוָה כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיָּמֻתוּ הַצְפַרְדְּעִים מִן־הַבָּתִּים מִן־הַחֲצֵרֹת
וּמִן־הַשָּׂדֹת: י וַיִּצְבְּרוּ אֹתָם חֳמָרִם חֳמָרִם וַתִּבְאַשׁ הָאָרֶץ:
יא וַיַּרְא פַּרְעֹה כִּי הָיְתָה הָרְוָחָה וְהַכְבֵּד אֶת־לִבּוֹ וְלֹא שָׁמַע
אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ס יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמֹר
אֶל־אַהֲרֹן נְטֵה אֶת־מַטְּךָ וְהַךְ אֶת־עֲפַר הָאָרֶץ וְהָיָה לְכִנִּם
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: יג וַיַּעֲשׂוּ־כֵן וַיֵּט אַהֲרֹן אֶת־יָדוֹ בְמַטֵּהוּ וַיַּךְ
אֶת־עֲפַר הָאָרֶץ וַתְּהִי הַכִּנָּם בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה כָּל־עֲפַר הָאָרֶץ
הָיָה כִנִּים בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: יד וַיַּעֲשׂוּ־כֵן הַחַרְטֻמִּים בְּלָטֵיהֶם
לְהוֹצִיא אֶת־הַכִּנִּים וְלֹא יָכֹלוּ וַתְּהִי הַכִּנָּם בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה:
טו וַיֹּאמְרוּ הַחַרְטֻמִּם אֶל־פַּרְעֹה אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא וַיְחֲזַק
לֵב־פַּרְעֹה וְלֹא־שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ס טז וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְהִתְיַצֵּב לִפְנֵי פַרְעֹה הִנֵּה יוֹצֵא
הַמָּיְמָה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי: יז כִּי
אִם־אֵינְךָ מְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי מַשְׁלִיחַ בְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמְּךָ
וּבְבָתֶּיךָ אֶת־הֶעָרֹב וּמָלְאוּ בָתֵּי מִצְרַיִם אֶת־הֶעָרֹב וְגַם
יִשְׁתָּאֲרָן: ו וַאֲמַר לִמְחָר וַאֲמַר כְּפִתְגָמָךְ
בְּדִיל דְּתִדַּע אֲרֵי לֵית כַּיְ אֱלָהָנָא: ז וְיַעְדוֹן
עוּרְדְּעָנַיָּא מִנָּךְ וּמִבָּתָּיךְ וּמֵעַבְדָּיךְ וּמֵעַמָּךְ לְחוֹד
בְּנַהֲרָא יִשְׁתָּאֲרָן: ח וּנְפַק מֹשֶׁה וַאֲהָרֹן
מִלְוָת פַּרְעֹה וְצַלִּי מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ עַל עִיסַק
עוּרְדְּעָנַיָּא דִּי שַׁוִּי לְפַרְעֹה: ט וַעֲבַד יְיָ
כְּפִתְגָמָא דְּמֹשֶׁה וּמִיתוּ עוּרְדְּעָנַיָּא מִן בָּתַּיָּא
מִן דָּרָתָא וּמִן חַקְלָתָא: י וּכְנָשׁוּ יָתְהוֹן דְּגוֹרִין
דְּגוֹרִין וּסְרִיאוּ עַל אַרְעָא: יא וַחֲזָא פַּרְעֹה אֲרֵי
חֲוַת רְוָחְתָא וְיַתְּקַר יָת לִבֵּיהּ וְלָא קַבֵּל מִנְּהוֹן
כְּמָא דְּמַלִּיל יְיָ: יב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֱמַר
לְאַהֲרֹן אֲרֵים יָת חוּטְרָךְ וּמְחֵי יָת עַפְרָא
דְּאַרְעָא וְיֶהֵי לְקַלְמְתָא בְּכָל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם:
יג וַעֲבָדוּ כֵן וַאֲרֵים אַהֲרֹן יָת יְדֵיהּ בְּחוּטְרֵיהּ
וּמְחָא יָת עַפְרָא דְּאַרְעָא וַהֲוַת קַלְמְתָא
בַּאֲנָשָׁא וּבִבְעִירָא כָּל עַפְרָא דְּאַרְעָא הֲוַת
קַלְמְתָא בְּכָל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם: יד וַעֲבָדוּ כֵן
חַרְשַׁיָּא בִּלַחֲשֵׁיהוֹן לְאַפָּקָא יָת קַלְמְתָא וְלָא
יְכִילוּ וַהֲוַת קַלְמְתָא בַּאֲנָשָׁא וּבִבְעִירָא:
טו וַאֲמָרוּ חַרְשַׁיָּא לְפַרְעֹה דָּא מָהָא מִן קֳדָם יְיָ
הִיא וְאִתְתַּקַּף לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא קַבֵּיל מִנְּהוֹן כְּמָא
דְּמַלִּיל יְיָ: טז וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אַקְדֵּם בְּצַפְרָא
וְאִתְעַתַּד קֳדָם פַּרְעֹה הָא נָפֵיק לְמַיָּא וְתֵימַר
לֵיהּ כִּדְנַן אֲמַר יְיָ שַׁלַּח עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי:
יז אֲרֵי אִם לֵיתְךָ מְשַׁלַּח יָת עַמִּי הָא אֲנָא
מַשְׁלַח בָּךְ וּבְעַבְדָּיךְ וּבְעַמָּךְ וּבְבָתָּיךְ יָת עָרוֹבָא
וְיִמְלוֹן בָּתֵּי מִצְרַיִם יָת עָרוֹבָא וְאַף אַרְעָא

רס"י

מעתיר כעתידו וכעתרתי דכריס, ומצ לכולם כעתרתם עלי דכריכם[1], כרציתם: (ו) **ויאמר למחר**. כתפלל כיום שיכרתו למחר: (ח) **ויצא ויצעק**. מיד, שיכרתו למחר: (י) **חמרם חמרם**. לצוריס לצוריס, כתרגומו דגורין, גלין: (יא) **והכבד את לבו**. לשון פעול הוא, כמו הלוך ונסוע, וכן והכות את מוחצ[2], ושמול לו בחלכיס[3], ככה ופלוע[4]: **כאשר דבר ה'**. וכיכן דבר, ולא ישמע אליכם פרעה: (יב) **אמר אל אהרן**. לא היה כעפר כדאי ללקות על ידי משה, לפי שהגין עליו כשהרג את המצרי ויטמנהו בחול, ולקה על ידי אהרן: (יג) **ותהי הכנם**. כרחיסא, פדוליר"א בלע"ז: (יד) **להוציא את הכנים**. לצרפותם (ג"ח ולכולאם) ממקום אחר: **ולא יכלו**. שמין כשד שולט על ברייה פחותה מכשעורה: (טו) **אצבע אלהים היא**. מכה זו היתה על ידי כשפים, מאת המקום היתה: **כאשר דבר ה'**. ולא ישמע אליכם פרעה: (יז) **משליח בך**. מגרה בך. וכן ושן בהמות תשלח בס[5], לשון שסוי חיגליט"ר בלע"ז: **את הערוב**. כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים בערבוביא, והיו מצחיתים בהם. ויש טעם בדבר בתגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו.

TORAS MENACHEM

Of course, God could have arranged matters so that part of the plague of blood (which also affected the Nile) would remain as a reminder. However, the plague of blood was the less threatening to Pharaoh of the two as, while it showed his god was powerless, the plague itself was largely an inconvenience, as the Egyptians were able to obtain fresh water from wells. The plague of frogs, however, showed, not only how Pharaoh's god was powerless, but furthermore that his own deity was a *source* of tremendous damage and havoc to the entire nation. Therefore, it was more appropriate that—of the two plagues that affected Pharaoh's god—a reminder of the plague of frogs should remain permanently.

(*Sichos* of *Shabbos Parshas Va'eira* and *Shabbos Parshas Bo* 5744)

Were the Jewish People Afflicted by Lice? (v. 14)

The Torah states that, "the lice were upon *man* and beast" (v. 14), without making a distinction between Jew and non-Jew. Therefore, we can presume that, at the literal level, this plague affected Jewish people.

1 יחזקאל לה, יג 2 מלכים־ב ג, כד 3 שמואל־א כב, יג 4 מלכים־א כ, לז 5 דברים לב, כד

[6] *Pharaoh said, "(Plead today for the frogs to be eliminated) tomorrow."*

He (Moshe) said, "(It will be) as you say, in order that you should know that there is none like God,
Fifth Reading *our God. [7] The frogs will depart from you and from your houses and from your servants and from your people. They will remain only in the Nile."*

[8] *Moshe and Aharon went out from Pharaoh's presence, and (immediately) Moshe cried out to God about the frogs that He had brought upon Pharaoh.*

[9] *God acted according to Moshe's word, and the frogs within the houses, the courtyards, and the fields died.* [10] *They gathered them into many heaps, and the land stank.*

[11] *Pharaoh saw that there was relief, he continued to harden his heart, and he did not listen to them, as God had said.*

The Third Plague—Lice Infestation

8:12 *God said to Moshe, "Say to Aharon, 'Stretch out your staff and hit the earth of the land, and it will become lice throughout the entire land of Egypt.'"*

[13] *They did this. Aharon stretched forth his hand with his staff and struck the earth of the land, and the (creeping mass of) lice was upon man and beast. Throughout all Egypt the earth of the land turned into lice.*

[14] *The sorcerers did the same thing with their spells, trying to create lice (from another place) but they were unable to do so. The lice were upon man and beast.* [15] *The sorcerers said to Pharaoh, "It is the finger of God (and not witchcraft)!" However, Pharaoh's heart became hardened, and he did not listen to them, as God had said.*

The Fourth Plague—Wild Animals Wreak Havoc

8:16 *God said to Moshe, "Get up early in the morning and stand yourself before Pharaoh when he goes out to the water. Say to him, 'This is what God said, "Let My people go out and serve Me.*
[17] *For if you do not let My people go, then I will incite a mixture (of harmful beasts, snakes and scorpions) against you, your servants, your people and your houses. The houses of Egypt, and the land*

Classic Questions

● **Why were the Egyptian magicians unable to duplicate the plague of lice? (v. 14)**

Rashi: Their sorcery was not able to control creatures smaller than a barleycorn. Thus, they were unable to create lice of their own.

● **What did this plague consist of? (v. 17)**

Rashi: [The Torah refers simply to a "mixture" but,] this suggests a mixture of wild animals, snakes and scorpions, sent to cause destruction to the Egyptians.

Toras Menachem

In fact, only by the following plague of wild animals does the Torah state, "I will set apart the land of Goshen where My people remain, so that there will not be any harmful beast there, in order that you know that I am God." Here, however, there is no such statement suggesting that there was any distinction between Egyptian and Jew.

But why should the Jewish people be afflicted by a plague that was meant as a punishment for the Egyptians?

The plague of lice is defined by the Torah as having a specific purpose. Namely, it led Pharaoh's magicians to realize "It is the finger of God" (v. 15). However, for this goal to be achieved, it was necessary that the plague affect everybody unconditionally, for only an unlimited plague would lead the magicians to conclude that it was caused by God, Who is unlimited. If the Jewish people had not been affected, then the sorcerers would have perceived the plague as an act of sorcery by Moshe and Aharon (as they had perceived the earlier plagues). Only, since they were unable to duplicate the plague—because the lice were smaller than a barleycorn (see *Rashi*)—they would have perceived Moshe and Aharon as *greater* sorcerers than themselves. Therefore, it was necessary for the plague to be totally without limits, in order for them to come to the realization that "it is the finger of God."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 32)

הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־הֵם עָלֶיהָ: יח וְהִפְלֵיתִי בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־אֶרֶץ
גֹּשֶׁן אֲשֶׁר עַמִּי עֹמֵד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הֱיוֹת־שָׁם עָרֹב לְמַעַן תֵּדַע
כִּי אֲנִי יְהוָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: [ששי] יט וְשַׂמְתִּי פְדֻת בֵּין עַמִּי וּבֵין
עַמֶּךָ לְמָחָר יִהְיֶה הָאֹת הַזֶּה: כ וַיַּעַשׂ יְהוָה כֵּן וַיָּבֹא עָרֹב כָּבֵד
בֵּיתָה פַרְעֹה וּבֵית עֲבָדָיו וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם תִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ
מִפְּנֵי הֶעָרֹב: כא וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר לְכוּ
זִבְחוּ לֵאלֹהֵיכֶם בָּאָרֶץ: כב וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לֹא נָכוֹן לַעֲשׂוֹת כֵּן כִּי
תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם נִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ הֵן נִזְבַּח אֶת־תּוֹעֲבַת
מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ: כג דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים נֵלֵךְ
בַּמִּדְבָּר וְזָבַחְנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר יֹאמַר אֵלֵינוּ: כד וַיֹּאמֶר
פַּרְעֹה אָנֹכִי אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וּזְבַחְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם בַּמִּדְבָּר
רַק הַרְחֵק לֹא־תַרְחִיקוּ לָלֶכֶת הַעְתִּירוּ בַּעֲדִי: כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
הִנֵּה אָנֹכִי יוֹצֵא מֵעִמָּךְ וְהַעְתַּרְתִּי אֶל־יְהוָה וְסָר הֶעָרֹב
מִפַּרְעֹה מֵעֲבָדָיו וּמֵעַמּוֹ מָחָר רַק אַל־יֹסֵף פַּרְעֹה הָתֵל לְבִלְתִּי
שַׁלַּח אֶת־הָעָם לִזְבֹּחַ לַיהוָה: כו וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעִם פַּרְעֹה
וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָה: כז וַיַּעַשׂ יְהוָה כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיָּסַר הֶעָרֹב
מִפַּרְעֹה מֵעֲבָדָיו וּמֵעַמּוֹ לֹא נִשְׁאַר אֶחָד: כח וַיַּכְבֵּד פַּרְעֹה
אֶת־לִבּוֹ גַּם בַּפַּעַם הַזֹּאת וְלֹא שִׁלַּח אֶת־הָעָם: פ ט א וַיֹּאמֶר

דְּאִנּוּן עֲלָהּ: יח וְאַפְרֵישׁ בְּיוֹמָא הַהוּא יַת
אַרְעָא דְגֹשֶׁן דִּי עַמִּי קָאֲים עֲלָהּ בְּדִיל דְּלָא
לְמֶהֱוֵי תַּמָּן עָרוֹבָא בְּדִיל דְּתִדַּע אֲרֵי אֲנָא יְיָ
שַׁלִּיט בְּגוֹ אַרְעָא: יט וַאֲשַׁוֵּי פוּרְקָן לְעַמִּי וְעַל
עַמָּךְ אַיְתֵי מָחָא לְמָחַר יְהֵי אָתָא הָדֵין:
כ וַעֲבַד יְיָ כֵּן וַאֲתָא עָרוֹבָא תַּקִּיף לְבֵית פַּרְעֹה
וּלְבֵית עַבְדּוֹהִי וּבְכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם
אִתְחַבָּלַת אַרְעָא מִן קֳדָם עָרוֹבָא: כא וּקְרָא
פַּרְעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר אִיזִילוּ דַּבְחוּ
קֳדָם אֱלָהָכוֹן בְּאַרְעָא: כב וַאֲמַר מֹשֶׁה לָא
תַקִּין לְמֶעְבַּד כֵּן אֲרֵי בְּעִירָא דְמִצְרָאֵי דָּחֲלִין
לַיהּ מְנַיְהּ אֲנַחְנָא נָסְבִין לְדַבָּחָא קֳדָם יְיָ
אֱלָהָנָא הָא נְדַבַּח יַת בְּעִירָא דְמִצְרָאֵי דָּחֲלִין
לַיהּ וְאִנּוּן יְהוֹן חָזֵן הֲלָא יִימְרוּן לְמַרְגְּמָנָא:
כג מַהֲלַךְ תְּלָתָא יוֹמִין נַיְזֵיל בְּמַדְבְּרָא וּנְדַבַּח
קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא כְּמָא דְיֵימַר לָנָא: כד וַאֲמַר
פַּרְעֹה אֲנָא אֲשַׁלַּח יַתְכוֹן וּתְדַבְּחוּן קֳדָם יְיָ
אֱלָהָכוֹן בְּמַדְבְּרָא לְחוֹד אַרְחָקָא לָא תְרַחֲקוּן
לְמֵיזַל צְלוֹ אַף עָלָי: כה וַאֲמַר מֹשֶׁה הָא אֲנָא
נָפֵיק מֵעִמָּךְ וַאֲצַלֵּי קֳדָם יְיָ וְיֵעְדֵי עָרוֹבָא
מִפַּרְעֹה מֵעַבְדּוֹהִי וּמֵעַמֵּיהּ מְחָר לְחוֹד לָא
יוֹסֵף פַּרְעֹה לְשַׁקָּרָא בְּדִיל דְּלָא לְשַׁלָּחָא יַת
עַמָּא לְדַבָּחָא קֳדָם יְיָ: כו וּנְפַק מֹשֶׁה מִן קֳדָם
פַּרְעֹה וְצַלִּי קֳדָם יְיָ: כז וַעֲבַד יְיָ כְּפִתְגָמָא
דְמֹשֶׁה וְאַעְדֵי עָרוֹבָא מִפַּרְעֹה מֵעַבְדּוֹהִי
וּמֵעַמֵּיהּ לָא אִשְׁתְּאַר חַד: כח וְיַקַּר פַּרְעֹה יַת
לִבֵּיהּ אַף בְּזִמְנָא הָדָא וְלָא שַׁלַּח יַת עַמָּא:

רס"י

במדבר: (כב) **תועבת מצרים**. ירמת מלריס, כמו ולמלכוס תועבת בני עמון[4], ואנל יסרחל קורא לוסה תועבה. ועוד יש לומר בלשון לחר, תועבת מלריס, דבר שהוו הוא למלריס זביחה שהיו זובחים, שכרי ירחתם הנו זובחים: **ולא יסקלנו**. בתמיה: (כג) **התל**. כמו להתל: (כו) **ויעתר אל ה'**. נתפלל בתפלה. וכן סס בא לומר ויעתיר, היה יכול לומר, ומשמע ויבקש בתפלה, עכשיו כשהוא חומר בלי ויפעל, משמע וירבה להתפלל: (כז) **ויסר הערוב**. ולא מתו כמו שמתו בלפרדעים, שאם מתו יהיה לסם הנאה בעורות: (כח) **גם בפעם הזאת**. מע"פ שאמר מנכי מצלח מתכם,

בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם, כסדר מלכות, כשלרה על עיר, בתחלה מקלקל מעייוותיה, ואחר כך תוקעין עליהם ומריעין בשופרות לירחם ולבהלם, וכן בלפרדעים מקרקרים וכומים וכו'. כדאיתא במדרש רבי תנחומא[1]: (יח) **והפליתי**. והפרשתי, וכן והפלה בי[2], וכן לא נפלאת היא ממך[3]. לא מובדלת ומופרשת היא ממך: **למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ**. מע"פ ששכינתי בשמים, גזרתי מתקיימת בתחתונים: (יט) **ושמתי פדות**. שיבדיל בין עמי ובין עמך: (כ) **תשחת הארץ**. נשחתה בחרץ, מתחבלת מרעת: (כה) **זבחו לאלהיכם בארץ**. בשקומכם, ולא תלכו

CLASSIC QUESTIONS

The *Midrash* explains why each particular plague occurred by comparing the plagues to standard military tactics when laying siege to a city. First, the city's water supply is hit. Then, the oppressors blow trumpets to scare the enemy and to wreak havoc upon them. Similarly, the frogs croaked and made noise etc. as explained in the *Midrash Tanchumah*.

Sifsei Chachamim: *Rashi* brings the analogy of "military tactics" here, and not at the beginning of the account of the plagues, since the reasons for the first three plagues are easily understood. The plagues of blood and frogs were to afflict the Nile which was the deity of Egypt, and the plague of lice led the Egyptian magicians to conclude that, "It is the finger of God" (v. 15). Therefore, at this point we are in need of an explanation for the current plague.

Gur Aryeh: The first three plagues all arose from the immediate locality of the Egyptians. Blood and frogs came from the Nile, and lice came from the earth. Here, however, we are faced with an

1 בא ד 2 שמות ט, ד 3 דברים ל, יא 4 מלכים־ב כג, יג

Sixth Reading

on which they stand, will be filled with a mixture (of harmful beasts, snakes and scorpions). [18] *On that day I will set apart the land of Goshen where My people remain, so that there will not be any harmful beast there, in order that you know that I am God (and My decrees are upheld) on earth.* [19] *I will bring about salvation (from this plague for My people), which will set apart My people and your people. This miracle will occur tomorrow."*

[20] *God did this, and a heavy mixture (of harmful beasts, snakes and scorpions) came to Pharaoh's house and his servants' house and throughout the entire land of Egypt. The land was destroyed because of the mixture (of harmful beasts, snakes and scorpions).*

[21] *Pharaoh summoned Moshe and Aharon, and he said, "Go and slaughter to your God, (but do it) in this land."*

[22] *Moshe said, "It would not be appropriate to do that, for we will be sacrificing the deity of the Egyptians to our God! As if we could sacrifice the deity of the Egyptians before their eyes, and they wouldn't stone us?* [23] *Let us go for a three-day journey into the desert and sacrifice to God, our God, as He is going to tell us."*

[24] *Pharaoh said, "I will send you out in order to sacrifice to God, your God, in the desert, on the condition that you do not go too far away. Plead with Him on my behalf!"*

[25] *Moshe said, " I am going away from you, and I will plead with God. The mixture of harmful beasts will depart from Pharaoh, from his servants, and from his people tomorrow. Only Pharaoh should not continue to (act in a manner of) ridicule, by not sending the people to go and sacrifice to God."*

[26] *Moshe left Pharaoh's presence and pleaded with God.*

[27] *God acted in accordance with Moshe's word. He removed the mixture (of harmful beasts) from Pharaoh, from his servants, and from his people. Not a single one remained.*

[28] *Pharaoh hardened his heart this time too, and he did not send the people away.*

CLASSIC QUESTIONS

invasion of wild beasts which were extremely unusual in Egypt. Therefore, *Rashi* decided to give the analogy of "military tactics" at this point.

Levush Ha'ohrah: *Rashi* mentions the analogy of "military tactics" here, since he is troubled by the question: If God wanted the Egyptians to die, why didn't He bring a plague to kill them right away?

TORAS MENACHEM

A "Mixture" of What? (v. 17)

None of the commentators give a satisfactory explanation as to why *Rashi* brings the analogy of military tactics at this point. For they all answer that *Rashi* brings the analogy here to explain the reason for the plague of wild beasts. However, *Rashi* himself only quotes the analogy in reference to the plagues of blood and frogs, and he makes no mention how this helps us understand the plague of wild beasts!

Sifsei Chachamim and ***Gur Aryeh*** write that the reason for the first three plagues is self-understood. If so, why does *Rashi* then bring a further reason for these plagues in his analogy of military tactics—"*First, the city's water supply is hit. Then, the oppressors blow trumpets...*"?

Levush Ohrah claims that *Rashi* finds it difficult to understand why God did not kill all the Egyptians immediately. But, obviously, God did not want to kill them all, as we see in actuality that He did not kill all of the Egyptians with the plagues. And, even the last plague, which did aim to kill some Egyptians, was limited to a specific group (the firstborn).

The Explanation

The Torah is extremely vague when describing the current plague. The verse states merely, *"I will incite against you a mixture "* (v. 17), but it does not specify exactly what the mixture was. Furthermore, the Torah makes no reference to the effect of this mixture descending on Egypt. We are thus left clueless as to the nature and purpose of this plague.

The Last Word

The Divinely imposed mixture of wild beasts could have led the Jewish people to believe that God was in favor of mixtures. Perhaps this was a sign that all barriers could be broken down, and that Jew and non-Jew could mix alike?

Therefore, at the same time God sent a mixture, He also "*set apart the land of Goshen where My people remain,* so that there will not be any harmful beast there" (v. 18).

This teaches us that even when a Jew goes out into the wider world of "mixed values" and blurred boundaries, he should not come to the conclusion that God favors this mixing. Rather, it is the Divine will that the Jewish people and their values should remain distinct ("set apart") from the rest of mankind.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, pp. 32-33)

יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה
אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי: ב כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה
לְשַׁלֵּחַ וְעוֹדְךָ מַחֲזִיק בָּם: ג הִנֵּה יַד־יְהוָה הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר
בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד
מְאֹד: ד וְהִפְלָה יְהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה מִצְרָיִם
וְלֹא יָמוּת מִכָּל־לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר: ה וַיָּשֶׂם יְהוָה מוֹעֵד לֵאמֹר
מָחָר יַעֲשֶׂה יְהוָה הַדָּבָר הַזֶּה בָּאָרֶץ: ו וַיַּעַשׂ יְהוָה אֶת־הַדָּבָר
הַזֶּה מִמָּחֳרָת וַיָּמָת כָּל מִקְנֵה מִצְרָיִם וּמִמִּקְנֵה בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
לֹא־מֵת אֶחָד: ז וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וְהִנֵּה לֹא־מֵת מִמִּקְנֵה יִשְׂרָאֵל
עַד־אֶחָד וַיִּכְבַּד לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־הָעָם: פ ח וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן קְחוּ לָכֶם מְלֹא חָפְנֵיכֶם פִּיחַ כִּבְשָׁן
וְזָרְקוֹ מֹשֶׁה הַשָּׁמַיְמָה לְעֵינֵי פַּרְעֹה: ט וְהָיָה לְאָבָק עַל
כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וְהָיָה עַל־הָאָדָם וְעַל־הַבְּהֵמָה לִשְׁחִין פֹּרֵחַ
אֲבַעְבֻּעֹת בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: י וַיִּקְחוּ אֶת־פִּיחַ הַכִּבְשָׁן וַיַּעַמְדוּ
לִפְנֵי פַרְעֹה וַיִּזְרֹק אֹתוֹ מֹשֶׁה הַשָּׁמָיְמָה וַיְהִי שְׁחִין אֲבַעְבֻּעֹת
פֹּרֵחַ בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה: יא וְלֹא־יָכְלוּ הַחַרְטֻמִּים לַעֲמֹד לִפְנֵי

א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹל לְוָת פַּרְעֹה וּתְמַלֵּיל
עִמֵּיהּ כִּדְנַן אֲמַר יְיָ אֱלָהָא דִיהוּדָאֵי שַׁלַּח יַת
עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי: ב אֲרֵי אִם מְסָרֵב אַתְּ
לְשַׁלָּחָא וְעַד כְּעַן אַתְּ מַתְקֵיף בְּהוֹן: ג הָא
מָחָא מִן קֳדָם יְיָ הֲוָיָא בְּבָעִירָךְ דִּי בְחַקְלָא
בְּסוּסָוָתָא בַּחֲמָרֵי בִּגְמַלֵּי בְּתוֹרֵי וּבְעָנָא מוֹתָא
סַגִּי לַחֲדָא: ד וַיְפָרֵשׁ יְיָ בֵּין בְּעִירָא דְיִשְׂרָאֵל
וּבֵין בְּעִירָא דְמִצְרָאֵי וְלָא יְמוּת מִכֹּל לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל מִדָּעַם: ה וְשַׁוִּי יְיָ זִמְנָא לְמֵימָר מְחָר
יַעֲבֵיד יְיָ פִּתְגָמָא הָדֵין בְּאַרְעָא: ו וַעֲבַד יְיָ יַת
פִּתְגָמָא הָדֵין בְּיוֹמָא דְבַתְרוֹהִי וּמִית כָּל
בְּעִירָא דְמִצְרָיִם וּמִבְּעִירָא דִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לָא
מִית חָד: ז וּשְׁלַח פַּרְעֹה וְהָא לָא מִית
מִבְּעִירָא דְיִשְׂרָאֵל עַד חָד וְאִתְיַקַּר לִבָּא
דְפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יַת עַמָּא: ח וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
וּלְאַהֲרֹן סִיבוּ לְכוֹן מְלֵי חָפְנֵיכוֹן פִּיחָא דְאַתּוּנָא
וְיִזְרְקִנֵיהּ מֹשֶׁה לְצֵית שְׁמַיָּא לְעֵינֵי פַּרְעֹה:
ט וְיֵהֵי לְאַבָּקָא עַל כָּל אַרְעָא דְמִצְרָיִם וְיֵהֵי עַל
אֱנָשָׁא וְעַל בְּעִירָא לְשִׁחִין סָגֵי אַבַּעְבּוּעִין
בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרָיִם: י וּנְסִיבוּ יַת פִּיחָא
דְאַתּוּנָא וְקָמוּ קֳדָם פַּרְעֹה וּזְרַק יָתֵיהּ מֹשֶׁה
לְצֵית שְׁמַיָּא וַהֲוָה שִׁיחָנָא אֲבַעְבּוּעִין סָגֵי
בֶּאֱנָשָׁא וּבִבְעִירָא: יא וְלָא יְכִילוּ חָרְטֻמַיָּא

רס"ו

לא קיים כאן [1]**מחזיק בם.** לשון כוח, כמו וכחזיקה במגופיו: **(ג) הנה יד ה' הויה.** לשון כוח, כי כן ימצר בלשון נקבה, על שעבר היתה, ועל העתיד תהיה, ועל העומד כויה, כמו עופה, רוצה, רועה: **(ד) והפלה.** וכאדיל: **(ח) מלא חפניכם.** יליוינו"ש בלע"ז: **פיח כבשן.** דבר הנפח מן הגחלים עמומים הנשרפים בכבשן, ובלע"ז מולנ"ש. פיח לשון הפחה, שהרוח מפיחן ומפריחן: **וזרקו משה.** וכל דבר הנזרק נכתב, חיצו נזרק אלא ניד

מחת, הרי נסיס הרבה. ואחד שהחזיק קומעו של משה אלא חפניס שלו ושל אהרן. ואחד שהלך החצר על כל ארץ מצריס: **(ט) לשחין פרח אבעבועות.** כתרגומו לשחין סגי אבעבועין, שעל ידו צומחין בועות: **שחין.** לשון חמימות. וכרבה ים בלשון משנה, שהוא שחוטה: **(י) באדם ובבהמה.** ואס תאמר מאין היו להס הבהמות, והלא כבר נאמר וימת כל מקנה מצריס, אלא לא נגזרה גזרה אלא על מותן שבשדות בלבד, שנאמר במקנך אשר בשדה,

CLASSIC QUESTIONS

● **Which animals were affected by the disease? (v. 3-6)**

Rashi: Only the animals which were left outside in the fields died in this plague, as verse 3 stresses, "*The hand of God is placing a very severe epidemic upon your livestock that is in the field.*" Consequently, those Egyptians who feared God brought their cattle inside. Thus we find that the following plague of boils affected the remaining animals (v. 10).

Ohr haChayim: This is the reason that God warned the Egyptians a day in advance of the upcoming plague (v. 5).

Ramban: The Torah only uses the term, *"Your livestock that is in the field"* (v. 5), in a general sense, because that is the place where most cattle are found. However in the next verse (6), the Torah stresses, "*All* the livestock of the Egyptians died."

Tur Ha'aruch: Nevertheless, even according to the *Ramban* not all the Egyptians' cattle were killed. But, since the vast majority of them died, the Torah writes that all of them died.

● **How did the plague of boils begin? (v. 8,9)**

Rashi: The soot was taken from an extinguished furnace. God told Moshe to "thrust" the soot heavenward. Anything that is thrown with force can only be thrown with one hand.

So, there were many miracles taking place:

One was that the single hand of Moshe held that which filled both his and Aharon's handful. Another miracle was that the soot traveled over the entire land of Egypt.

Midrash: A further miracle was that Moshe threw the ashes so high that they reached God's throne of glory.

Maskil leDavid: *Rashi* only specifies the occurrence of two miracles. Nevertheless he says that there were *many* miracles, alluding to the third miracle mentioned in the *Midrash*. However, he chose not to mention this third miracle explicitly, as there is no indication in the Torah itself that the ashes reached heaven.

1 דברים כה, יא

The Fifth Plague—Death of Cattle through Disease

9 God said to Moshe, "Come to Pharaoh and say to him, 'This is what God, the God of the Hebrews, said, "Let My people go, that they may serve Me. [2] For if you refuse to let them go, and you continue to hold on to them, [3] Behold, the Hand of God will place a very severe epidemic upon your livestock that is in the field—upon the horses, upon the donkeys, upon the camels, upon the cattle, and upon the sheep. [4] God will separate between the cattle of Israel and the cattle of Egypt, and not one (animal) belonging to a Jew will die." [5] God set an appointed time, saying, "Tomorrow, God will do this thing in the land."

[6] The following day, God did this thing, and all the livestock of the Egyptians died, but from the cattle of the children of Israel not one died.

[7] Pharaoh sent (messengers), and lo and behold, not even one of the cattle of Israel had died.

Pharaoh's heart became hardened, and he did not send the people away.

The Sixth Plague—Infestation of Boils

9:8 God said to Moshe and to Aharon, "Take for yourselves a double handful of furnace soot, and Moshe shall throw it towards heaven in front of Pharaoh's eyes. [9] It will become dust upon the entire land of Egypt, and it will become boils, breaking out into blisters upon man and upon beast, throughout the entire land of Egypt."

[10] They took furnace soot, and they stood before Pharaoh. Moshe threw it towards heaven, and then boils broke out into blisters on man and beast.

CLASSIC QUESTIONS

● Did the boils erupt miraculously or naturally? (v. 10)

Bachaye: The fact that a small amount of soot managed to spread throughout the entire land of Egypt was miraculous. The plague itself was also miraculous, for when the soot reached the skin of the Egyptians it erupted into boils.

Ramban: The soot was extremely hot, and it spread throughout the entire land of Egypt. Consequently, when it touched a person's skin it had the effect of erupting boils naturally.

Alternatively, we could argue that that when the soot reached the air, God transformed the nature of the air so that it caused boils to erupt.

Chizkuni: Surely God would not change nature unnecessarily and allow a small amount of soot to fill the entire land of Egypt? Rather, we must conclude that Moshe and Aharon merely initiated the plague, and the boils themselves erupted miraculously independent of the soot.

TORAS MENACHEM

Rashi informs us that the mixture was wild animals, snakes and scorpions. But having clarified exactly what the plague was, we can now ask: Why is the key identifying feature of this plague the fact that it was a *mixture*?

To answer this question, *Rashi* brings the analogy of "military tactics," from which we learn that a key tactic is to scare the enemy and to wreak havoc upon them. While the *Midrash* quotes this concept in reference to the plague of frogs, *Rashi* uses it here to answer our question about the mixture of wild beasts—namely, that the purpose of these animals is to cause fear and havoc. With this we understand the importance of a *mixture* of wild animals, as the greatest measure of havoc and fear is best achieved through a large *variety* of beasts.

In conclusion: The purpose of the plague of wild beasts was to wreak havoc and impose fear on the Egyptians. Therefore, the only detail which the Torah stresses is the *variety* of animals, by which the greatest degree of havoc would be achieved.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 11, pp. 24-31)

Problems with Maskil leDavid (v 8-11)

Maskil leDavid writes that *Rashi's* enigmatic statement—that there were "many miracles" (despite the fact that he only mentions two)—is hinting to the third miracle mentioned in the ***Midrash***.

However, at the literal level—which *Rashi* always adheres to—there is absolutely no reason to presume that the miracle cited in the *Midrash* occurred (that Moshe managed to throw the ashes all the way to heaven). So, why would *Rashi* feel the need to allude to it?

The question remains: How can *Rashi* specify that there were only two miracles, and at the same time write that there were "*many*"?

Rashi Accepts the Assertion of Bachaye and Chizkuni

Rashi accepted the assertion of ***Bachaye*** and ***Chizkuni*** that the boils erupted miraculously. Nevertheless, he did not need to mention this miracle *specifically* in his commentary, as the actual eruption of boils is mentioned in the Torah itself (in v. 10). Thus *Rashi* wrote that there were "many miracles," meaning to say that, in addition to the two miracles he

מֹשֶׁה מִפְּנֵי הַשְּׁחִין כִּי־הָיָה הַשְּׁחִין בַּחַרְטֻמִּם וּבְכָל־מִצְרָיִם:
יב וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה: ס יג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר
וְהִתְיַצֵּב לִפְנֵי פַרְעֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי
הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת־עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי: יד כִּי | בַּפַּעַם הַזֹּאת אֲנִי
שֹׁלֵחַ אֶת־כָּל־מַגֵּפֹתַי אֶל־לִבְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמֶּךָ בַּעֲבוּר תֵּדַע
כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל־הָאָרֶץ: טו כִּי עַתָּה שָׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי וָאַךְ
אוֹתְךָ וְאֶת־עַמְּךָ בַּדֶּבֶר וַתִּכָּחֵד מִן־הָאָרֶץ: טז וְאוּלָם בַּעֲבוּר
זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ בַּעֲבוּר הַרְאֹתְךָ אֶת־כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי
בְּכָל־הָאָרֶץ: [שביעי] יז עוֹדְךָ מִסְתּוֹלֵל בְּעַמִּי לְבִלְתִּי שַׁלְּחָם:
יח הִנְנִי מַמְטִיר כָּעֵת מָחָר בָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא־הָיְתָה
כָמֹהוּ בְּמִצְרַיִם לְמִן־הַיּוֹם הִוָּסְדָה וְעַד־עָתָּה: יט וְעַתָּה שְׁלַח
הָעֵז אֶת־מִקְנְךָ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר לְךָ בַּשָּׂדֶה כָּל־הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה
לְמִיקַם קָדָם מֹשֶׁה מִן קֳדָם שִׁיחֲנָא אֲרֵי חֲוָה
שִׁיחֲנָא בְּחַרְשַׁיָּא וּבְכָל מַצְרָאֵי: יב וְאַתְקֵיף יְיָ
יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא קַבֵּיל מִנְּהוֹן כְּמָא
דְּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה: יג וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אַקְדֵּים
בְּצַפְרָא וְאִתְעַתַּד קֳדָם פַּרְעֹה וְתֵימַר לֵיהּ
כְּדֵנָן אֲמַר יְיָ אֱלָהָא דִיהוּדָאֵי שַׁלַּח יָת עַמִּי
וְיִפְלְחוּן קֳדָמַי: יד אֲרֵי בְּזִמְנָא הָדָא אֲנָא שָׁלַח
יָת כָּל מַהְתַּי לְלִבָּךְ וּבְעַבָדָיךְ וּבְעַמָּךְ בְּדִיל
דְּתִדַּע אֲרֵי לֵית דְּכְוָתִי שַׁלִּיט בְּכָל אַרְעָא:
טו אֲרֵי כְעַן קָרֵיב קֳדָמַי דְּאֶשְׁלַח פּוֹן יָת מְחַת
גְּבוּרְתִּי וְאַמְחֵי יָתָךְ וְיָת עַמָּךְ בְּמוֹתָא
וְאִשְׁתֵּיצְיָתָא מִן אַרְעָא: טז וּבְרַם בְּדִיל דָּא
קַיֵּימְתָּךְ בְּדִיל לְאַחֲזָיוּתָךְ יָת חֵילִי וּבְדִיל
דִּיהוֹן מְשַׁתְּעַן גְּבוּרַת שְׁמִי בְּכָל אַרְעָא: יז עַד
כְּעַן אַתְּ כְּבִישַׁת בֵּיהּ בְּעַמִּי בְּדִיל דְּלָא
לְשַׁלָּחוּתְהוֹן: יח הָא אֲנָא מָחֵית בְּעִדָּנָא הָדֵין
מְחַר בַּרְדָּא תַּקִּיף לַחֲדָא דִּי לָא הֲוָה דְכְוָתֵיהּ
בְּמִצְרַיִם לְמִן יוֹמָא דְאִשְׁתַּכְלַלַת וְעַד כְּעַן:
יט וּכְעַן שְׁלַח כְּנוֹשׁ יָת בְּעִירָךְ וְיָת כָּל דִּי לָךְ
בְּחַקְלָא כָּל אֱנָשָׁא וּבְעִירָא דִּי יִשְׁתְּכַח

רס"י

וכיוצא את דבר ה' הניס את מקנהו אל הבתים. וכן שנויה במכילתא אלו ויקח שם מחות רכב בחור[1]: **(יד) את כל מגפתי.** למדנו מכאן, שמכת בכורות[2] שקולה כנגד כל המכות: **(טו) כי עתה שלחתי את ידי וגו'.** כי אלו רציתי, כשהיתה ידי במקנך שהכיתים בדבר, שלחתיה והכיתי אותך ואת עמך עם הבהמות ותכחד מן הארץ, אבל בעבור זאת העמדתיך וגו': **(יז) עודך מסתולל בעמי.** כתרגומו כציצת ביה בעמי, והוא מגזרת מסלה דמתרגמינן אורח כבושא, ובלע"ז קלקי"ר. וכבר פירשתי בסוף ויהי מקץ, כל תיבה שתחלת יסודה סמ"ך

CLASSIC QUESTIONS

● **Why couldn't the sorcerers stand before Moshe after the plague? (v. 11)**

Ramban: Because they were covered in boils, so they were embarrassed to come to Pharaoh's palace.

Abarbanel: The plague affected them to the extent that they were unable to debate and argue with Moshe.

TORAS MENACHEM

specifies, there was also the general miracle of the plague itself mentioned in the Torah.

How can we be sure that *Rashi* does not accept the (first) interpretation of the ***Ramban,*** that the boils erupted *naturally* from the hot soot?

Because, at the literal level it would be unreasonable to argue that the soot would stay hot long enough that, after its journey across Egypt, it would still burn skin, causing boils.

Difference between Boils and the other Plagues

Two key points distinguish the plague of boils from all the other plagues:

a.) Active role of Moshe and Aharon.

Moshe and Aharon's involvement in initiating the other plagues was either minimal or zero. Blood and frogs started with the mere waving of Aharon's staff (7:20, 8:2), and the lice came when Aharon waved his hand (8:13). Similarly with the plagues after boils: Hail and locusts came through Moshe merely waving his staff (9:23, 10:13-14) and darkness through the waving of Moshe's hand (10:22).

Only with the plague of boils do we find that Moshe and Aharon were active in spreading the catalyst of the plague (the soot) throughout the entire land of Egypt *themselves.*

b.) Effect on the Egyptian sorcerers.

After this plague, the Torah states (v. 11): "The sorcerers could not stand before Moshe due to the boils, for the boils were upon the sorcerers and on all Egypt." The ***Ramban*** explains that they were embarrassed to appear before Pharaoh while stricken with boils.

However, this interpretation is difficult to accept, as it fails to explain why the magicians were *not* embarrassed to stand before Pharaoh when they were stricken with the previous plagues. There is no reason to presume that the magicians were not afflicted by the plague of lice, and yet we do not find that they "could not stand before Moshe," as a result.

1 שמות יד, ז 2 לכמה מפרשים (ר"ת הובא בראי"ם, לבוש ועוד) קאי על מכת **ברד** - ראה לקו"ש חל"א ע' 43 הערה 30. 3 קהלת יב, ה 4 דניאל ז, ח 5 משלי כט, יט 6 ישעיה י', לא

[11] *The sorcerers could not stand before Moshe due to the boils, for the boils were upon the sorcerers and on all Egypt.*

[12] *God strengthened Pharaoh's heart, and he did not listen to them, as God had said to Moshe.*

The Seventh Plague—Hail Kills Humans and Animals

9:13 *God said to Moshe, "Rise early in the morning and stand in front of Pharaoh, and say to him, 'This is what God, the God of the Hebrews, said, "Let My people go so that they may worship Me. [14] Because this time, I am sending (a plague equivalent to) all My plagues upon your heart, upon your servants and your people, in order that you know that there is none like Me in the entire earth. [15] For now I could have stretched out My Hand and smitten you and your people with an epidemic, and you would have been annihilated from the earth. [16] But, for the following reason I have kept you alive: In order to show you My strength and thus declare My Name all over the earth."'*

Seventh Reading

[17] *"If you still tread upon My people, not sending them out, [18] then I am going to rain down a very heavy hail at this time tomorrow, the likes of which have never occurred in Egypt from the day it was founded until now.*

[19] *"Now, send, gather in your livestock and all that you have in the field. The hail shall fall on any man or beast that is found in the field and not brought into the house, and they will die."*

Classic Questions

● **How was Pharaoh warned about the plague of hail? (v. 18)**

Rashi: Moshe scratched a line on the wall for Pharaoh, and said, "Tomorrow, when the sun reaches this point, the hail will come down!"

Toras Menachem

Similarly, with the plague of frogs *Rashi* writes that they would enter the intestines of the Egyptians and croak (7:29), and yet we do not find that the magicians were embarrassed to come to Pharaoh's palace with frogs croaking inside them!

The Explanation

The reason for the sorcerers' disappearance here must have been more than the mere physical effect of the plague. Rather, the Torah is informing us that with this plague the magicians became totally humiliated. With the plague of lice they were sufficiently humbled to declare, *"It is the finger of God"* (8:15), but now, after the boils, they were *totally* humiliated.

As the plagues progressed, it became more obvious to the Egyptians that the miracles were coming from God. Initially, with the first two plagues, the Egyptian sorcerers were able to duplicate the miracles, which was a source of tremendous confusion for Pharaoh. But even the plague of lice—which the sorcerers could not copy and which they confessed came from God—must have *appeared* to be some form of magic, as it was initiated by the dramatic waving of Aharon's hand.

The following two plagues of wild animals and pestilence, were thus the first miracles which were *obviously* from God, since they were not initiated by any actions of Moshe and Aharon at all. Consequently, we do not find that the magicians made any attempt to duplicate these two plagues, as it was clear to them that the plagues did not come through magic.

With the plague of boils, the Egyptians were given an even greater shock. Here they witnessed more personal involvement of Moshe and Aharon in initiating the plague than ever before, which seemed to imply that it might be mere magic. And yet, this plague was the most miraculous yet.

This totally confused the Egyptian magicians. For, up to this point they had only recognized the "finger of God" in an area which was outside the expertise of their own magic (the lice were smaller than a barleycorn, at which level they had no ability to make living organisms—see *Rashi* to 8:14). Here Moshe and Aharon used means that they would normally have control over, and yet they produced miracles ("many miracles" as *Rashi* writes) well beyond the capability of the Egyptians.

Thus, it was this plague that totally humiliated the magicians to the extent that they could no longer even stand before Moshe.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, pp. 26-32)

What Made the Plague of Hail Unique? (v. 18)

Rashi writes that Moshe drew a line on the wall and told Pharaoh that the plague would start the next day when the sun reached the line.

What forced *Rashi* to accept this *Midrashic* interpretation that the plague started at a particular time? [We cannot answer that he wanted to give them sufficient notice to hide in their houses, so that those Egyptians who "feared God" would be saved if they were inside (v. 20). For during the plagues of wild animals and pestilence the Egyptians and their animals were also warned to go inside, and yet they were not given a *specific time* for the onset of the plague. (See *Classic Questions* to 9:3-6)]

Furthermore, why was this particular method of measuring time used? After all, we can surely presume that the Egyptians had more sophisticated and accurate methods of measuring time than merely following the shadows of the sun. Even a child is familiar with sand clocks and water clocks, which must have been used in Egypt. So, when the Torah states that Moshe warned Pharaoh that the plague would start at a particular time the following day, why couldn't he let them work out the time? [The commentaries on *Rashi* do not address this point.]

אֲשֶׁר־יִמָּצֵא בַשָּׂדֶה וְלֹא יֵאָסֵף הַבַּיְתָה וְיָרַד עֲלֵהֶם הַבָּרָד וָמֵתוּ׃ כ הַיָּרֵא אֶת־דְּבַר יְהוָה מֵעַבְדֵי פַּרְעֹה הֵנִיס אֶת־עֲבָדָיו וְאֶת־מִקְנֵהוּ אֶל־הַבָּתִּים׃ כא וַאֲשֶׁר לֹא־שָׂם לִבּוֹ אֶל־דְּבַר יְהוָה וַיַּעֲזֹב אֶת־עֲבָדָיו וְאֶת־מִקְנֵהוּ בַּשָּׂדֶה׃ פ כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה אֶת־יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וְיִהְיֶ בָרָד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־הָאָדָם וְעַל־הַבְּהֵמָה וְעַל כָּל־עֶשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ כג וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטֵּהוּ עַל־הַשָּׁמָיִם וַיהוָה נָתַן קֹלֹת וּבָרָד וַתְּהַלֶּךְ־אֵשׁ אַרְצָה וַיַּמְטֵר יְהוָה בָּרָד עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃ כד וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא־הָיְתָה כָמֹהוּ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָז הָיְתָה לְגוֹי׃ כה וַיַּךְ הַבָּרָד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וְאֵת כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה הִכָּה הַבָּרָד וְאֶת־כָּל־עֵץ הַשָּׂדֶה שִׁבֵּר׃ כו רַק בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר־שָׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה בָּרָד׃ כז וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חָטָאתִי הַפָּעַם יְהוָה הַצַּדִּיק וַאֲנִי וְעַמִּי הָרְשָׁעִים׃ כח הַעְתִּירוּ אֶל־יְהוָה וְרַב מִהְיֹת קֹלֹת אֱלֹהִים וּבָרָד וַאֲשַׁלְּחָה אִתְּכֶם וְלֹא תֹסִפוּן לַעֲמֹד׃ כט וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה כְּצֵאתִי אֶת־הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת־כַּפַּי אֶל־יְהוָה הַקֹּלוֹת יֶחְדָּלוּן וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה־עוֹד לְמַעַן תֵּדַע כִּי לַיהוָה הָאָרֶץ׃ ל וְאַתָּה וַעֲבָדֶיךָ יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירְאוּן מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים׃ לא וְהַפִּשְׁתָּה וְהַשְּׂעֹרָה נֻכָּתָה כִּי הַשְּׂעֹרָה אָבִיב וְהַפִּשְׁתָּה גִּבְעֹל׃ לב וְהַחִטָּה וְהַכֻּסֶּמֶת לֹא נֻכּוּ כִּי אֲפִילֹת הֵנָּה׃ [מפטיר] לג וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעִם פַּרְעֹה אֶת־הָעִיר וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו אֶל־יְהוָה וַיַּחְדְּלוּ הַקֹּלוֹת וְהַבָּרָד וּמָטָר לֹא־נִתַּךְ אָרְצָה׃ לד וַיַּרְא פַּרְעֹה כִּי־חָדַל הַמָּטָר וְהַבָּרָד וְהַקֹּלֹת וַיֹּסֶף לַחֲטֹא וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ הוּא וַעֲבָדָיו׃ לה וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה׃ פ פ פ

קכ״א פסוקים, גיבעו״ל סימן, יעיא״ל סימן.

בְּחַקְלָא וְלָא יִתְכְּנֵישׁ לְבֵיתָא וְיֵחוֹת עֲלֵיהוֹן בָּרְדָא וְימוּתוּן׃ כ דְּדָחֵיל מִפִּתְגָמָא דַיְיָ מַעֲבְדֵי פַּרְעֹה כְּנֵשׁ יַת עַבְדּוֹהִי וְיַת בְּעִירֵיהּ לְבָתַיָּא׃ כא וְדִי לָא שַׁוִּי לִבֵּיהּ לְפִתְגָמָא דַיְיָ וּשְׁבַק יַת עַבְדּוֹהִי וְיַת בְּעִירֵיהּ בְּחַקְלָא׃ כב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֲרֵים יַת יְדָךְ עַל צֵית שְׁמַיָּא וְיֵהֵא בָּרְדָא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם עַל אֱנָשָׁא וְעַל בְּעִירָא וְעַל כָּל עִשְׂבָּא דְחַקְלָא בְּאַרְעָא דְמִצְרָיִם׃ כג וַאֲרֵים מֹשֶׁה יַת חוּטְרֵיהּ עַל צֵית שְׁמַיָּא וַיְיָ יְהַב קָלִין וּבָרְדָא וּמְהַלְכָא אִישָׁתָא עַל אַרְעָא וְאַמְטַר יְיָ בָּרְדָא עַל אַרְעָא דְמִצְרָיִם׃ כד וַהֲוָה בָּרְדָא וְאִישָׁתָא מִשְׁתַּלְהֲבַת בְּגוֹ בָּרְדָא תַּקִּיף לַחֲדָא דִּי לָא הֲוָה דְכָוָתֵיהּ בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם מֵעִדָּן דַּהֲוָת לְעָם׃ כה וּמְחָא בָּרְדָא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם יַת כָּל דִּי בְחַקְלָא מֵאֱנָשָׁא וְעַד בְּעִירָא וְיַת כָּל עִשְׂבָּא דְחַקְלָא מְחָא בָּרְדָא וְיַת כָּל אִילָנֵי דְחַקְלָא תְּבַר׃ כו לְחוֹד בְּאַרְעָא דְגֹשֶׁן דִּי תַמָּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָא הֲוָה בָּרְדָא׃ כז וּשְׁלַח פַּרְעֹה וּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר לְהוֹן חֲבִית זִמְנָא הָדָא יְיָ זַכָּאָה וַאֲנָא וְעַמִּי חַיָּבִין׃ כח צַלּוֹ קֳדָם יְיָ וְסַגִּי קֳדָמוֹהִי רְוַח דְּלָא יְהוֹן עֲלָנָא קָלִין דִּלְוַט כְּאִלֵּין מִן קֳדָם יְיָ וּבָרְדָא וַאֲשַׁלַּח יָתְכוֹן וְלָא תּוֹסְפוּן לְאִתְעַכָּבָא׃ כט וַאֲמַר לֵיהּ מֹשֶׁה כְּמִפְּקִי מִן קַרְתָּא אֶפְרוֹשׁ יַת יְדַי בְּצְלוֹ קֳדָם יְיָ קָלַיָּא יִתְמַנְעוּן וּבָרְדָא לָא יְהֵי עוֹד בְּדִיל דְּתִדַּע אֲרֵי דְיָיָ אַרְעָא׃ ל וְאַתְּ וְעַבְדָּיךְ יְדַעְנָא אֲרֵי עַד כְּעַן לָא אִתְכְּנַעְתּוּן מִן קֳדָם יְיָ אֱלֹהִים׃ לא וְכִתָּנָא וְסַעֲרֵי לְקוֹ אֲרֵי סַעֲרְנָיָא אֲבִיבִין וְכִתָּנָא גְּבִעוֹלִין׃ לב וְחִטַּיָּא וְכוּנְתָיָא לָא לְקוֹ אֲרֵי אַפֵּילָתָא אִנִּין׃ לג וּנְפַק מֹשֶׁה מִלְוַת פַּרְעֹה יַת קַרְתָּא וּפָרַס יְדוֹהִי בְּצְלוֹ קֳדָם יְיָ וְאִתְמְנָעוּ קָלַיָּא וּבָרְדָא וּמִטְרָא דַּהֲוָה נָחִית לָא מְטָא עַל אַרְעָא׃ לד וַחֲזָא פַּרְעֹה דִּי בָטַל מִטְרָא וּבָרְדָא וְקָלַיָּא וְאוֹסֵף לְמֶחֱטֵי וְיַקֵּרִיהּ לִלְבֵּיהּ הוּא וְעַבְדּוֹהִי׃ לה וְאִתַּקַּף לִבָּא דְפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא דִי מַלֵּיל יְיָ בִּידָא דְמֹשֶׁה׃

לס״ו

בנימן[1]: **ולא יאסף הביתה**. לשון הכנסה היא: **(כ) הניס**. הבריח, לשון ויסס: **(כב) על השמים**. לפי השמים. ומדרש אגדה, הגביהו הקב״ה למעלה מן השמים: **(כד) מתלקחת בתוך הברד**. גם בתוך גם, האש והברד מעורבין, והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלוש ניסים[2]: **(כח) ורב**. די לו בזה שהוריד כבר: **(כט) בצאתי את העיר**. מן הטיר, אצל בתוך הטיר לפי התפלל, לפי שהיתה מלאה גלולים[3]: **(ל) טרם תיראון**. עדיין לפי תירהון. וכן כל טרם שבמקרא עדיין לפי הוא, ואינו לשון קודם, כמו טרם יהכבו[4], עד שיבוא. טרם ילמח[5], עד לפי שמת. אף זה כן הוא, ידעתי כי עדיין תיוכח

1 ירמיה ו, א 2 שמו״ר יב, ו 3 שם יב, ז 4 בראשית יט, ד 5 שם ב, ה

[20] *Whoever feared the word of God among Pharaoh's servants drove his servants and his livestock into the houses.* [21] *But whoever did not pay attention to the word of God left his servants and his livestock in the field.*

[22] *God said to Moshe, "Stretch out your hand towards heaven, and hail will be upon the entire land of Egypt, upon man, beast and all the vegetation of the field in the land of Egypt."*

[23] *So Moshe stretched forth his staff towards heaven, and God gave forth thunder and hail, and fire came down to the earth, and God rained down hail upon the land of Egypt.* [24] *There was hail, and fire blazing inside the hail. (It was) very heavy, the likes of which had never been throughout the entire land of Egypt since it had become a nation.* [25] *Throughout the entire land of Egypt the hail struck all that was in the field, man and beast, all the vegetation of the field, and it broke all the trees of the field.*

[26] *Only in the land of Goshen, where the children of Israel were, there was no hail.*

[27] *Pharaoh sent (messengers) and summoned Moshe and Aharon. He said to them, "I have sinned this time. God is the righteous One. I and my people are the wicked ones.* [28] *Plead with God, and let God's thunder and hail (which He has already sent down) be enough. I will send you away, and you shall not continue to remain (here)."*

[29] *Moshe said to him, "When I leave the city, I will spread my hands to God. The thunder will cease, and there will be no more hail, in order that you should know that the land belongs to God.* [30] *I know that you and your servants still do not fear God, the Almighty God.* [31] *The flax and the barley have been broken, since the barley was ripe, and the flax was (hard) in its stalk.* [32] *But the wheat and the spelt, however, have not been broken because they ripen late."*

MAFTIR [33] *Moshe went away from Pharaoh, out of the city, and he spread out his hands to God. The thunder and the hail ceased, and rain did not reach the earth.*

[34] *Pharaoh saw that the rain, the hail, and the thunder had ceased. He continued to sin, and hardened his heart, both he and his servants.* [35] *Pharaoh's heart became strong, and he did not let the children of Israel go out, as God had said through Moshe.*

THE HAFTARAH FOR VA'EIRA IS ON PAGE 302. THE HAFTARAH FOR ROSH CHODESH IS ON PAGE 328.

Maftir: *Rosh Chodesh*—p. 343.

רס"ו

ירמיס, ומשתכיח כרומכ תעמדו בקלקולכס: (לח) **והפשתה והשעורה נכתה.** נשברה, לשון פרעה נכה. נכמיס. וכן לח נכו. ולח יתכן לפרשו לשון הכאה, שאין וי"ן במקום ה"ח לפרש נכתה כמו הוכתה, נכו כמו הכו, אלא הגי"ן שורש בתיבה, והרי הוא מגזרת ושפו עצמותיו[6]: **כי השערה אביב.** כשר ניכרה ועומדת בקשיה, ונשתברו ונפלו. וכן בפשתה גדלה כשר והוקשה לעמוד בגבעוליה: **השעורה אביב.** עמדה בתביה, לשון בתבי הגחל[7]: (לג) **כי אפילת הנה.** מאוחרות, ועדיין היו רכות, ויכולות לעמוד בפני קשה. ומע"פ שנאמר ואת כל עשב השדה הכה הברד, יש לפרש פשוטו של מקרא בעשביס העומדיס בקלחס הרחוייס ללקות בברד. ומדרש רבי תנחומא[8] יש מרבותינו שנחלקו על זאת, ודרשו כי חפילות, פלאי פלאות נעשו להס שלא לקו: (לג) **לא נתך.** לא הגיע, ואף אותן שהיו בחויר לא הגיעו לארץ, ודומה לו ותתך עיניו המלה והשבועה[9] דעזרא, ותגיע עליהו. ומנחס בן סרוק חברו בחלק כהתוך כסף[10], לשון יציקת מתכת. ורואה אני את דבריו כתרגומו ויצק, ותיך. לשון, לאתכא. אף זה לא נתך לארץ, לא הוגק לארץ: **חסלת פרשת וארא**

The Explanation

In the warning that Pharaoh was given for this plague, we find a particularly terrifying threat, which had not been given previously. God said, "*This time,* I am sending (a plague equivalent to) all My plagues against your heart and upon your servants and your people, in order that you should know that there is none like Me in the entire earth." I.e. this plague stood out from all its predecessors in that scripture declares openly that it proved the power of God more than the other plagues. Thus, in addition to being a miraculous plague, it was important that God also show His might through the time at which the plague began.

Thus, when Moshe told them the exact time that the plague would begin, it was important to make sure that the Egyptians would not make any mistakes in calculating the time (and that the magicians should not intentionally distort the Egyptian clocks). For, if there were to be a mistake, then Pharaoh would become confused as to whether the plague genuinely came from God.

Therefore, Moshe chose a method of time calculation which left no room for mistakes.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 31, pp. 41-44)

6 איוב לג, כא 7 שיר השירים ו, יא 8 וארא טז 9 דניאל ט, יא 10 יחזקאל כב, כב

"THE EGYPTIANS SHALL KNOW THAT I AM GOD"

In addition to punishing the Egyptians, each plague furthered the Egyptians' awareness of God, in the spirit of the above-quoted verse (Shemos 7:5). Below is a brief synopsis of how this was achieved by each of the plagues, according to Rashi and Toras Menachem.

MIRACLE	EFFECT
AHARON'S STAFF SWALLOWS THE STAFFS OF THE EGPYTIAN SORCERERS	PHARAOH IS GIVEN THE MESSAGE THAT GOD'S RULERSHIP (STAFF) IS MIGHTIER THAN HIS OWN
THE NILE TURNS INTO BLOOD	THE DEITY OF EGYPT (THE NILE) IS AFFLICTED IN ITS *ENTIRETY*
INFESTATION OF FROGS	THE DEITY OF EGYPT (THE NILE) IS A *SOURCE* OF HAVOC FOR THE WHOLE OF EGYPT
LICE INFESTATION	EGYPTIAN SORCERERS ARE UNABLE TO DUPLICATE MIRACLE. THEY CONFESS THAT IT IS THE "FINGER OF GOD"
A MIXTURE OF WILD ANIMALS, SNAKES AND SCORPIONS IS INCITED UPON EGYPT	EGYPT IS THROWN INTO UNPRECEDENTED HAVOC
DEATH OF CATTLE THROUGH DISEASE	THE CATTLE OF THOSE EGYPTIANS WHO FEAR GOD IS SPARED
HUMANS AND ANIMALS INFESTED WITH BOILS	EGYPTIAN SORCERERS ARE UTTERLY HUMILIATED AND ARE ASHAMED TO APPEAR BEFORE PHARAOH
HAIL KILLS HUMANS AND ANIMALS	GOD'S PRECISION IS DEMONSTRATED IN THE EXACT TIME THAT THE PLAGUE BEGINS
LOCUSTS SWARM EGYPT, DESTROYING VEGETATION	PHARAOH'S HEART IS HARDENED DESPITE HIS WISH TO CONCEDE, THUS MAKING A MOCKERY OF EGYPT
EGYPT THROWN INTO DARKNESS	JEWISH PEOPLE ARE ABLE TO EXTRACT THE TREASURES OF EGYPT
DEATH OF FIRSTBORN EGYPTIANS	JEWISH PEOPLE ARE SENT OUT FROM EGYPT

parshas Bo

פרשת בא

The Name of the Parsha

"*Bo*" means "come," as in the verse, "Come to Pharaoh." But why is the *Parsha* in which the Jews crush Egypt and leave it known as "Come to Pharaoh," a statement which expresses the *might* of Pharaoh and Egypt?

This teaches us a lesson:

Some people think that to solve the problems in their religious and spiritual lives, they just need to do more good, and more good and more good...

The truth is however, that in addition to doing more good, a person also has to eradicate the bad. And not just bad in general, but bad that must be crushed at its root, so that it does not "grow back."

Therefore, God told Moshe to "come to Pharaoh" in his palace, where he resides in all his glory. Moshe was told to seek out the evil of Egypt at its root, and then to crush it and humiliate it to the extreme. And only then would the Exodus occur.

In his daily life, this means that a person should try to identify the *primary* "desire" which burns in his heart—the root of his personal evil—and launch an attack on that desire with full force. When he succeeds in this mission, he will then find that his other personal struggles follow effortlessly in its wake.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Bo* 5751)

י א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה כִּי־אֲנִי הִכְבַּדְתִּי
אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ:
ב וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן־בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי
בְּמִצְרַיִם וְאֶת־אֹתֹתַי אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:
ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה
אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד־מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי
וְיַעַבְדֻנִי: ד כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי מֵבִיא מָחָר
אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ: ה וְכִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת
אֶת־הָאָרֶץ וְאָכַל | אֶת־יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם
מִן־הַבָּרָד וְאָכַל אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן־הַשָּׂדֶה:
ו וּמָלְאוּ בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל־עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל־מִצְרַיִם אֲשֶׁר
לֹא־רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הֱיוֹתָם עַל־הָאֲדָמָה עַד
הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה: ז וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו
עַד־מָתַי יִהְיֶה זֶּה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שַׁלַּח אֶת־הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם: ח וַיּוּשַׁב

א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹל לְוָת פַּרְעֹה אֲרֵי אֲנָא
יַקִּרִית יַת לִבֵּיהּ וְיַת לִבָּא דְעַבְדּוֹהִי בְּדִיל
לְשַׁוָּאָה אָתַי אִלֵּין בֵּינֵיהוֹן: ב וּבְדִיל דְּתִשְׁתָּעֵי
קֳדָם בְּרָךְ וּבַר בְּרָךְ יַת נִסִּין דִּי עֲבָדִית
בְּמִצְרַיִם וְיַת אַתְוָתַי דִּי שַׁוִּיתִי בְהוֹן וְתִדְּעוּן
אֲרֵי אֲנָא יְיָ: ג וְעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְוָת פַּרְעֹה
וַאֲמָרוּ לֵיהּ כִּדְנַן אֲמַר יְיָ אֱלָהָא דִיהוּדָאֵי עַד
אֵימָתַי מְסָרֵב אַתְּ לְאִתְכַּנָּעָא מִן קֳדָמָי שַׁלַּח
עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי: ד אֲרֵי אִם מְסָרֵב אַתְּ
לְשַׁלָּחָא יַת עַמִּי הָא אֲנָא מַיְתֵי מְחַר גּוֹבָא
בִּתְחוּמָךְ: ה וְיִחֲפֵי יַת עֵין שְׁמֶשָׁא דְאַרְעָא
וְלָא יִכּוֹל לְמֶחֱזֵי יַת אַרְעָא וְיֵיכוֹל יַת שְׁאַר
שֵׁיזְבְתָּא דְאִשְׁתְּאַרַת לְכוֹן מִן בַּרְדָּא וְיֵיכוֹל
יַת כָּל אִילָנָא דְּאַצְמַח לְכוֹן מִן חַקְלָא:
ו וְיִמְלוֹן בָּתָּיךְ וּבָתֵּי כָל עַבְדָּךְ וּבָתֵּי כָל
מִצְרַיִם דִּי לָא חֲזוֹ אֲבָהָתָךְ וַאֲבָהַת אֲבָהָתָךְ
מִיּוֹם מֶהֱוֵיהוֹן עַל אַרְעָא עַד יוֹמָא הָדֵין
וְאִתְפְּנִי וּנְפַק מִלְוָת פַּרְעֹה: ז וַאֲמָרוּ עַבְדֵי
פַרְעֹה לֵיהּ עַד אֵימָתַי יְהֵי דֵין לָנָא לְתַקָּלָא
שַׁלַּח יַת גּוּבְרַיָּא וְיִפְלְחוּן קֳדָם יְיָ אֱלָהֲהוֹן
הַעַד כְּעַן לָא יְדַעְתְּ אֲרֵי אֲבַדַת מִצְרַיִם:
ח וְאִתּוֹתַב יַת מֹשֶׁה וְיַת אַהֲרֹן לְוָת פַּרְעֹה וַאֲמַר

רש"י

(ה) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה. וכתיב בו: שתי. שימי, שמשית תני: (ב) התעללתי. שחקתי, כמו כי התעלת בי[1], הלא כאשר התעולל בכסי[2] כחמור במגריס, ואינו לשון פועל ומעלליס, שמ"ם היה לו לכתוב עוללתי, כמו ועולל למו כאשר עוללת לי[3], אשר עולל לי[4]: (ג) לענות.

כתרגומו לאתכנעא, וכן מגזרת עני, מאנת להיות עני ושפל מפני: (ה) את עין הארץ. את מראה כאדם: ולא יוכל וגו'. כרואה, לראות את האדם, ולשון קלרה הוא: (ז) הטרם תדע. כעוד לא ידעת כי אבדה מגריס: (ח) ויושב. כושבו ע"י שליח שנשלחו מאריכס, והשיבוס אל פרעה:

CLASSIC QUESTIONS

● What was the purpose of Moshe going to Pharaoh if God had already hardened his heart? (v. 1-2)

Rashi (v.1-2): God told Moshe to warn Pharaoh of the upcoming plague (even though his heart had been hardened) in order to ridicule Egypt. Thus, the word **הִתְעַלַּלְתִּי** (v. 2) is to be rendered as "I mocked" or " I ridiculed" (**שָׂחַקְתִּי**).

Ohr haChayim: The previous plague of hail was absolutely horrific and yet it failed to cause Pharaoh to change his mind. This weakened Moshe's spirits, as it seemed that nothing would convince Pharaoh to free the Jewish people. Therefore, God told Moshe (here in verse 1), *"Come to Pharaoh, for I have hardened his heart,"* as if to say, *"Don't worry! It is still worth coming to Pharaoh to inform him of the next plague! The only reason he didn't listen last time is because I hardened his heart. When I will remove the hardness he will let you go."*

Sforno: God told Moshe, "I have hardened his heart, and the heart of his servants, *in order that I put these miracles of Mine in his midst." I.e.* the purpose of going to Pharaoh was not in order that he listen to God, for God had already hardened his heart. Rather, it was in order that Pharaoh *refuse* to let the Jewish people go, thus providing the opportunity for God to enact further miracles of historic proportion.

TORAS MENACHEM

Difficulty with Ohr HaChayim (v. 1-2)

The opening of our *Parsha* appears to present a contradiction. On the one hand, Moshe is told, "Come to Pharaoh," and he is then told, "for I have hardened his heart," which appears to be a good reason *not* to come to Pharaoh.

Ohr haChayim explains that God comforted Moshe, telling him that Pharaoh's failure to listen did not represent a shortcoming of Moshe, but rather, it was the result of Divine intervention.

However, this solution is difficult to accept because, so long as the Divine intervention continued—as it did with this plague—there *still*

1 במדבר כב, כט 2 שמואל־א ו, י 3 איכה א, כב 4 שם יב

The Eighth Plague—Locusts

10 God said to Moshe: *"Come to Pharaoh (and warn him), for I have hardened his heart and the heart of his servants, in order that I may put these miracles of Mine in his midst,* 2 *and in order that you relate in the ears of your son and your grandson how I toyed around with the Egyptians, and about the miraculous signs which I performed among them. You will then know that I am God."*

3 *Moshe and Aharon came to Pharaoh and said to him, "This is what God, the God of the Hebrews, said, 'How long will you refuse to humble yourself before Me? Let My people go, so that they can worship Me!* 4 *For if you refuse to let them go, then tomorrow I am going to bring a swarm of locusts into your border.* 5 *It will obscure the view of the earth, and no one will be able to see the earth. It will consume everything of yours that remains from the hail, and it will eat all of your trees that grow from the field.* 6 *They will fill your houses, your servants' houses and the houses of all the Egyptians, in a way which your fathers and grandfathers have not seen since the day they came onto the earth until today.'"*

He turned away, and left Pharaoh.

7 *Pharaoh's servants said to him, "How long will this one be a stumbling block to us? Let the people go and they will worship their God. Don't you know yet that Egypt is lost?"*

TORAS MENACHEM

seems to be no point in Moshe visiting Pharaoh. When Moshe was told by God to "Come to Pharaoh," what comfort would it have been to know that Pharaoh's heart was still being hardened? Surely that would only confirm the conviction that the entire visit was futile?

Therefore, the interpretation of ***Sforno*** appears to be more acceptable at the literal level, i.e. that Moshe's words to Pharaoh, and the ensuing plague, were intended purely as a further display of God's might.

Questions on Sforno

However, the interpretation of *Sforno* presents us with a number of difficulties:

1.) According to *Sforno,* the goal in Moshe's visit to Pharaoh was to achieve a specific *result*—to increase God's miracles. The precise *method* by which this result was achieved (hardening of Pharaoh's heart) was not of primary importance. Therefore the verse could have said simply, "Come to Pharaoh, in order that I may put these miracles of Mine before him." The statement, "Come to Pharaoh *because I have hardened his heart*," seems to be stressing the method more than the result.

2.) This is by no means the first time that Pharaoh's hardness of heart has been mentioned in the Torah. Even before the first plague (blood), God promised Moshe, *"I will harden the heart of Pharaoh"* (*Shemos* 7:3), and before the plague of boils (the sixth plague) we are told that God actually did so: *"God hardened the heart of Pharaoh"* (ibid. 9:12). However, this was never given as a *reason* for Moshe's visit to Pharaoh. Why do we find that, suddenly with this plague (the eighth) Moshe is told, "Come to Pharaoh *because* I have hardened his heart"?

3.) Similarly, the concept of increasing God's miracles through hardening Pharaoh's heart also seems to be a repetition here. Before the plagues started, God told Moshe, "I will harden Pharaoh's heart *in order that I will increase My miracles and My wonders in the land of Egypt"*

Sparks of Chasidus

Was Pharaoh's Free Choice Taken Away?

The *mishnah* states, "If a person says, 'I will sin, and then I will do *teshuvah* (repent),' then he is not granted the opportunity to do *teshuvah*" (*Yoma* 85a). This appears, at first glance, to suggest that the person is denied the free choice of a later *teshuvah*.

However, the *Alter Rebbe* writes in *Tanya* that it is still possible for this person to do *teshuvah* if, "he pushes himself hard and overcomes his evil inclination," then, "his *teshuvah* is accepted" (*Igeres Hateshuvah* ch. 11). This explains why the *mishnah* uses the expression, "He is not *granted the opportunity...*" I.e. he could actually do *teshuvah*, through extreme personal exertion, but the odds are against his doing so. This is because the sin which he carried out weakened his sensitivity to spiritual matters, cooling off his earlier enthusiasm to do *teshuvah*.

The same could be argued for Pharaoh. God did not take away his free choice; rather, through the evil acts of persecuting the Jewish people he numbed his soul, making it more difficult for him to do *teshuvah*.

And this teaches us a powerful lesson:

If Pharaoh, whose spiritual nutrition was from the forces of evil, was still able to do *teshuvah*, then all the more so a Jew whose spiritual energy is derived from holiness is never beyond the scope of *teshuvah*.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, pp. 64-66)

אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים: ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בִּנְעָרֵינוּ
וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבֹתֵינוּ בְּצֹאנֵנוּ וּבִבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ כִּי
חַג־יְהוָה לָנוּ: י וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי כֵן יְהוָה עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר
אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם: יא לֹא כֵן
לְכוּ־נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְשִׁים
וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה: ס [שני] יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
נְטֵה יָדְךָ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם בָּאַרְבֶּה וְיַעַל עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
וְיֹאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד:
יג וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטֵּהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיהוָה נִהֵג רוּחַ־קָדִים
בָּאָרֶץ כָּל־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־הַלָּיְלָה הַבֹּקֶר הָיָה וְרוּחַ הַקָּדִים
נָשָׂא אֶת־הָאַרְבֶּה: יד וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח
בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא־הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ
וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה־כֵּן: טו וַיְכַס אֶת־עֵין כָּל־הָאָרֶץ וַתֶּחְשַׁךְ
הָאָרֶץ וַיֹּאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל־פְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר
הוֹתִיר הַבָּרָד וְלֹא־נוֹתַר כָּל־יֶרֶק בָּעֵץ וּבְעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם: טז וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם: יז וְעַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי
אַךְ הַפַּעַם וְהַעְתִּירוּ לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת־
הַמָּוֶת הַזֶּה: יח וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָה: יט וַיַּהֲפֹךְ
יְהוָה רוּחַ־יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת־הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ
יַמָּה סוּף לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם: כ וַיְחַזֵּק

לְהוֹן אִזִילוּ פְּלָחוּ קֳדָם יְיָ אֱלָהְכוֹן מָן וּמָן
דְּאָזְלִין: ט וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּעוּלֵמָנָא וּבְסָבָנָא
נֵיזֵיל בִּבְנָנָא וּבִבְנָתָנָא בְּעָנָנָא וּבְתוֹרָנָא נֵיזֵיל
אֲרֵי חַגָּא קֳדָם יְיָ לָנָא: י וַאֲמַר לְהוֹן יְהֵי כֵן
מֵימְרָא דַיְיָ בְּסַעֲדְכוֹן כַּד אֶשַׁלַּח יַתְכוֹן וְיַת
טַפְלְכוֹן חֲזוֹ אֲרֵי בִישָׁא דְאַתּוּן סְבִירִין לְמֶעֱבַד
לָקֳבֵל אַפֵּיכוֹן לְאִסְתַּחָרָא: יא לָא כֵן אִיזִילוּ
כְּעַן גּוּבְרַיָּא וּפְלָחוּ קֳדָם יְיָ אֲרֵי יָתָהּ אַתּוּן
בָּעָן וְתָרִיךְ יַתְהוֹן מִלְּוָת אַפֵּי פַּרְעֹה: יב וַאֲמַר
יְיָ לְמֹשֶׁה אֲרֵים יְדָךְ עַל אַרְעָא דְמִצְרַיִם וְייֵתֵי
גוּבָא וְיִסַּק עַל אַרְעָא דְמִצְרַיִם וְייֵכוֹל יַת כָּל
עִשְׂבָּא דְאַרְעָא יַת כָּל דִּי אַשְׁאַר בַּרְדָּא:
יג וַאֲרֵים מֹשֶׁה יַת חוּטְרֵיהּ עַל אַרְעָא דְמִצְרַיִם
וַייָ דַּבַּר רוּחַ קִדּוּמָא בְּאַרְעָא כָּל יוֹמָא הַהוּא
וְכָל לֵילְיָא צַפְרָא הֲוָה וְרוּחַ קִדּוּמָא נְטַל יַת
גּוּבָא: יד וּסְלֵיק גּוּבָא עַל כל אַרְעָא דְמִצְרַיִם
וּשְׁרָא בְּכָל תְּחוּם מִצְרָיִם תַּקִּיף לַחֲדָא
קֳדָמוֹהִי לָא הֲוָה כֵן גּוּבָא דְּכְוָתֵיהּ וּבַתְרוֹהִי
לָא יְהֵי כֵן: טו וַחֲפָא יַת עֵין שִׁמְשָׁא דְכָל
אַרְעָא וַחֲשׁוֹכַת אַרְעָא וַאֲכַל יַת כָּל עִשְׂבָּא
דְאַרְעָא וְיַת כָּל פֵּירֵי אִילָנָא דִּי אַשְׁאַר בַּרְדָּא
וְלָא אִשְׁתְּאַר כָּל יְרוֹקָא בְּאִילָנָא וּבְעִשְׂבָּא
דְחַקְלָא בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרָיִם: טז וְאוֹחִי פַּרְעֹה
לְמִקְרֵי לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר חָבִית קֳדָם יְיָ
אֱלָהְכוֹן וּלְכוֹן: יז וּכְעַן שְׁבוֹק כְּעַן חוֹבִי בְּרַם
זִמְנָא הָדָא וְצַלּוֹ קֳדָם יְיָ אֱלָהְכוֹן וְיַעְדֵי מִנִּי
לְחוֹד יַת מוֹתָא הָדֵין: יח וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה
וְצַלִּי קֳדָם יְיָ: יט וַהֲפַךְ יְיָ רוּחַ מַעֲרְבָא תַּקִּיף
לַחֲדָא וּנְטַל יַת גּוּבָא וּרְמָהִי לְיַמָּא דְסוּף לָא
אִשְׁתְּאַר גּוּבָא חַד בְּכָל תְּחוּם מִצְרָיִם:
כ וְאִתְקֵיף יְיָ יַת לִבָּא דְפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יַת בְּנֵי

לע"י

(י) **כאשר אשלח אתכם** וגו'. לפי כי משלח גם את הגמון ואת הבקר כמשר לממיתם: **ראו כי רעה נגד פניכם**. כתרגומו. ומדרש מגדה שמעתי, כוכב אחד יש שמו רעה, ממר לכם פרעה, רומה לני בתילטגניות שלי חותו כוכב עולה לקרמתכם במדבר, והוא סימן דם והרינה, וכשחטאו ישרמל בעגל ובקש הקב"ה להרגם, ממר משה בתפלתו, למה יממרו מלרים לממר ברעה הוליתם[1], זו היא שממר לכם רמו כי רעה נגד פניכם, מיד ויגחם כי על הרעה, והפך את הדם לדם מילה שמל יהושע חותם, וזהו שנממר היום גלותי את חרפת מלרים מעליכם[2], שהיו חומרים לכם דם חנו רוחין עליכם במדבר: (יא) **לא כן**. כמשר ממרתם לכולך הטף עמכם, חלה לכו הגברים ועבדו את ה': **כי אותה אתם מבקשים**. (חותה עבודה) בקשתם עד הנה, נזבחה למלהינו, ואין דרך הטף לזבוח: **ויגרש אותם**. הרי זה לשון קלר, ולא פירש מי המגרש: (יב) **בארבה**.

(יג) **ורוח הקדים**. רוח מזרחית נשא את הארבה, לפי שבא כנגדו, שמלריס בדרומית מערבית היתה, כמו שמפורש במקום חחר: (יד) **ואחריו לא יהיה כן**. וחותו שהיה בימי יואל, שנממר כמוהו לא נהיה מן הטולם[3], למדנו שהיה כנד משל משה, (כי של יואל היה) ע"י מיני הרבה, שהיו יחד הרבה, ילק, חסיל, גזם, חבל של משה לא היה חלא של מין חחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה: (טו) **כל ירק**. עלה ירוק, וירדו"ש בלע"ז: (יט) **רוח ים**. רוח מערבי: **ימה סוף**. לומר לני, שיש סוף היה מקלתו במערב כנגד כל רוח דרומית, וגם במזרח של ארץ ישרמל, לפיכך רוח יש תקלנו לאחרה בימה סוף כנגדו. וכן מלינו לענין תחומין שהוא פונה לנד מזרח, שנממר מיס סוף ועד יש פלשתים[4], ממזרח למערב, שיש פלשתים במערב היה, שנממר בפלשתים יושבי חבל היס גוי כרתיס[5]: **לא נשאר ארבה אחד**. אף המלוחים שמלחו משם[6]:

1 שמות לב, יב 2 יהושע ה, ט 3 יואל ב, ב 4 שמות כג, לא 5 צפניה ב, ה 6 שמו"ר יג, 1

[8] *Moshe and Aharon were brought back to Pharaoh (by a messenger). He said to them, "Go, worship God, your God. But exactly who will be going?"*

[9] *Moshe said, "With our youth and with our elders we will go! With our sons and with our daughters, with our flocks and with our cattle we will go, for it is a festival of God for us!"*

[10] *He said to them, "(You will need) God to be with you (even if) I will (just) send you and your children (all the more so if I send the cattle too). See that the evil (which you intend to commit) turns back at you.* [11] *Not so! (I will not allow you to take the children as you are requesting now, rather) just the men can go and serve God, for that is what you have requested (in the past)." They were then driven out from Pharaoh's presence.*

SECOND READING

[12] *God said to Moshe, "Stretch out your hand over the land of Egypt (to bring about the plague of) locusts. It will pass up over the land of Egypt, and eat all the vegetation of the earth that was spared by the hail."*

[13] *Moshe stretched forth his staff over the land of Egypt, and God caused an east wind to blow upon the land all of that day and all night. By the time it was morning, the east wind was carrying the swarm of locusts.* [14] *The swarm of locusts went up over the entire land of Egypt, and rested within all the borders of Egypt in a very severe manner. Before it, there was never such a locust swarm, and after it, there will never be one like it.* [15] *It obscured the view of all the earth, and the land became dark. It ate all the vegetation of the earth and all the fruits of the trees which were spared by the hail. No greenery in the trees or vegetation in the fields remained throughout the entire land of Egypt.*

[16] *Pharaoh quickly summoned Moshe and Aharon and he said, "I have sinned against God, your God, and against you.* [17] *Now, please forgive my sin just this time and entreat God your God! Let him take away just this death from me."*

[18] *He left Pharaoh and pleaded with God,* [19] *God turned back a very strong west wind. It carried the swarm of locusts and plunged them into the Sea of Reeds. Not one locust remained within the entire border of Egypt.*

[20] *God strengthened Pharaoh's heart, and he did not send the children of Israel away.*

TORAS MENACHEM

(*Shemos* 7:3). What is added by God's statement to Moshe now, seven plagues later, that "I have hardened his heart... *so that I might show these signs of mine before him"?*

Rashi's Solution

The previous plague of hail was the first instance in which God hardened Pharaoh's heart *in actuality: "God hardened the heart of Pharaoh,"* (9:12).

With the following plague, which we read here, *Rashi* writes that Moshe was sent to Pharaoh "to warn him" of the upcoming plague. This is in contrast to the previous plague (hail) where no warning was given to Pharaoh. He was told, "*Let My people go so that they may worship Me* (ibid. 13), but he was not warned what the consequences would be of ignoring God.

Thus, the current plague (locusts) presented an unprecedented scenario in the sequence of plagues: It was the first plague where, a.) Pharaoh's heart was actually hardened, *and*, b.) Moshe was commanded to warn Pharaoh of the consequences of his actions.

Consequently, we are faced with the question *for the first time*: What was the point in warning Pharaoh if his heart had been hardened?

To explain this paradox *Rashi* writes that the simultaneous hardening of Pharaoh's heart, together with a warning, achieved the effect of "ridiculing" or "mocking" Egypt. Pharaoh and his servants would have faced the terror of an upcoming attack, and yet they would be powerless to protect themselves from it, since Pharaoh's free choice was diminished. This must have sent Egypt into a state of utter turmoil, for they were unable to avoid a decision which they knew would have disastrous consequences.

Pharaoh's Response (v. 7-11)

With the above in mind, we can explain a difficulty in Pharaoh's response to Moshe's warning:

In verses 7-11 we read how, after Moshe and Aharon left Pharaoh, his servants argued that the Jewish people should be freed, for they were scared of the consequences of another plague. Pharaoh succumbed to their complaints, summoned Moshe back, and offered to let the Jewish people go if they would leave their children behind. Moshe, however, demanded the unconditional release of the Jewish people, to which Pharaoh did not agree.

The question begs itself: With the previous plagues, when Pharaoh's heart was not yet hardened, we do not find that he was willing to make any concessions; and yet here—the first time Pharaoh is warned *and* his heart is actually hardened, we find that he is more generous than ever! In fact his heart seems to be considerably *softened* to the extent that he is willing to let the Jewish people go (if the children will remain).

However, based on the above explanation of *Rashi*, this problem can be solved:

יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וְיִהְיֶה חֹשֶׁךְ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ: כב וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַשָּׁמָיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ־אֲפֵלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים: כג לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים וּלְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם: [שלישי] כד וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם־טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם: כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם־אַתָּה תִתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ: כו וְגַם־מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ לֹא תִשָּׁאֵר פַּרְסָה כִּי מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וַאֲנַחְנוּ לֹא־נֵדַע מַה־נַּעֲבֹד אֶת־יְהוָה עַד־בֹּאֵנוּ שָׁמָּה: כז וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם: כח וַיֹּאמֶר־לוֹ פַּרְעֹה לֵךְ מֵעָלָי הִשָּׁמֶר לְךָ אַל־תֹּסֶף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָנַי יִשְׂרָאֵל: כא וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֲרֵים יְדָךְ עַל צֵית שְׁמַיָּא וִיהֵי חֲשׁוֹכָא עַל אַרְעָא דְמִצְרָיִם בָּתַר דַיְעֲדֵי קְבַל לֵילְיָא: כב וַאֲרֵים מֹשֶׁה יַת יְדֵיהּ עַל צֵית שְׁמַיָּא וַהֲוָה חֲשׁוֹךְ קְבַל בְּכָל אַרְעָא דְמִצְרַיִם תְּלָתָא יוֹמִין: כג לָא חֲזוֹ גְּבַר יַת אֲחוּהִי וְלָא קָמוּ אֱנָשׁ מִתְּחוֹתוֹהִי תְּלָתָא יוֹמִין וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֲוָה נְהוֹרָא בְּמוֹתְבָנֵיהוֹן: כד וּקְרָא פַרְעֹה לְמֹשֶׁה וַאֲמַר אִיזִילוּ פְּלָחוּ קֳדָם יְיָ לְחוֹד עָנְבוֹן וְתוֹרֵיכוֹן שְׁבוּקוּ אַף טַפְלְכוֹן יֵיזֵיל עִמְּכוֹן: כה וַאֲמַר מֹשֶׁה אַף אַתְּ תִּמְסַר בִּידָנָא נִכְסַת קוּדְשִׁין וַעֲלָוָן וְנַעֲבֵיד קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא: כו וְאַף בְּעִירָנָא יֵיזֵיל עִמָּנָא לָא תִשְׁתָּאַר מִדַּעַם אֲרֵי מִנֵּיהּ אֲנַחְנָא נָסְבִין לְמִפְלַח קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא וַאֲנַחְנָא לֵית אֲנַחְנָא יָדְעִין מָה נִפְלַח קֳדָם יְיָ עַד מֵיתָנָא לְתַמָּן: כז וְאַתְקֵיף יְיָ יַת לִבָּא דְפַרְעֹה וְלָא אֲבָא לְשַׁלָּחוּתְהוֹן: כח וַאֲמַר לֵיהּ פַּרְעֹה אִיזֵיל מֵעִלָּוַי אִסְתַּמַּר לָךְ לָא תּוֹסִיף לְמֶחֱזֵי אַפַּי אֲרֵי

רס"י

(כא) **וימש חשך**. ויחשיך עליהם חשך יותר מחשכו של לילה, וחשך של לילה יחמיש ויחשיך עוד: **וימש**. כמו ויימש. ים לנו תיבות הרבה מסרות חל"ף, לפי שאין הברת האל"ף נכרת כל כך אין הכתוב מקפיד על מסרונה, כגון לא יכל שם ערבי[1], כמו לא יאכל, לא יטה אהלו. וכן ותזרני חיל[2], כמו ותאזרני. ומוקלוס תרגם לשון הסרה, כמו לא ימיש דבר דיעדי קבל ליליא, כשגיע סמוך לאור היום. אבל אין הדבור מיושב על הויי"ו של ויימש, לפי שהוא כתוב אחר ויהי חשך. ומדרש אגדה פותרו, לשון ממשש בנהריים[3], שהיה כפול ומכופל ועב עד שהיה בו ממש: (כב) **ויהי חשך אפלה שלשת ימים וגו'**. חשך של מופל שלא ראו איש את אחיו מותן ג' ימים, ועוד שלשת ימים אחרים חשך מוכפל על זה, שלא קמו איש מתחתיו, ושאר אין יכול לעמוד ועומד אין יכול ליושב[4]. ולמה הביא עליהם חשך, שהיו ביזארגל בחותו הדור רשעים, ולא היו רוצים ללאת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מלריס במפלתם ויאמרו אף הם לוקין כמוהו. ועוד, שחפשו ישראל וראו את כליהם, וכשיצאו ושו שואלין מהן והיו אומרים אין בידינו כלום, אומר לו, אני ראיתיו בביתך ובמקום פלוני הוא[5]: **שלשת ימים**. שלוש של ימים, טריי"ח בלע"ז, וכן ז' ימים בכל מקום, שטייי"ח של ימים: (כד) **יצג**. יהא מוצג במקומו: (כה) **גם אתה תתן**. לא דייך שמקנינו יולך עמנו, אלא גם אתה תתן: (כו) **פרסה**. פרסת רגל בלעז"ח בלע"ז: **לא נדע מה נעבד**. כאדם שכבד העבודה, שאין

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the purpose of the plague of Darkness? (v. 22)**

Rashi: It enabled the Jewish people to search the houses of the Egyptians and locate their possessions. Later, when the Jewish people left Egypt, they asked the Egyptians for their possessions. The Egyptians replied, "We don't have any possessions," to which the Jews responded, "I saw the possessions in your house," continuing to list the precise location of all the Egyptians' valuable items.

Midrash Rabah: The Jewish people were able to enter the houses of the Egyptians and see their silver and gold utensils, and clothes. In the land of Goshen, where the Jewish people lived, there was light. Furthermore, light also entered any place that a Jew would enter, illuminating that which was concealed within the barrels, storage boxes and buried treasures.

TORAS MENACHEM

The purpose of Moshe's warning to Pharaoh was to achieve the ridicule and humiliation of Egypt. The best possible ridicule occurs if a.) Pharaoh actually wants to free the Jewish people and yet, b.) he is unable to do so.

Therefore, it is precisely by hardening Pharaoh's heart *at the very moment he is about to concede* that the maximum humiliation of Egypt was achieved.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 6, p. 57ff.)

The Plague of Darkness—How Many Miracles? (v.22)

During the plague of darkness, the Jewish People were able to see, despite the fact that the Egyptians could not. This could have occurred in two possible ways:

a.) A miracle caused the Land of Egypt to plunge into darkness. Then, a *further* miracle provided light for the Jewish people. Thus there were two separate miracles that occurred.

1 ישעי' יג, כ 2 שמואל־ב כב, מ 3 דברים כח, כט 4 שמו"ר יד, ג 5 שם

The Ninth Plague—Darkness

10:21 God said to Moshe, "Stretch out your hand towards the heaven, and there will be darkness over the land of Egypt. The darkness will become more intense (than normal darkness)."

22 Moshe stretched out his hand towards the heaven, and there was thick darkness over the entire land of Egypt for three days. 23 No person could see his brother, nor could any person rise from his place for three days. (However), the children of Israel had light in all their homes.

Third Reading

24 Pharaoh summoned Moshe and said, "Go and worship God! But your flocks and your cattle must remain. Your children may also go with you."

25 Moshe said, "(Not only will we take our own cattle but) you will also provide us with (animals for) sacrifices and burnt offerings, and we will offer them for God, our God. 26 Our cattle will also go with us—not a single hoof will remain—for we will take (sacrifices) from it to worship God our God, and we do not know how much worship will be (required from) God until we arrive there."

27 God hardened Pharaoh's heart, and he did not wish to send them out. 28 Pharaoh said to him,

TORAS MENACHEM

Or: b.) There was only one miracle, namely that the Egyptians should be in darkness. The Jewish people were simply unaffected by this miracle.

According to approach "a" (that there were two miracles) it turns out that the Jewish people were using a supernatural light to see during the plague of darkness. According to approach "b" however, they used normal, natural light.

It appears that the ***Midrash Rabah*** adopted approach "a," since it states that the Jewish people enjoyed illumination which enabled them to see even *buried treasures*. This would only have been possible with a supernatural light.

Rashi however, appears to have adopted approach "b," as he makes no mention of a light for the Jewish people which had supernatural qualities.

A major practical difference between these two approaches is that, according to *Rashi,* the Jewish people would not have been able to find buried treasures. The *Midrash,* on the other hand, understood that a further miracle occurred for the Jewish people, enabling them to locate even buried treasure. In this way they depleted Egypt of its possessions *completely*, fulfilling God's directive to "*empty out Egypt*" (*Shemos* 3:22; 12:36) in the fullest sense.

Extracting the Treasures of Egypt

God told the Jewish people that, on leaving Egypt, "*each woman shall request from her neighbor...silver and gold objects and clothing...and you shall empty Egypt of its wealth.*" (*Shemos* 3:22). This was made possible by the plague of darkness, which enabled the Jewish people to locate the silver and gold, etc.

According to *Rashi*, it was a *mitzvah* from God to request the gold and silver vessels. There is a principle that all *mitzvos* must be done within the natural order, and that furthermore, even the preparation for a *mitzvah* must be natural and not miraculous. Therefore, since the preparation for finding the gold and silver was done through the plague of darkness, *Rashi* holds that the light which the Jewish people used must have been *natural* light. Otherwise, it would turn out that the preparation for a *mitzvah* was done via a miracle.

The *Midrash* however, rejected this logic on the basis that:

a.) The principle that *mitzvos* and their preparation must be done in the natural order did not apply before the giving of the Torah. b.) The borrowing of silver and gold vessels was not so much a "*mitzvah,*" but a method by which God rewarded the Jewish people. Therefore, it was immaterial if it occurred through a miracle.

Therefore, the *Midrash* understood that the Jewish people located the silver and gold via miraculous "X–ray" type light, for this would give them the advantage of finding the treasures that had been buried.

(Based on *Likutei Sichos,* vol. 31, p. 46ff.)

Sparks of Chasidus

"Why did God bring darkness upon the Egyptians? Because there were wicked people among the children of Israel in that generation who did not want to leave Egypt. They died during the three days of darkness, so that the Egyptians would not see their downfall and say, 'The Jewish people are being struck too by the plagues just like us!'" (*Rashi* to verse 22).

However, there were many other wicked people among the children of Israel—informants (*Rashi* to 2:14), and even idol worshipers (*Shemos Rabah* 43:8)—who *did* leave Egypt. Only "those who did not want to leave Egypt" died in the plague of darkness and not the other wicked people.

This phenomenon could be understood in light of the principle that *Yom Kippur* atones for all sins except for the transgression of *Yom Kippur* itself (*Shavuos* 13a). This is because on *Yom Kippur,* a Jew's intrinsic connection to God is illuminated which wipes away sin. Consequently, sinning on *Yom Kippur* itself inhibits this revelation, preventing the day from having its effect.

Similarly, those who did not wish to leave Egypt forfeited the merit which was the key to their redemption.

With the true and final redemption however, every single Jew will be redeemed. This is because, at the giving of the Torah, God *chose* the Jewish people forging an intrinsic connection which can never become totally "blocked." Therefore, the final redemption which occurs after the giving of the Torah will be for all Jews.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 2ff)

כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֵּן דִּבַּרְתָּ לֹא־אֹסֵף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ: פ
יא א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עוֹד נֶגַע אֶחָד אָבִיא עַל־פַּרְעֹה
וְעַל־מִצְרַיִם אַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם מִזֶּה כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה גָּרֵשׁ
יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה: ב דַּבֶּר־נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ | מֵאֵת
רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב: ג וַיִּתֵּן יְהוָה
אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם גַּם | הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי־פַרְעֹה וּבְעֵינֵי הָעָם: ס [רביעי]
ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ

כט וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּיוֹמָא דְּתֶחֱזֵי אַפַּי תְּמוּת: פ
יא א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹד מַכְתַּשׁ חַד אֲיִתֵי עַל
פַּרְעֹה וְעַל מִצְרַיִם בָּתַר כֵּן יְשַׁלַּח יַתְכוֹן מִכָּא
כְּשַׁלָּחוּתֵיהּ גְּמִירָא תָּרָכָא יְתָרֵיךְ יַתְכוֹן מִכָּא:
ב מַלֵּיל כְּעַן קֳדָם עַמָּא וְיִשְׁאֲלוּן גְּבַר מִן
חַבְרֵיהּ וְאִתְּתָא מִן חַבְרְתָּהּ מָנִין דְּכַסַף וּמָנִין
דְּדָהָב: ג וְיָהַב יְיָ יָת עַמָּא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי
מִצְרָיִם אַף גַּבְרָא מֹשֶׁה רַב לַחֲדָא בְּאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עַמָּא:
ד וַאֲמַר מֹשֶׁה כִּדְנָן אֲמַר יְיָ כְּפַלְגוּת לֵילְיָא אֲנָא

רס"י

יפתר ממה שיש בידינו: **(כט) כן דברת.** יפה דברת ובזמנו דברת אמת שלא תוסיף עוד ראות פניך[1]: **(א) כלה.** גמירא. כלה כלה, כולכם ישלח: **(ב) דבר נא.** אין נא אלא לשון בקשה, בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמר אותו צדיק אברהם, ועבדוש ענו אותם קשה בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קשה בהם[2]: **(ד) ויאמר משה כה אמר ה'.** בעמדו לפני פרעה

נאמרה לו נבואה זו, שהרי משעת מלפניו לא הוסיף ראות פניו: **כחצות הלילה.** כהחלק הלילה, כחצות כמו כעלות[3], בחרות אפס בנו[4], זהו פשוטו לישבו על אופניו, שאין חצות אם דבר אל חבי. ורבותינו דרשו, כמו כבחצות הלילה, ואמרו שאמר משה כחצות, דמשמע סמוך לו או לפניו או לאחריו, ולא אמר בחצות, שמא יטעו מלטגניני פרעה ויאמרו, משה בדמי הוא[5], אבל

CLASSIC QUESTIONS

● Moshe told Pharaoh that the tenth plague would begin at what time? (v. 4)

Rashi: At the literal level (*p'shat*), Moshe informed Pharaoh that the plague would start at midnight *precisely*.

A non-literal (*agadic*) interpretation is that God told Moshe the plague would start at precisely midnight, but that Moshe decided not to tell this fact to Pharaoh because he feared that the Egyptian astrologers might err in their calculations of the exact time of midnight. Then, when the plague failed to come at the time they expected, they would come to the conclusion that Moshe had spoken falsely. Therefore, Moshe told Pharaoh that the plague would start at *"around* midnight."

Mizrachi: The Torah states that Moshe told Pharaoh the plague would begin **כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה**. Literally, this means "around midnight." However, it is unthinkable that God should express himself in such an uncertain manner. Therefore, *Rashi* understood that **כַּחֲצֹת** means precisely midnight. This unusual translation was achieved by rendering the word not as a noun but as a verb, "when the night divides."

The second, *agadic* interpretation of *Rashi* solves this problem by explaining that God did indeed express Himself in precise terms, but that Moshe chose to use a more ambiguous expression, for fear of being misjudged.

Ibn Ezra: The term **כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה** could be rendered "*after* midnight" i.e. in the second half of the night (as in *Ruth* 3:8).

Ramban: Moshe was clearly not trying to tell Pharaoh the exact timing of the plague at all, for he did not mention *which day* the plague would occur. Rather, Moshe was hinting generally, that the next plague would cause Pharaoh and his servants to arise in the middle of the night.

Shach al haTorah: There are two phases here. First God went out into Egypt (*"I will go out into the midst of Egypt"*—11:4) which occurred at midnight (**כַּחֲצֹת**). However, the actual killing of the firstborn occurred later, in the second half of the night.

At midnight, God switches from a mode of severity to mercy. The killing of the firstborn required a mixture of Divine severity and mercy: severity to kill the Egyptians, and mercy to save the Jewish people. Therefore, God "came out" at the point of heightened severity (midnight), but he only started to kill the firstborn a while later, when His severity was tempered with mercy.

Mechilta: Since it is impossible for a human being to accurately determine the middle of the night, why did Moshe tell Pharaoh that God was going to reveal himself at midnight? Rabbi Yishma'el said: This teaches us that God, the night's Creator, divided it. Rabbi Yehudah be Basaira said: God, the Master of time, divided the night (*Mechilta* to 12:29).

Radvaz: The two views in the *Mechilta* are perplexed by the following question: Surely the exact middle of the day or night is not a measurable entity, since it is a *threshold* and not an actual period of time? The threshold itself does not take up any time, but rather, it is the point at which one period of time ends and another begins.

So when God said He would be revealed at midnight, what did that actually mean if "midnight" is not a moment in time that actually exists?

In answer to this question the *Mechilta* brings two opinions:

a.) That God, being the Creator of the world, was able to divide the night through stopping the rotation of the sun for a moment, thus providing an actual period of time that was "midnight"—"God, the night's Creator, divided it."

b.) Rabbi Yehudah ben Basaira said that no miracle was necessary, for since God is the Master of time, He is not limited by it. Therefore, God was able to reveal Himself in the world at an infinitesimally small moment in time, a feat which is beyond human capability and understanding (*Teshuvos Radvaz* 814).

1 שמו"ר יד, ד 2 ברכות ט. 3 שופטים יג, כ 4 תהלים קכד, ג 5 ברכות ד.

"Go away from me! Beware not to look at my face again, for on the day that you see my face, you shall die!"

29 *Moshe said, "Well said! I will never see your face again!"*

The Tenth Plague—Death of Firstborn Egyptians

11 *God said to Moshe (while he was standing in Pharaoh's presence), "I will bring one more plague upon Pharaoh and upon Egypt and afterwards he will send you away from here. When he sends you out, he will drive you out of here completely.* 2 *Please speak in the ears of the people and tell each man to request from his friend, and each woman from her friend, silver vessels and golden vessels."*

3 *God granted the people favor in the eyes of the Egyptians. Moshe was also a highly respected person in the eyes of Pharaoh's servants and in the eyes of the people.*

Fourth Reading

4 *Moshe said (to Pharaoh), "This is what God said, 'At the dividing point of the night, I will go out into*

Toras Menachem

Problem with *Ramban* (v. 4)

Ramban writes that Moshe could not have been stating a specific time for the plague of the firstborn, since he did not even mention the date. Rather, with the message, "at midnight I will go out...," he was merely hinting to Pharaoh that this plague would cause him to get up in the middle of the night.

However, it is difficult to accept the *Ramban's* solution as a literal interpretation of the verse, for it leaves us with a question: If Moshe was making a vague statement, why did he need to mention a specific time (midnight) *at all*? According to *Ramban,* he could have said more simply, "*At night* I will go out..." since both the time and date are irrelevant (*c.f.*, "I will pass through the land of Egypt *this night*" 12:12).

Thus, in the final analysis, the association with midnight in particular must be significant (at the literal level).

Questions on Rashi

The word חֲצוֹת is found in two other places in scripture: in Psalms (119:62) and in Job (24:20). In both instances the word is rendered as "*around* midnight." Thus, to translate the word as meaning "precisely midnight" (lit. "when the night divides") appears to be a non-literal interpretation which has no parallel in scripture.

How then can *Rashi* write the exact opposite, that "precisely midnight" is the *literal* interpretation and "around midnight" is *agadic* (non-literal)?

The Time of the Final Plague

Perhaps we could argue that *Rashi* accepted the problem presented by ***Ramban*** that the warning of a precise time seems totally superfluous here, as Pharaoh was in any case not informed of the date.

Furthermore, we do not find that most of the other plagues were associated with a specific time. Even in those instances when the dates were specified (*e.g.* before the plagues of death of cattle and hail) the time was not. So, why do we find that in this final plague, an exact time was given?

[One exception to this rule was the plague of hail. *Rashi* explains that Moshe drew a line on the wall and said that when the sun would reach the line, the hail would fall (*Va'eira* 9:18). But in that case, there was a reason for giving a time, so that those who "feared the word of God" (ibid. 20) would be able to put their slaves and cattle under shelter before the plague started. In our case, however, there is no practical reason to mention the time.]

Since the time appears to be of no relevance here, *Rashi* concluded that the reference to midnight was primarily a *descriptive* statement which conveyed the unique *quality* of the impending plague.

We are therefore left with a question: the distinctive feature of the plague of the firstborn is that it was carried out by God Himself, as verse 4 states, "*I* will go out into the midst of Egypt." But if we would follow the usual translation of the word כַּחֲצֹת, "around midnight," (as noted in section 2, above), then how would the verse convey the unique quality of this plague, that God was involved personally? Surely, we would expect God Himself to be of the utmost precision?

[In fact, we find that the plague of *hail* was enacted with extreme precision (as above). So, it would be unreasonable to suggest that the plague which God enacted personally would be *around* a certain time, and thus less accurate than one of the previous plagues in which He was not directly "involved"!]

Therefore, *Rashi* was forced to conclude that, at the literal level, כַּחֲצֹת must be rendered (not as "about midnight" but) as "precisely midnight." I.e. even though this is an unconventional (and thus apparently non-literal translation) it is nevertheless necessary to preserve the basic implication of the text, that the plague occurred at a specific time to express God's personal involvement.

However, since this interpretation resorted to an unconventional translation, *Rashi* felt it necessary to bring also a second interpretation, from *agadic* sources.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 21, p. 55ff.)

Sparks of Chasidus

Midnight as an Expression of Infinitude

It was explained above that Pharaoh was informed of the time of the plague of the firstborn primarily as an expression of God's personal involvement. This is highlighted by the comment of Rabbi Yehudah ben Basaira in the ***Mechilta*** (as explained by ***Radvaz***) that midnight is not a definitive moment in time, but rather, a threshold. Thus God's revelation at "midnight" expresses His true infinitude, how He can be simultaneously revealed in our world that is bound by time, and yet, remain aloof from it. (ibid.)

מִצְרָיִם: ה וּמֵת כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב
עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחַיִם וְכֹל בְּכוֹר
בְּהֵמָה: ו וְהָיְתָה צְעָקָה גְּדֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר כָּמֹהוּ
לֹא נִהְיְתָה וְכָמֹהוּ לֹא תֹסִף: ז וּלְכֹל | בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא
יֶחֱרַץ־כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ לְמֵאִישׁ וְעַד־בְּהֵמָה לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר
יַפְלֶה יְהוָה בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל: ח וְיָרְדוּ כָל־עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה
אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ־לִי לֵאמֹר *צֵא אַתָּה וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ
וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם־פַּרְעֹה בָּחֳרִי־אָף: ס ט וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה לֹא־יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם פַּרְעֹה לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם: י וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת־כָּל־הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה לִפְנֵי
פַּרְעֹה וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא־שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מֵאַרְצוֹ: ס יב א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם לֵאמֹר: ב הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא

מִתְגַּלֵי בְּגוֹ מִצְרָיִם: ה וִימוּת כָּל בּוּכְרָא
בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבּוּכְרָא דְּפַרְעֹה דַּעֲתִיד
לְמִתַּב עַל כָּרְסֵי מַלְכוּתֵיהּ עַד בּוּכְרָא
דְּאַמְתָא דִּי בָּתַר רֵיחָיָא וְכָל בּוּכְרָא דִּבְעִירָא:
ו וּתְהֵי צְוָחְתָא רַבְּתָא בְּכָל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם
דְּכְוָתָהּ לָא הֲוָת וְדִכְוָתָהּ לָא תּוֹסִיף:
ז וּלְכֹל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָא יְנַזֵּיק כַּלְבָּא לִישָׁנֵיהּ
לְמִנְבַּח לְמַאֲנָשָׁא וְעַד בְּעִירָא בְּדִיל דְּתִדְּעוּן
דִּי יַפְרֵישׁ יְיָ בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל:
ח וְיֵחֲתוּן כָּל עַבְדָּךְ אִלֵּין לְוָתִי וְיִבְעוּן מִנִּי
לְמֵימַר פּוֹק אַתְּ וְכָל עַמָּא דִּי עִמָּךְ וּבָתַר כֵּן
אֶפּוֹק וּנְפַק מִלְּוַת פַּרְעֹה בִּתְקוֹף רְגָז: ט וַאֲמַר
יְיָ לְמֹשֶׁה לָא יְקַבֵּל מִנְּכוֹן פַּרְעֹה בְּדִיל
לְאַסְגָּאָה מוֹפְתַי בְּאַרְעָא דְּמִצְרָיִם: י וּמֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן עֲבָדוּ יַת כָּל מוֹפְתַיָּא הָאִלֵּין קֳדָם
פַּרְעֹה וְאַתְקֵיף יְיָ יַת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח
יַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵיהּ: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
וּלְאַהֲרֹן בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְמֵימָר: ב יַרְחָא

*יש גורסים צ׳ רבתי

רס״י

כקב"ה יודע עתיו ורגעיו, אמר בחנות: (ה) **עד בכור השבי**. למה לקו כשבויים, כדי שלא יאמרו ירחמם תבעה עלבונם, והכיאה פורעניות על מצריים: **מבכור פרעה עד בכור השפחה**. כל הפחותים מבכור פרעה וחשובים מבכור השפחה היו בכלל. ולמה לקו בני השפחות, שלף הם היו משעבדים בהם וממחים בגרתם: **וכל בכור בהמה**. לפי שהיו עובדין לה, וכשהקב"ה נפרע מן האומה, נפרע מאלהיה[1]: (ז) **לא יחרץ כלב לשונו**. אומר אני שהוא לשון שנון, לא ישנן. וכן לא חרץ לבני ישראל לחיים את לשונו[2], לא שנן. אז תחרץ[3], תשחנן. למורג חרוץ[4], שנון. מחשבות חרוץ[5], חד חריף ושנון. ויד חרוצים תעשיר[6], חריפים, סותריס שנויים: **אשר יפלה**. יבדיל: (ח) **וירדו כל עבדיך**. חלק כבוד למלכות[7], שהרי בסוף ירד פרעה בעצמו חליו בלילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי, ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי והשתחוית לי: **אשר ברגליך**. המולכים תחר עקבך והלוכך: **ואחרי כן אצא**. עם כל העם מאחרנך: **ויצא מעם פרעה**. כשגמר דבריו יצא מלפניו:

בחרי אף. על שאמר לו אל תוסף ראות פני: (ט) **למען רבות מופתי**. מופתי שניים, רבות שלשה, מכת בכורות וקריעת יס סוף ולגער את מצריים: (י) **ומשה ואהרן עשו וגו׳**. כבר כתב להו זאת בכל המופתים, ולא שנאה כאן אלא משבחן לסמכה לפרשה של אחריה: (א) **ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן**. בשביל שאהרן עשה ושרת במופתים כמשה, חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה, שכללו עם משה בדבור: **בארץ מצרים**. חוץ לכרך, או חיוו אלא בתוך הכרך, תלמוד לומר בלאחי את העיר וגו׳, ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך, לפי שהיתה מלאה גלולים, דבור חמור כזה לא כל שכן[8]: (ג) **החדש הזה**. הראהו לבנה בהתקדשה[9], ואמר לו, כשהירח מתחדש יהיה לך ר"ח. ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, על חדש ניסן אמר לו, זה יהיה ראש לסדר מנין החדשים, שיהא חייר קרוי שני, סיון שלישי[10]: **הזה**. נתקשה משה על מולד הלבנה, בחיזו שעור תראה ותהיה ראויה לקדש, והראה לו בתנועת הלבנה ברקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש. וכיוצא בראשון, ולא לא היה

CLASSIC QUESTIONS

● **What is the significance of dogs' not barking at the Jewish people?** (v. 7)

Rashi: The verse states **לֹא יֶחֱרַץ כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ**. This means literally that no dog "sharpened" his tongue, i.e. that no dog uttered a ferocious howl.

Da'as Zekeinim: When the Angel of Death comes to a town, dogs start barking. However, during the plague of the firstborn, God made a miracle and prevented the dogs from barking at the Jewish people.

Tzeidah Laderech: Besides the presence of the Angel of Death, there were two other reasons why the dogs should have barked:

1.) Because dogs usually bark in the second part of the night, after midnight.

2.) Because the Jewish people were carrying sticks, which incite dogs to bark.

Bachaye: The fact that the dogs did not bark at the Jewish people teaches us that when a danger is prevalent, righteous people are saved. According to the *kabalah,* a dog represents the forces of destruction which are never satisfied. This is hinted to by the fact that a dog always has an appetite and is never satisfied.

Tur Ha'aruch: Despite the fact that the land was filled with dead bodies due to the plague of the firstborn, which normally cause dogs to bark, they nevertheless kept quiet.

Ohr haChayim: This was a way of determining if an Egyptian tried to escape along with the Jewish people, for if a group was not entirely Jewish the dogs would start barking.

1 מכילתא פי״ג 2 יהושע י׳, כא 3 שמואל־ב ה, כד 4 ישעי׳ מא, טו 5 משלי כא, ה 6 שם י׳, ד 7 זבחים קב. 8 מכילתא בא מס׳ דפסחא פ״א 9 שמו״ר טו, כח 10 מכילתא שם

the midst of Egypt, [5] and every firstborn in the land of Egypt will die, from the firstborn of Pharaoh who sits on his throne to the firstborn of the slave woman who is behind the millstones, and firstborn animals too. [6] There will be a great cry throughout the entire land of Egypt, like which there never has been before, and like which there will never be again. [7] Not one dog will bark ferociously at any man or animal of all the children of Israel, so that you will know that God will have distinguished between the Egyptians and Israel. [8] All these servants of yours will come down to me and throw themselves down in front of me, saying, 'Go away! You and all your followers!' Afterwards, I will leave (your land together with the entire people.)"

He (Moshe) then left Pharaoh in a very angry state.

[9] God said to Moshe, "Pharaoh will not listen to you, so that My miracles in the land of Egypt will be increased."

[10] Moshe and Aharon had performed all these miracles before Pharaoh, but God strengthened Pharaoh's heart, and he did not send the children of Israel out from his land.

The Mitzvos of Rosh Chodesh & Pesach

12 *God spoke to Moshe and to Aharon in the land of Egypt, saying:*

- *[2] "This month shall be the head of the months for you. It shall be the first of the months of the year for you."*

CLASSIC QUESTIONS

● Why is the precept of *Rosh Chodesh* (determining the new month) the first mitzvah recorded in the Torah? (v.2)

Ibn Ezra: When learning the first *mitzvah* recorded in the Torah a person will immediately be struck by the question: Where are the practical details of this *mitzvah*? The verse states only, *"this month shall be the head of the months for you. It shall be the first of the months of the year for you."* (v. 2). No mention is made of the requirement of a *Beis Din* (Jewish court) to establish the new month, the need for witnesses who have spotted the new moon etc., which are all crucial parts of the *mitzvah*.

From this, however, we learn at the very outset, when embarking on a study of the very first *mitzvah* of the Torah, that Scripture can only be interpreted by means of the Oral Law.

In other words, right at the beginning of the legal component of the Torah, a foundation is laid down that the Written and Oral traditions are crucial to one another.

TORAS MENACHEM

The Miracle of Quiet Dogs (v.7)

Two key issues require clarification here:

a.) Why did the plague of the firstborn cause dogs to bark, necessitating a special miracle to stop them from doing so?

b.) The verse states, "Not one dog will bark ferociously at any man or animal of all the children of Israel, *so that you will know that God will have distinguished between the Egyptians and Israel*" (v. 7). I.e. the silence of the dogs was a means by which the distinction between Jew and Egyptian was expressed.

But why was such a sign required at all? Surely the fact that the Egyptian firstborn died and the Jewish firstborn continued to live was the greatest sign of all that God, "distinguished between the Egyptians and Israel"?

What could be insufficient about this awesome sign? And why was this problem solved by a miracle of quiet dogs?

Since *Rashi's* commentary was written to solve basic difficulties with the Chumash at a rudimentary level, why does he fail to address these two critical issues?

Sparks of Chasidus

The First Mitzvah—Fixing the New month

- The Torah was given to bring sanctity to the world. Each time a *mitzvah* is observed this goal is brought one stage closer, as another place and another moment becomes holy.
- The *mitzvah* causes holiness to be felt in two dimensions: space and time, but most *mitzvos* are limited to a specific place or time. However, the *mitzvah* of fixing the new month is the sanctification of *time itself,* for every moment within a given month is dependent on the exact time which that month begins.
- *Time* is even more general and all-encompassing than *space*, since: a.) Time was created before space, and, b.) No place can exist outside time (see *Hemshech Ayin Beis* vol. 1, p. 339).
- Thus, the most generic of all *mitzvos* is the fixing of the new month, which is why it was written first.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 59*ff*.)

לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: ג דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל[1] לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת: ד וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכְסוּ עַל־הַשֶּׂה: ה *שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן־הַכְּבָשִׂים וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ: ו וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין

הָדֵין לְכוֹן רֵישׁ יַרְחָיָא קַדְמָאי הוּא לְכוֹן לְיַרְחֵי שַׁתָּא: ג מַלִּילוּ עִם כָּל כְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל לְמֵימַר בְּעַסְרָא לְיַרְחָא הָדֵין וְיִסְבּוּן לְהוֹן גְּבַר אִמְרָא לְבֵית אַבָּא אִמְרָא לְבֵיתָא: ד וְאִם יְזֵעִיר בֵּיתָא מִלְאִתְמַנָּאָה עַל אִמְרָא וְיִסַּב הוּא וְשֵׁיבֶבֵיהּ דְּקָרִיב לְבֵיתֵיהּ בְּמִנְיַן נַפְשָׁתָא גְּבַר לְפוּם מֵיכְלֵיהּ תִּתְמְנוּן עַל אִמְרָא: ה אִמַּר שְׁלִים דְּכַר בַּר שַׁתֵּיהּ יְהֵא לְכוֹן מִן אִמְרַיָּא וּמִן עִזַּיָּא תִּסְבּוּן: ו וִיהֵי לְכוֹן לְמַטְרָא עַד אַרְבְּעָא עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא הָדֵין

*ס"א שֶׂה

רס"י

מדבר עמו חלף ביום, שנאמר ויהי ביום דבר ה'[1], ביום לוותו[2], מן היום אשר זוכה ה' וכלאה[3], חלף שמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו, והרחיקו עם חשכה: **(ג) דברו אל כל עדת**. וכי מהכרן מדבר, והלא כבר נאמר אתה תדבר, חלף חולקין כבוד זה לזה, ואומרים זה לזה למדני, והדבור יולא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים[4]: **אל כל עדת ישראל וגו' בעשור לחדש**. דברו ביום ברחש חודש, שיקחוהו בעשור לחודש[5]: **הזה**. פסח מלריס מקרא מעשור, ולא פסח דורות[6]: **שה לבית אבות**. למשפחה אחת, כדי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר שה לבית[7]: **(ד) ואם ימעט הבית מהיות משה**. ואם יהיו מועטין מהיות משה אחד, שאין יכולין לאכלו ויבא לידי נותר, ולקח הוא ושכנו וגו', זהו משמעו לפי פשוטו. ועוד יש בו מדרש, ללמד שאחר שנמנו עליו, יכולין להתמעט ולמשוך ידיהם בימנו, ולהמנות על שה אחר, אך אם נתן למשוך ידיהם ולהתמעט, מהיות משה, יתמעטו בעוד השה קיים, בהיותו בחייו ולא משנשחט[8]: **במכסת**. חשבון, וכן מכסת הערכך[9]: **לפי אכלו**. הרחוי לאכילה, פרט לחולה וזקן שאינן יכולין לאכול כזית[10]: **תכסו**. תתמנון: **(ה) תמים**. בלא מום: **בן שנה**. כל שנתו קרוי בן שנה, כלומר שנולד בשנה זו: **מן הכבשים ומן העזים**. אף מזה אף מזה, שאף עז קרויה שה, שנאמר ושה עזים[11]: **(ו) והיה לכם למשמרת**. זה לשון בקור, שטעון בקור ממוש מרבעה ימים קודם שחיטה. ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו מרבעה ימים מה שלא נוהג כן בפסח דורות, כיון ר' מתיא בן חרש חומר, כדי הוא חומר ומעבור עליך ומרחך והנה עתך עת דודים[12], הגיעה שבועה שנשבעתי לאבותיכם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר ואת ערום וערית[13], ואתן לכם אתי מצות, דם פסח ודם מילה שמלו בחותו הלילה, שנאמר מתבוססת בדמיך[14], בשני דמים, ואומר גם את בדמיך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו[15], ושהיו שטופים בחלילים, אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מחלילים וקחו לכם לחן של מלוה: **ושחטו אתו וגו'**. וכי כולן שוחטין, אלא מלמד ששלוחו של אדם כמותו[16]: **קהל עדת ישראל**. קבל ועדה ויערוף. מלמד שהרי פסחי נבור נשחטין בשלש כתות זו אחר זו, ונכנסת כת ראשונה ונעלו דלתות

TORAS MENACHEM

Rashi's Solution

It could be argued that *Rashi* did indeed deal with these two issues, but in a subtle manner.

Rashi's choice of subtlety here is based on the premise that he deemed it unnecessary to inform the reader of basic, natural phenomena that even a child is familiar with.

In our case, it is basic, common knowledge that dogs bark when a.) they see the moon, or b.) there is surrounding commotion.

When the Jewish people left Egypt both of these factors were present to an extreme:

a.) It was midnight, when the moon is highly visible. Furthermore, it was the fifteenth of the month according to the lunar calendar, which is the night of a *full moon*.

b.) The death of the Egyptian firstborn caused an unprecedented state of commotion, as the verse states, *"There will be a great cry throughout the entire land of Egypt, like which there never has been before, and like which there will never be again"* (v. 6).

Therefore, it is natural to assume that these two factors would have caused the dogs of Egypt to bark uncontrollably.

A further, self-evident fact is that the barking of dogs is not dangerous in itself, unless it becomes particularly loud or ferocious, which would indicate that the dog is in a potentially violent state.

Therefore, *Rashi* wrote that God's miracle was merely to stop the dogs from barking *sharply*. For, to stop them from barking completely would be unnecessary, as the normal barking of dogs would not incite fear in the Jewish people. The *complete* silencing of Egyptian dogs would thus run contrary to the principle that "God does not perform an unnecessary miracle."

Therefore, God simply blunted the sharpness of the dogs' cry, from an excessive howling down to normal barking, so as not to scare the Jewish people. Thus, in Egypt that fateful night, the Egyptian people would have been disturbed by the hysterical howling of dogs, whereas the Jewish people remained in a relatively normal atmosphere.

This stressed the distinction between Jew and Egyptian more than in the previous plagues. For previously, only the plague *itself* distinguished between Egyptian and Jew. Here, however, even *after* the plague had ended and the firstborn had died, the open distinction between Egyptian and Jew continued to be evident.

Why Did the Dogs not Bark at Cattle?

A further question remains: What was the need for the miracle that the Egyptian dogs did not even bark at the Jewish people's cattle, as the verse states, "Not one dog will bark ferociously at any man *or animal* of all the children of Israel" (v. 7)? Isn't that an unnecessary miracle?

The reason for this is self-understood from Moshe's statement earlier

1 לעיל ז, כח 2 ויקרא ז, לח 3 במדבר טו, כג 4 מכילתא בא מס' דפסחא פ"ג 5 שם 6 פסחים צו. 7 מכילתא פ"ג 8 פסחים פט. 9 ויקרא כז, כג 10 מכילתא פ"ג
11 דברים יד, ד 12 יחזקאל טז, ח 13 שם ז 14 שם ו 15 זכריה ט, יא 16 מכילתא פ"ה קידושין מא:

[3] *"Speak to the entire community of Israel, saying:*

- *"On the tenth of this month they should take for themselves: one lamb (or kid) for one extended family, one lamb (or kid) for each household."*
- [4] *"But if the household is too small (to eat a whole) lamb (or kid), then he should take one with a neighbor of his who is near to his house, according to the number of people involved. Each person should be counted for the lamb (or kid) according to his ability to eat."*
- [5] *"You must have a perfect (unblemished) male lamb (or kid), in its first year;"*
- *"You may take either sheep or goats."*
- [6] *"You should hold it for inspection until the fourteenth day of this month. Then the entire congregation of the community of Israel shall have it slaughtered in the afternoon."*

CLASSIC QUESTIONS

● Why was the Pesach lamb taken into the Jewish houses on the tenth of Nissan, *four days* before its slaughter, a detail which was not required in future generations? (v. 3, 6)

RASHI: To answer this question R' Masya ben Charash used to say that the time had arrived for the Jewish people to be freed, but that they did not possess any *mitzvos* with which to busy themselves in order to be worthy of redemption, as the verse states, *"you were naked and bare"* (Ezekiel 16:7).

Therefore, God gave them two *mitzvos:* the blood of the Pesach lamb, and the blood of circumcision, for they circumcised themselves on that night, as the verse states, "*I saw you wallowing in your bloods"* (ibid. 6). (The use of the plural, "bloods," suggests *two* types of blood.)

Because they were immersed in idolatry, God said to them, *"Draw and buy for yourselves,"* lambs and sheep (below v. 21), as if to say, *"Withdraw from idolatry and buy for yourselves a lamb in order to fulfill a mitzvah!"*

GUR ARYEH: Why was there a need for four days' preparation for the Pesach lamb?

During these four days the animal was inspected for any blemishes that may render it unfit for a sacrifice. A number of days were necessary, for sometimes a person does not spot a blemish on one day, and yet he sees it the next. In the merit of occupying themselves with the *mitzvah* for four days the Jewish people became worthy of redemption.

DA'AS ZEKEINIM: Four days were required, since the recovery from a circumcision takes three days, and they needed to be healed in order to travel. Thus, on the fourth day the Pesach lamb was sacrificed.

MIDRASH: God wanted to redeem the Jewish people, but they were lacking in merit, so God told Moshe to circumcise them. However, many of them refused to circumcise. So, God, issued the command to make the Pesach sacrifice, and He made the aroma of Moshe's sacrifice spread throughout the entire world, even to *Gan Eden*. The powerful aroma made the Jewish people crave for a taste of the sacrifice, so they gathered around Moshe, and they said, *"Please let us eat some of your Pesach lamb!"* God said, *"If you are uncircumcised you cannot eat!"* Immediately, they allowed themselves to be circumcised and they mixed the blood of the Pesach lamb with the blood of circumcision. (*Shemos Rabah* 19:5)

MASKIL LEDAVID: God wanted the Jewish people to be worthy of redemption, so he gave them the *mitzvah* of the Pesach lamb. However, since this *mitzvah* involved no personal discomfort (and eating the sacrifice was positively enjoyable) it was not a sufficiently meritorious act in itself. Therefore God demanded that the Jewish people should also circumcise themselves.

We see from the above *Midrash* that there were two series of circumcisions: 1.) Those that followed God's instruction immediately.

TORAS MENACHEM

that, "With our youth and with our elders we will go! With our sons and with our daughters, *with our flocks and with our cattle* we will go, for it is a festival of God to us!" (10:9), and, "Our cattle will go with us—*not a single hoof will remain,*" (ibid. 26).

In order for this promise to be fulfilled, it was necessary that the Egyptian dogs should not scare off even one animal belonging to the Jewish people.

(Based on *Sichos* of *Shabbos Parshas Bo* and *Beshalach* 5744)

WHY WAS THE PESACH LAMB TAKEN EARLY?

Gur Aryeh answers that the four-day period was needed for the inspection of blemishes. However, this is difficult to accept, as it is not mentioned *at all* in the statement of R' Masya ben Charash.

Da'as Zekeinim suggests that the Pesach Lamb was taken early in order to provide a recovery period for circumcision. R' Masya ben Charash seems to hint to this answer by stating that the redemption depended on the two *mitzvos* of circumcision and the Pesach lamb.

According to this logic, the Jewish people would have circumcised themselves on the 10th of Nissan, allowing themselves to recover for three days. However, *Rashi* writes that they circumcised themselves on "that night" i.e. the 15th of Nissan, and he quotes the verse, "*I saw you wallowing in your bloods*," to show that both types of blood were found at the *same time.* From this we see clearly that *Rashi* did not embrace the logic of the *Da'as Zekeinim* that the circumcision preceded the sacrifice by several days.

Maskil leDavid retorts that this problem can be solved from the ***Midrash***, which states that there were *two* series of circumcisions. He argues that God requested the Jewish people to circumcise themselves on the 10th of Nissan (in order to provide a recovery period as *Da'as Zekeinim* suggests), but that many Jews ignored God. The remaining Jews eventually circumcised themselves "on that night," on the 15th of

הָעַרְבָּיִם: ז וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: ח וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: ט אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמַּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו וְעַל־קִרְבּוֹ: י וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: יא וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה: יב וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה: יג וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי אֶת־הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא־יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: יד וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם

וְיִכְסוֹן יָתֵיהּ כָּל קְהָלָא כְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל בֵּין שִׁמְשַׁיָּא: ז וְיִסְבּוּן מִן דְּמָא וְיִתְּנוּן עַל תְּרֵין סַפָּיָא וְעַל שַׁקְפָּא עַל בָּתַּיָא דִי יֵיכְלוּן יָתֵיהּ בְּהוֹן: ח וְיֵיכְלוּן יַת בִּסְרָא בְּלֵילְיָא הָדֵין מְצֵי נוּר וּפַטִּיר עַל מְרָרִין יֵיכְלוּנֵיהּ: ט לָא תֵיכְלוּן מִנֵּיהּ כַּד חֵי וְאַף לָא בַשָּׁלָא מְבוּשָׁל בְּמַיָּא אֶלָּהֵין מְצֵי נוּר רֵישֵׁיהּ עַל כָּרְעֹוהִי וְעַל גַּוֵּיהּ: י וְלָא תַשְׁאֲרוּן מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא וּדְיִשְׁתָּאַר מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא בְּנוּרָא תּוֹקְדוּן: יא וּכְדֵין תֵּיכְלוּן יָתֵיהּ חַרְצֵיכוֹן יְהוֹן אֲסִירִין מְסָנֵיכוֹן בְּרַגְלֵיכוֹן וְחוּטְרֵיכוֹן בְּיֶדְכוֹן וְתֵיכְלוּן יָתֵיהּ בִּבְהִילוּ פִּסְחָא הוּא קֳדָם יְיָ: יב וְאֶתְגְּלֵי בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם בְּלֵילְיָא הָדֵין וְאֶקְטוֹל כָּל בּוּכְרָא בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם מֵאֱנָשָׁא וְעַד בְּעִירָא וּבְכָל טַעֲוָת מִצְרַיִם אַעֲבֵיד דִּינִין אֲנָא יְיָ: יג וִיהֵי דְמָא לְכוֹן לְאָת עַל בָּתַּיָא דִי אַתּוּן תַּמָּן וְאֶחֱזֵי יַת דְּמָא וְאֵיחוּס עֲלֵיכוֹן וְלָא יְהֵי בְּכוֹן מוֹתָא לְחַבָּלָא בְּמֵכְתְּלִי בְּאַרְעָא דְמִצְרָיִם: יד וִיהֵא יוֹמָא הָדֵין לְכוֹן לְדוּכְרָנָא וּתְחַגּוּן יָתֵיהּ חַגָּא

רס"י

כעזרה וכו', כדתיתא בפסחים[1]: **בין הערבים**. משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים, שהשמש נוטה לבית מבוזו לערוב, ולשון בין הערבים נראה בעיני, חותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע שעות מכי יגטו לגלי ערב, ועריבת הלילה בתחלת הלילה. ערב לשון נשף וחשך, כמו ערבה כל שמחה[2]: (ז) **ולקחו מן הדם**. זו קבלת הדם, יכול ביד, תלמוד לומר משר בשף: **המזוזות**. הם הזקופות, אחת מכאן לפתח ואחת מכאן: **המשקוף**. הוא העליון, שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו, ליטע"ל בלע"ז. ולשון שקיפה, חבטה, כמו קול עלה נדף[3], טרפא דשקיף. חבורה, משקופי: **על הבתים אשר יאכלו אותו בהם**. ולא על משקוף ומזוזות שבבית האכל ובבית הבקר, שאין דרין בתוכו: (ח) **את הבשר**. ולא גידים ועלמות[4]: **על מררים**. כל עשב מר נקרא מרור, ויוסף לאכול מרור זכר לוימררו את חייהם: (ט) **אל תאכלו ממנו נא**. שאינו לגלי לרכו קורמו ולא בלשון ערבי: **ובשל מבושל**. כל זה בגזירת לא תאכלו[5]: **במים**. מין לשאר משקין, תלמוד לומר ובשל מבושל מכל מקום[6]: **כי אם צלי אש**. למעלה גזר עליו בעלות עשה, וכאן הוסיף עליו לא תעשה, אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש: **ראשו על כרעיו**. לולבו כולו כאחד עם רגליו ועם כרעיו ועם קרבו, ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן[7]. ולשון על כרעיו ועל קרבו,

כלשון על נפשותיכם כמות שהן, אף זה כמות שהוא, כל בשרו משלם: (י) **והנותר ממנו עד בקר**. מה תלמוד לומר עד בקר פעם שניה, ליתן בקר על בקר, שהבקר משמעו משעת הגז החמה, ובא הכתוב להקדים שאסור בתאכילה מעלות השחר, זהו לפי משמעו. ועוד מדרש אחר, למד שאינו נשרף ביו"ט אלא ממחרת, וכך תדרשנו, וכשותר ממנו בבקר ראשון, עד בקר שני תעמוד ותשרפנו: (יא) **מתניכם חגורים**. מזומנים לדרך: **בחפזון**. לשון בהלה ומהירות, כמו ויבי דוד נחפז ללכת[9], אשר השליכו מרס בחפזה[10]: **פסח הוא לה'**. הקרבן הוא קרוי פסח, על שם הדלוג והפסיחה שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצריים, וקופץ ממצרי למצרי ויושראל ממלט נמלט, ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים. (דבר אחר) דרך דילוג וקפיצה, זכר לשמו שקרוי פסח, וגם פסק"ח לשון פסיעה: (יב) **ועברתי**. כמלך העובר ממקום למקום[11], ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין: **כל בכור בארץ מצרים**. אף בכורות אחריות וכשר במצריים, ומיון אף בכורי מצריים שבמקומות אחריות, תלמוד לומר למכה מצריים בבכוריכם[12]: **מאדם ועד בהמה**. מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו מתחלת הפורענות: **ובכל אלהי מצרים**. של עץ נרקבת, ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ: **אעשה שפטים אני ה'**. אני בעצמי, ולא על ידי שליח: (יג) **והיה הדם לכם לאות**. לכם לאות

CLASSIC QUESTIONS

2.) Others who only circumcised themselves at the last moment, under duress.

Rashi states that the Jewish people circumcised themselves "on that night," i.e. on the fifteenth of Nissan. But perhaps we could argue that he only is referring to the second series of circumcisions. *Rashi* would also agree that there was a first series of circumcisions (as the *Midrash* relates) *and that this first series was on the 10th of Nissan*. This would have left a three-day recovery period before the sacrifice was made, which was the preferred plan requested by God.

God told the Jewish people to take the animal for a Pesach sacrifice into their homes on the 10th of Nissan, for He perceived that the Jewish people were reluctant to circumcise themselves. Therefore, on the same day that He told them to circumcise themselves, He also told them to begin the preparations for a *mitzvah* that could only be performed by circumcised people. This would act as an incentive for them to become circumcised.

1 סד: 2 ישעי' כד, יא 3 ויקרא כג, לו 4 מכילתא פ"ו 5 פסחים מא. 6 שם מא: 7 שם עד 8 שמות ו, כו 9 שמואל־א כג, כו 10 מלכים־ב ז, טו 11 מכילתא פ"ז 12 תהלים קלו, י 13

- [7] *"They shall take some of its blood and put it on the two doorposts and on the lintel of the houses in which they will be eating it."*
- [8] *"On that night, they shall eat the meat. They should eat it roasted over fire, together with matzos and bitter herbs."*
- [9] *"Do not eat it undercooked, or boiled in water, only roasted over the fire (in one piece), its head with its legs and with its innards."*
- [10] *"You shall not leave over any of it until morning."*
- *"Any part of it that is left over until morning should be burned in fire."*
- [11] *"This is how you shall eat it: your waist should be belted (i.e. you should be ready to travel), your shoes on your feet, and your staff in your hand. You should eat it quickly. It is (called) a Pesach (to commemorate how) God (passed over the Jewish houses in Egypt).*
- [12] *"I will pass through the land of Egypt on this night, and I will smite every firstborn in the land of Egypt, both man and beast, and upon all the gods of Egypt I will perform acts of judgment. I, God (will do this personally)."*
- [13] *"The blood will be for you as a sign upon the houses where you are. I will see the blood and skip over you. There will be no plague to destroy you when I strike in the land of Egypt."*
- [14] *"This day shall be for you as a memorial, and you shall celebrate it as a festival for God. For all generations you shall celebrate it as an eternal statute."*

רס"י

וגו' לאחריס לאות, מכאן שלא נתנו הדם אלא מצפיס: וראיתי את הדם. הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי, ופוסח אני עליכם: **ופסחתי.** ואמלטי, ודומה לו פסוח והמליט[13]. ואני אומר, כל פסיחה לשון דלוג וקפיצה, ופסחתי, מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצריס, שהיו שרויס זה בתוך זה, וכן פוסחים על שתי הסעיפים[14], וכן כל הפסחים הולכים בקופצים, וכן פסוח והמליט, מדלגו וממלטו מבין המומתים: **ולא יהיה בכם נגף.** אבל הוה הוה במצריס. הרי שהיה מצרי בביתו של ישראל יכול ימלט, תלמוד לומר ולא יהיה בכם נגף, אבל הוה במצרי שבתיכם. הרי שהיה ישראל בביתו של מצרי שומע אני ילקה כמותו, תלמוד לומר ולא יהיה בכם נגף[15]: **(יד) לזכרון.** לדורות: **וחגתם אותו.** יום שהוא לך לזכרון אתה חוגגו[16], ועדיין לא שמענו אי זהו יום הזכרון, תלמוד לומר זכור את היום הזה אשר יצאתם, למדנו שיום היציאה הוא יום של

TORAS MENACHEM

Nissan (as *Rashi* writes), so there were in fact "two bloods" together on the same night.

On this basis, *Maskil leDavid* concludes that God told the Jewish people to take the Pesach lamb into their houses early as an incentive to circumcise themselves. For they knew that the sacrifice could only be eaten by a circumcised person.

However, the *Maskil leDavid's* words here are very difficult to understand, since *Rashi* writes explicitly (verse 43 below) that the Jewish people were told that circumcision is a precondition to eating the Pesach lamb, only *on the fourteenth of Nissan*. Thus, this detail could not have acted as an incentive for them to circumcise themselves three days earlier, as they were not yet aware of the law!

EXPLANATION OF RASHI

When R' Masya ben Charash refers to the "blood of the Pesach lamb," he is surely referring, not to the consumption of the Pesach lamb, but rather to the command to slaughter it and "*take some of its blood and put it on the two doorposts and on the lintel of the houses in which they will be eating it*" (v. 7). The purpose of this act was, as *Rashi* writes, to draw the Jewish people away from idolatry, in which they were immersed.

In order to explain this concept, *Rashi* cited the saying of R' Masya ben Charash, that two *mitzvos* were demanded from the Jewish people at this point to eliminate a spiritual handicap: the absence of merit through which to be redeemed.

At first glance, one single *mitzvah* would appear to be sufficient for this purpose, to ensure that the Jewish people were no longer "naked" of *mitzvos*. However, R' Masya ben Charash explained that two *mitzvos* were in fact necessary. This is because the process of withdrawing from idolatry involved two elements:

a.) The positive involvement with good deeds and *mitzvos*. This was achieved through circumcision, which allows the Jew to enter into a covenant with God.

However, the occupation with good alone would not have been sufficient, as the people may still have remained passively attached to their former idolatrous ways. Therefore, a further act was required to withdraw from and denounce the idolatrous practice of Egypt. And this was:

b.) The public denunciation of the god of Egypt. The Jewish people were commanded to kill a lamb, which was the deity of Egypt (*Va'eira* 8:22 and *Rashi* ibid.) and splash its blood on their doorposts. This achieved a total disassociation from their previous idolatrous ways.

Thus, R' Masya ben Charash stressed that the merit of the Jewish people was the "*blood* of the Pesach Lamb."

ישעיה לא, ה 14 מלכים־א יז, כא 15 מכילתא פ"ז 16 שם

אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחְגֻּהוּ: טו שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי: טז וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: יז וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: יח בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב: יט שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ: כ כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת: פ [חמישי] כא וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח: כב וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר־בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר: כג וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה

קדם יְיָ לְדָרֵיכוֹן קְיָם עָלָם תְּחַגְּוֹנֵיהּ:
טו שַׁבְעַת יוֹמִין פַּטִּירָא תֵּיכְלוּן בְּרַם בְּיוֹמָא קַדְמָאָה תְּבַטְּלוּן חֲמִירָא מִבָּתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל דְּיֵיכוֹל חַמִּיעַ וְיִשְׁתֵּיצֵי אֱנָשָׁא הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹמָא קַדְמָאָה עַד יוֹמָא שְׁבִיעָאָה: טז וּבְיוֹמָא קַדְמָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ יְהֵי לְכוֹן כָּל עִיבִידָא לָא יִתְעֲבִיד בְּהוֹן בְּרַם דִּי מִתְאֲכַל לְכָל נַפְשׁ הוּא בִּלְחוֹדוֹהִי יִתְעֲבִיד לְכוֹן: יז וְתִטְּרוּן יַת פַּטִּירָא אֲרֵי בְּכֶרֶן יוֹמָא הָדֵין אַפֵּיקִית יַת חֵילֵיכוֹן מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם וְתִטְּרוּן יַת יוֹמָא הָדֵין לְדָרֵיכוֹן קְיָם עָלָם: יח בְּנִיסָן בְּאַרְבְּעָא עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא בְּרַמְשָׁא תֵּיכְלוּן פַּטִּירָא עַד יוֹמָא חַד וְעַסְרִין לְיַרְחָא בְּרַמְשָׁא: יט שַׁבְעַת יוֹמִין חַמִּירָא לָא יִשְׁתְּכַח בְּבָתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל דְּיֵיכוֹל מַחְמְעָא וְיִשְׁתֵּיצֵי אֱנָשָׁא הַהוּא מִכְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל בְּנַיּוֹרָא וּבְיַצִּיבָא דְאַרְעָא: כ כָּל מַחְמְעָא לָא תֵּיכְלוּן בְּכֹל מוֹתְבָנֵיכוֹן תֵּיכְלוּן פַּטִּירָא: כא וּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל סָבֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַר לְהוֹן נְגִידוּ וְסִיבוּ לְכוֹן מִן בְּנֵי עָנָא לְזַרְעֲיָתְכוֹן וְכוּסוּ פִּסְחָא: כב וְתִטְּבוּן אַסָרַת אֵיזוֹבָא וְתִטְבְּלוּן בְּדְמָא דִבְמָנָא וְתַדּוּן לְשַׁקְפָּא וְלִתְרֵין סַפָּיָא מִן דְּמָא דִבְמָנָא וְאַתּוּן לָא תִּפְקוּן אֱנַשׁ מִתְרַע בֵּיתֵיהּ עַד צַפְרָא: כג וְיִתְגְּלֵי יְיָ לְמִמְחֵי יַת מִצְרָיִם

זכרון, ומיזכ יום יגאו, תלמוד לומר ממחרת הפסח יגאו[1], כוי אומר יום ט"ו ניסן כוח של יו"ט, שכרי ליל ט"ו אכלו את הפסח ונדקר יגאו[2]: **לדרתיכם** וגו'. שומע אני מעוט דורות שניים, תלמוד לומר חקת עולם תחגהו[3]: (טו) **שבעת ימים**. שטייו"ש של ימיס: **שבעת ימים מצות תאכלו**. ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים תאכל מצות[4], למד על שביעי של פסח שהיו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ, מיין אף שאר רשות, תלמוד לומר שבעת ימיס. זו מדה בתורה, דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף שאר רשות, יכול אף ליל ט"ו כרשות רשות, תלמוד לומר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה[5]: **אך ביום הראשון תשביתו שאור**. מערב יום טוב, וקרוי ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומניין שהוא מוקדם קרוי ראשון, כמו הראשון חדש תולד[6], כלפני חדש נולדת, או היה אלא ראשון של שבעה, תלמוד לומר לא תזבח על חמץ, לא תזבח הפסח ועדיין חמץ קייס: **הנפש ההוא**. כשהיא בנפשה ובדעתה, פרט לשוגס[7]: **מישראל**. שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר, תלמוד לומר במקום אחר, מלפני, בכל מקום שהוא רשותי: (טז) **מקרא קדש**. מקרא שם דבר, קרא הוא קדש, לאכילה, ושתייה, וכשות[8]: **לא יעשה בהם**. מפי' על ידי אחריס: **הוא לבדו**. (יכול אף לעובד גלוליס, תלמוד לומר הוא לבדו יעשה לכס, לכס ולא לעובד גלוליס) הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב: **לכל נפש**. אפילו לבהמה, יכול אף לנכריס, תלמוד לומר לכס[9] [נ"א אך]: (יז) **ושמרתם את המצות**. שלא יבאו לידי חמוץ, מכאן אמרו, תפח, תלטוש בצונן. רבי יהושיע אומר, אל תהי קורא את המצות, אלא את המלוות, כדרך שאין מחמיצין את המלוות כך אין מחמיצין את המצות, אלא אם כן נתן לידך עשר אותיות מיד: **ושמרתם את היום הזה**. ממלאכה: **לדרתיכם חקת עולם**. לפי שלא נאמר דורות וחקת עולם על המלאכה אלא על החגיגה, לכך חזר ושנאו כאן, שלא תאמר, אזכרת כל מלאכה לא יעשה, לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור: (יח) **עד יום האחד ועשרים**. למה נאמר, ולא כבר נאמר שבעת ימיס, לפי שנאמר ימיס, לילות מנין, תלמוד לומר עד יום האחד וגו': (יט) **לא ימצא בבתיכם**. מנין לגבולין, תלמוד לומר בכל גבולך. מה תלמוד לומר בבתיכם, מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך, יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות: **כי כל אוכל מחמצת**. לעשות כרת על השעור, והלא כבר נעשה על החמץ, אלא שלא תאמר, חמץ שרחוי לאכילה

---

1 במדבר לג, ג 2 מכילתא פ"ז 3 שם 4 דברים ט"ז, ח 5 פסחים קכ. 6 איוב טו, ז 7 מכילתא פ"ח 8 שם פ"ט 9 ביצה כח: 10 מכילתא פ"י

- [15] *"For seven days you shall eat matzos, but on the preceding day you shall eliminate all leaven from your houses. For whoever eats leaven from the first day until the seventh day will have his soul cut off from Israel."*
- [16] *"On the first day there shall be a sacred holiday, and on the seventh day you shall have a sacred holiday. But the only work that you may do is that which is needed to provide food for (Jewish people or their cattle)."*
- [17] *"You shall guard the matzos, for on this very day I have taken your legions out of the land of Egypt. You shall observe this day throughout your generations, as an eternal statute."*
- [18] *"In the first month, on the fourteenth day of the month in the evening, you shall eat matzos, until the twenty-first day of the month in the evening."*
- [19] *"For seven days, leaven shall not be found in your houses. If any person eats a leavening substance his soul will be cut off from the community of Israel. (This applies to both) the convert and the native-born of the land."*
- [20] *"You shall not eat any leavening substance. Throughout all the places where you live you shall eat matzos."*

Fifth Reading

[21] *Moshe summoned all the elders of Israel and said to them:*

- *"Draw (from your own flock) or buy for yourselves sheep for your families and slaughter the Pesach sacrifice."*
- [22] *"You shall take a bunch of hyssop and immerse it in blood that is in a basin. You shall touch the lintel and the two doorposts with some of the blood that is in the basin."*
- *"Not a single one of you shall go out from the entrance of his house until morning."*
- [23] *"God will pass through to strike the Egyptians, and He will see the blood that is on the lintel*

רש"י

טעם עליו, שאור שאיזו רחוי לאכילה לא יעשה עליו, ואם עשה על השאור ולא עשה על החמץ, כייתי חומר, שאור שכוח מחמץ מחריס עשה עליו, חמץ שאיזו מחמץ מחריס לא יעשה עליו, לכך נאמרו שניהם[10]: **בגר ובאזרח הארץ**. לפי שהגם ועשה לישראל, הוצרך לרבות את הגרים: (כ) **מחמצת לא תאכלו**. לזהיר על אכילת שאור: **כל מחמצת**. להביא את תערובתו: **בכל מושבתיכם תאכלו מצות**. זה בא ללמד שאהא רחויה ליאסל בכל מושבתיכם, פרט למעשר שני וחלות תודה (שאינם רחויים ליאסל בכל מושבות

חלת דירושלים): (כח) **משכו**. מי שים לו למן ימשוך משלו: **וקחו**. מי שאין לו יקח מן השוק: **למשפחותיכם**. שה לבית אבות: (כג) **אזוב**. מין ירק שים לו בבטולין: **אגדת אזוב**. ג' קלחין קווין מגודה: **אשר בסף**. בכלי, כמו ספות כסף: **מן הדם אשר בסף**. למה חזר ושנאו, שלא תאמר טבילה אחת לשלשתן, לכך נאמר עוד אשר בסף, שאהא כל אחיה ואחיה מן הדם אשר בסף, על כל הגעה בטילה: **ואתם לא תצאו וגו'**. מגיד, שמאחר שניתנה רשות למשחית לחבל, אין מבחין בין צדיק לרשע, ולילה רשות

TORAS MENACHEM

Psychological Withdrawal

One problem remains:

Any one act, however dramatic it may be, is unlikely to achieve a complete withdrawal from a prolonged relationship. In our case, the Jewish People had been immersed in idolatry for many years, so the sudden slaughter of the Egyptian god could have proven insufficient to disassociate themselves entirely from idolatry. A more gradual, premeditated withdrawal was required.

Therefore, God told the Jewish people to take the Pesach lamb into their houses *three days beforehand.* During this time, the Jewish people would have gradually come to terms with the fact that they were about to kill the deity of Egypt and display its blood on their doorposts, and this psychological conditioning achieved a withdrawal from idol worship.

But from where do we know that psychological conditioning is achieved in just three days?

This fact was already taught in an earlier comment of *Rashi*, with the story of the *Akeida* (the binding of Yitzchak for sacrifice). We learned that God sent Avraham to a site which took three days to reach, and *Rashi* explains, *"This was to dispel the impression that he acted haphazardly, without taking time to contemplate what he was doing"* (*Vayeira* 22:4). From this we see that a three-day period is sufficient for a person to come to terms with what he is doing.

And this explains why God prescribed a three-day period between taking the Pesach lamb and slaughtering it: contemplating the public denunciation of idolatry for *three days* was sufficient for the Jewish people to disassociate themselves from their past.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 16, p. 114ff.)

אֶת־הַדָּם עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה
עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף:
כד וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק־לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד־עוֹלָם:
כה וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כַּאֲשֶׁר
דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת: כו וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם
בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם: כז וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא
לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ
אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ: כח וַיֵּלְכוּ
וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן
עָשׂוּ: ס [ששי] כט וַיְהִי | בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיהוָה הִכָּה כָל־בְּכוֹר
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי
אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה: ל וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא
וְכָל־עֲבָדָיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם כִּי־אֵין
בַּיִת אֲשֶׁר אֵין־שָׁם מֵת: לא וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן לַיְלָה
וַיֹּאמֶר *קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם־אַתֶּם גַּם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ
עִבְדוּ אֶת־יְהוָה כְּדַבֶּרְכֶם: לב גַּם־צֹאנְכֶם גַּם־בְּקַרְכֶם קְחוּ
כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ וּבֵרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי: לג וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם
עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים:

וַיִּחֲזֵי יַת דְּמָא עַל שַׁקְפָּא וְעַל תְּרֵין סַפָּיָא
וַיִּיחוּס יְיָ עַל תַּרְעָא וְלָא יְשָׁבוֹק מְחַבְּלָא לְמֵיעַל
לְבָתֵּיכוֹן לְמִמְחֵי: כד וְתִטְּרוּן יַת פִּתְגָמָא הָדֵין
לִקְיָם לָךְ וְלִבְנָיךְ עַד עָלְמָא: כה וִיהֵי אֲרֵי תֵּעָלוּן
לְאַרְעָא דְּיִתֵּן יְיָ לְכוֹן כְּמָא דִּי מַלֵּיל וְתִטְּרוּן יַת
פֻּלְחָנָא הָדֵין: כו וִיהֵי אֲרֵי יֵימְרוּן לְכוֹן בְּנֵיכוֹן
מָה פֻּלְחָנָא הָדֵין לְכוֹן: כז וְתֵימְרוּן דַּבַּח חֵיס הוּא
קֳדָם יְיָ דִּי חָס עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם
כַּד הָוָה מָחֵי יַת מִצְרָאֵי וְיַת בָּתָּנָא
שֵׁיזִיב וּכְרַע עַמָּא וּסְגִידוּ: כח וַאֲזָלוּ וַעֲבָדוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן
עֲבָדוּ: כט וַהֲוָה בְּפַלְגוּת לֵילְיָא וְיָ קְטַל כָּל
בּוּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבּוּכְרָא דְּפַרְעֹה
דְּיָתִיב לְמִתַּב עַל כָּרְסֵי מַלְכוּתֵיהּ עַד
בּוּכְרָא דְּשָׁבְיָא דִּי בְּבֵית אֲסִירֵי וְכָל בּוּכְרָא
דִּבְעִירָא: ל וְקָם פַּרְעֹה לֵילְיָא הוּא וְכָל
עַבְדּוֹהִי וְכָל מִצְרַיִם וַהֲוַת צְוָחְתָּא רַבְּתָא
בְּמִצְרַיִם אֲרֵי לֵית בֵּיתָא דִּי לֵית הָוָה בֵּיהּ תַּמָּן
מַיְתָא: לא וּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לֵילְיָא וַאֲמַר
קוּמוּ פּוּקוּ מִגּוֹ עַמִּי אַף אַתּוּן אַף בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאִיזִילוּ פֻּלְחוּ קֳדָם יְיָ כְּמָא דַּהֲוֵיתוּן אָמְרִין:
לב אַף עָנְכוֹן אַף תּוֹרְכוֹן דְּבָרוּ כְּמָא דִּי
מַלֶּלְתּוּן וְאִיזִילוּ וְצַלּוֹ אַף עֲלַי: לג וְתָקִיפַת
מִצְרַיִם עַל עַמָּא לְאוֹחָאָה לְשַׁלָּחוּתְהוֹן מִן

*נפוץ בין אנ"ש לקרוא מלה זו בתנועה גבוהה (כעין יתיב)

למחבלים הוא, שנאמר הנה ידמום כל חיתו יער[1]: (כג) **ופסח**. וחמל, וי"ל ודלג: **ולא יתן המשחית**. ולא יתן לו יכולת לבא, כמו ולא נתנו מלכיהם להרע עמדי[2]: (כה) **והיה כי תבאו**. תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השניה על פי הדבור: **כאשר דבר**. והיכן דבר, והבאתי אתכם אל הארץ וגו'[3]: (כז) **ויקד העם**. על בשורת הגאולה, וביאת הארץ, ובשורת הבניה שיהיו להם: (כח) **ויעשו וגו'**. וכי כבר עשו, והלא מרגם יונתן שנאמר להם, אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם הכתוב כאלו עשו[4]: **וילכו ויעשו**. אף בהליכה מנה הכתוב, ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה: **כאשר צוה ה' את משה ואהרן**. להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן, ומכאן כן עשו, אף משה ואהרן כן עשו: (כט) **וה'**. כל מקום שנאמר וכ', הוא ובית דינו, שהוי"ו לשון תוספת הוא, כמו פלוני ופלוני: **הכה כל בכור**. אף של אומה אחרת והוא במלריס: **מבכור פרעה**. אף פרעה בכור היה ונשתייר מן הבכורים, ועליו הוא אומר בעבור זאת העמדתיך[5]: **עד בכור השבי**. שהיו שמחין לאידם של ישראל, ועוד שלא יאמרו ירחמנו הביאה הפורענות זו. ובכור השפחה בכלל היה, שהרי מצה מן החשוב שבכלן עד הפחות, ובכור השפחה חשוב מבכור השני: (ל) **ויקם פרעה**. ממטתו: **לילה**. ולא כדרך המלכים בשלש שעות ביום: **הוא**. תחילה, ואחר כך עבדיו, מלמד שהיה הוא מחזר על בתי עבדיו ומעמידן: **כי אין בית אשר אין שם מת**. יש שם בכור, מת, אין שם בכור, גדול שבבית קרוי בכור, שנאמר אף אני בכור אתנהו[6]. דבר אחר, מלריות מזנות תחת בעליהן וילדות מרווקים פנויים, והיו להם בכורות הרבה, פעמים הם ממצה למצה אחת, כל אחד בכור לאביו: (לא) **ויקרא למשה ולאהרן לילה**. מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר ועופק, היכן מצא ערוי: **גם אתם**. הגבריס: **גם בני ישראל**. הטף: **ולכו עבדו וגו' בדברכם**. הכל כמו שאמרתם, ולא כמו שאמרתי אני, בטל לא תצלח, בטל מי ומי שהולכים, בטל רק למכס ובקרכס יצא. גם למכס גם בקרכס קחו. ומכו למצר דברתם, גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות[7]: (לג) **קחו כאשר דברתם וברכתם גם אותי**. התפללו עלי שלא אמות, שאני בכור: (לב) **כלנו מתים**. אמרו, לא כגזרת משה הוא, שהרי אמר ומת כל בכור, וכאן אף הפשוטים מתיס, כי

1 תהלים קד, כ 2 בראשית לא, ז 3 שמות ו, ח 4 מכילתא פי"ב 5 שמות ט, טז 6 תהלים פט, כח 7 מכילתא פי"ג

and the two doorposts. God will skip over the entrance and He will not permit the force of destruction to enter your houses and strike."

- [24] *"You shall keep this matter as a statute for you and for your children forever."*
- [25] *"You will (only) have to keep this ritual service when you enter the land that God is going to give you, as He promised.*
- [26] *When your children say to you, 'What is this ritual service to you?'* [27] *You should say, 'It is a Pesach slaughter (required by) God, because He skipped over the houses of the children of Israel in Egypt when He struck the Egyptians, and He saved our houses.'"*

The people bowed and prostrated themselves (on hearing this news). [28] *The children of Israel went and did (exactly) what God commanded Moshe and Aharon. (Moshe and Aharon also) did so.*

Death of Firstborn—Jewish People Leave Egypt

12:29 Sixth Reading

It was at midnight that God (and His court) struck every firstborn in the land of Egypt, from the firstborn of Pharaoh sitting on his throne to the firstborn of the prisoner in the dungeon, and every firstborn animal. [30] *Pharaoh arose at night (from his bed), both he and all his servants and all Egypt. There was a great outcry in Egypt, for there was no house devoid of a corpse.*

[31] *He called (personally) for Moshe and Aharon at night, and he said, "Get up and go out from among my people, both you and the children of Israel! Go and worship God as you said.* [32] *Take also your flocks and your cattle, as you said, and go. Bless me too (that I should not die, as I am a firstborn)."*

[33] *The Egyptians urged the people to send them speedily from the land, because they said, "We are all dying!"*

TORAS MENACHEM

The Last Word

The Exodus From Egypt

When the non-Jewish world, and even those of the Jewish world who have strayed from the Jewish way of life, challenge the observant and practicing Jew: You, who like us, live in a materialistic world, in the midst of a highly competitive society, facing a desperate struggle for economic survival, how can you escape subservience to the idolatry of the land (be it the dollar, or the fear to be "different", etc.)? How can you adhere to a code of 613 precepts which "burden" your life and limit your competitiveness at every side and turn?

The answer is—*Yetzias Mitzraim* (departure from Egypt) provides the clue.

One of the fundamental features of the *Yetzias Mitzraim* message is the unlimited *Bitachon*—the absolute reliance on Divine Providence—which found such poignant expression in the historic event of the Exodus from Egypt. A whole people, men, women and children, several million in number, eagerly leave a well-settled and prosperous country, with all its fleshpots and material blessings, and go out on a long and perilous journey, without provision, but with absolute reliance on the word of G-d coming through *Moshe Rabeinu*.

And as in the case of *Yetzias Mitzraim,* when the Jews responded to the Divine call and precepts, disregarding so-called rational considerations, and breaking with the negative past, it turned out that precisely the application of this principle in actual life was the road to their true happiness, and not only spiritually (receiving the Torah and becoming the G-d chosen people and holy nation), but also materially (in coming to the Promised Land, flowing with milk and honey).

So it is also today and always. By virtue of the Divine Law, which is called *Toras Chayim*, the Law of Life, and the *Mitzvos*, whereby Jews live and experience in daily life, regardless of how the past had been, the Jew attaches himself to the Creator and Master of the World, and liberates himself from all "natural" restrictions and limitations, and attains his true happiness, materially and spiritually."

(Excerpt from a Letter written by the Rebbe on 11 *Nissan* 5721)

לד וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת
בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם: לה וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה
וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת: לו וַיהוָה נָתַן
אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם וַיְנַצְּלוּ אֶת־מִצְרָיִם: פ
לז וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי
הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף: לח וְגַם־עֵרֶב רַב עָלָה אִתָּם וְצֹאן וּבָקָר
מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד: לט וַיֹּאפוּ אֶת־הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם
עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי־גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ
לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם־צֵדָה לֹא־עָשׂוּ לָהֶם: מ וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: מא וַיְהִי
מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
יָצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: מב לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא
לַיהוָה לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא־הַלַּיְלָה הַזֶּה לַיהוָה
שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם: פ מג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפָּסַח כָּל־בֶּן־נֵכָר לֹא־יֹאכַל בּוֹ:
מד וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת־כֶּסֶף וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ:
מה תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא־יֹאכַל בּוֹ: מו בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל לֹא־תוֹצִיא

*ס״א לְבַד

אַרְעָא אֲרֵי אֶמְרוּ כּוּלָּנָא מָיְתִין: לד וּנְטַל
עַמָּא יַת לֵישֵׁיהוֹן עַד לָא חֲמָע מוֹתַר
אַצְוָתְהוֹן צְרִיר בְּלְבוּשֵׁיהוֹן עַל כַּתְפֵּיהוֹן:
לה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ כְּפִתְגָמָא דְמֹשֶׁה וּשְׁאִילוּ
מִמִּצְרָיִם מָנִין דְּכַסְפָּ וּמָנִין דְּדָהַב וּלְבוּשִׁין:
לו וַיְיָ יְהַב יַת עַמָּא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָיִם
וְאַשְׁאִילְנוּן וְרוֹקִינוּ יַת מִצְרָיִם: לז וּנְטָלוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס לְסָכּוֹת כְּשֵׁית מְאָה אַלְפִין
גַּבְרָא רַגְלָאָה בַּר מִטַּפְלָא: לח וְאַף נוּכְרָאִין
סַגִּיאִין סְלִיקוּ עִמְּהוֹן וְעָנָא וְתוֹרִין בְּעִירָא
סַגִּי לַחֲדָא: לט וַאֲפוּ יַת לֵישָׁא דִּי אַפִּיקוּ
מִמִּצְרַיִם גְּרִיצָן פַּטִּירָן אֲרֵי לָא חֲמָע אֲרֵי
אִתְרְכוּ מִמִּצְרַיִם וְלָא יְכִילוּ לְאִתְעַכָּבָא וְאַף
זְוָדִין לָא עֲבָדוּ לְהוֹן: מ וּמוֹתַב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּי
יְתִיבוּ בְּמִצְרַיִם אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין:
מא וַהֲוָה מִסּוֹף אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין וַהֲוָה
בְּכַרָן יוֹמָא הָדֵין נְפָקוּ כָּל חֵילָיָא דְיְיָ מֵאַרְעָא
דְמִצְרָיִם: מב לֵיל נְטִיר הוּא קֳדָם יְיָ
לְאַפָּקוּתְהוֹן מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם הוּא לֵילְיָא
הָדֵין קֳדָם יְיָ נְטִירִין לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדָרֵיהוֹן:
מג וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן דָּא גְּזֵרַת פִּסְחָא
כָּל בַּר יִשְׂרָאֵל דְּיִשְׁתַּמַּד לָא יֵיכוֹל בֵּיהּ:
מד וְכָל עַבַד גְּבַר זְבִינֵי כַסְפָּא וְתִגְזַר יָתֵיהּ בְּבֵן
יֵיכוֹל בֵּיהּ: מה תּוֹתָבָא וַאֲגִירָא לָא יֵיכוֹל בֵּיהּ:

רס״י

מז י׳ בניות אחד[1]: (לד) **טרם יחמץ**. כמלרייס לא כיחוס לשכות כדי חימוץ: **משארתם**. שירי מלה ומרור[2]: **על שכמם**. חע״פ שבכמות הרבה כוליכו עמהם, מחבניס היו חת המלות[3]: (לה) **כדבר משה**. שחמר להם במלריס, ויטחלו חיש מחת רעהו[4]: **ושמלת**. חף כן היו חשוחות להם מן הכסף ומן הזהב, וכמלוחר בפסוק חשוב[5]: (לו) **וישאלום**. חף מה שלח היו שוחלים מהם היו נותניס להם, חתה חומר חחד טול שניס ולך: **וינצלו**. ורוקינו: (לז) **מרעמסס סכתה**. ק״ך מיל היו, ובמו שם לפי שעה, שנחמר ותשח חתכם על כנפי נשריס[6]: **הגברים**. מבן עשריס שנה ומעלה: (לח) **ערב רב**. תערובות חומות של גרים: (לט) **עגות מצות**. חררה של מלה. בלק שלח לחמין קרוי מלה: **וגם צדה לא עשו להם**. לדרך. מגיד שבחן של ישרחל, שלח חמרו לחיך נלח למדבר בלח לדה, חלח לחמינו והלכו[7], הוח שמפורש בקבלה זכריתי לך חסד נעוריך חהבת כלולותיך לכתך חחרי במדבר בחרן לח זרועה[8], ומה שכר מפורש לחריו, קודש ישרחל לכי וגו׳: (מ) **אשר ישבו במצרים**. לחר שחר כישיבות שישבו בחרן לח לכם: **שלשים שנה וארבע מאות שנה**. בין הכל, משנולד ילחק עד עכשיו היו חרבע מחות שנה, משכיה לו זרע לחברהם נתקיים כי גר יהיה זרעך, ושלשים שנה היו משנגזרה גזירת בין הבתרים עד שנולד ילחק. ולפי חפשר לומר בחרן מלריס לבדה, שהרי קהת מן הבחים עם יעקב היה, לח וחצוב כל שנותיו וכל שנות עמרם בנו ושמניס של משה, לח תמלחם כל כך, ועל כרחך הרבה שניס היו לקהת עד שלח ירד למלריס, והרבה משנות עמרם ונלטיס בשנות קהת, והרבה משמושים של משה נבלטיס בשנות עמרם, הרי שלח תמלח חרבע מחות לבניחת מלריס, והוזקקת לומר על כרחך שלפי שחר היסיבות נקרחו גרות, לפילו בחברון, כעניו שנחמר חשר גר שם חברהם ויללק[9], ולומר חת חרן מגוריהם חשר גרו שם[10], לפיכך חתה לריך לומר כי גר יהיה זרעך, משכיה לו זרע. וכשתמנה חרבע מחות שנה משנולד ילחק, תמלח מביחתן למלריס עד יליחתן ר״י שנה. וזה חחד מן הדברים ששיטו להלמי המלך: (מא) **ויהי מקץ שלשים שנה וגו׳ ויהי בעצם היום הזה**. מגיד, שכיון שהגיע הקץ, לח עכבן המקום כהרף עין, בט״ו בניסן נחו מלחכי השרת חלל חברהם לבשרו, בט״ו בניסן נולד ילחק, ובט״ו בניסן נגזרה גזירת בין הבתרים[11]: (מב) **ליל שמרים**. שהיה הקב״ה שומר ומשפיה לו לקיים הבטחתו להוליחם מחרן מלריס: **הוא הלילה הזה לה׳**. הוח הלילה שחמר לחברהם בלילה הזה חני גותל חת גויך: **שמרים לכל בני ישראל לדרתם**. משמר ועד מן המזיקין, כעניו שנחמר ולח יתן המשחית וגו׳: (מג) **זאת חקת הפסח**. בי״ד בניסן נחמרה לכם פרשה זו: **כל בן נכר**. שנתגיירו מעשיו לחביו שבשמיס[12], ולחד נכרי ולחד ישרחל מומר במשמע[13]: (מד) **ומלתה אותו אז יאכל בו**. רבו, מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלחכול בפסח[14] דברי רבי יהושע. רבי לליעזר חומר, חין מילת עבדיו מעכבתו מלחכול בפסח. ת״ל מה תלמוד לומר חז יחכל בו. להעבד: (מה) **תושב**. זה גר תושב: **ושכיר**. זה הלכרי, ומה תלמוד לומר, ולכלח ערלים הם ונחמר וכל ערל לח יחכל בו, חלח כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוח תושב חו שכיר: (מו) **בבית אחד יאכל**. בחבורה חחת, שלח יעשו הנמיו עליו שתי

1 שם 2 שם 3 שם 4 שמות יא, ב 5 מכילתא שם 6 שמות יט, ד 7 מכילתא פי״ד 8 ירמיה ב, ב 9 בראשית לה, כז 10 שמות ו, ד 11 מכילתא שם 12 פסחים צו.
13 מכילתא פט״ו 14 יבמות ע:

34 *The people picked up their dough when it was not yet leavened. Their leftovers (of matzah and bitter herbs) were wrapped in their robes on their shoulders.*

35 *The children of Israel followed the order of Moshe, and they requested from the Egyptians silver objects, golden objects, and robes.* 36 *God granted the people favor in the eyes of the Egyptians, and they granted their request. They emptied out Egypt.*

37 *The children of Israel journeyed (a large distance miraculously) from Ramses to Sukos, about six hundred thousand men on foot, besides the young children.*

38 *Also, a great mixed multitude (of converts from other nations) went up with them, as well as flocks and cattle, a huge amount of livestock.*

39 *They baked the dough that they had taken out of Egypt into cakes of matzos, for it had not leavened, since they were driven out of Egypt, and they could not delay. Furthermore, they had not made provisions for themselves.*

40 *The children of Israel had inhabited Egypt for four hundred and thirty years.* 41 *It was at the end of four hundred and thirty years, on that very day, that all the legions of God went out of the land of Egypt.* 42 *It is a night which God (had been) keeping (in mind) to take them out of the land of Egypt. This is the night which God (told Avraham that He would redeem his children) and it is guarded (against harmful forces) for all the children of Israel throughout their generations.*

Additional Laws of the Pesach Sacrifice

43 *God said to Moshe and Aharon, "This is the law of the Pesach sacrifice:*

- *"No stranger (non-Jew or apostate Jew) may eat from it."*
- 44 *"Any slave belonging to a person that was purchased for money shall be circumcised, and then he will be permitted to eat from it.*
- 45 *"A resident (alien) or a (circumcised non-Jewish) hired worker may not eat from it."*
- 46 *"It must be eaten within one house (i.e. one group). You must not take any of the meat outside the house (group)."*

Classic Questions

● **Why are the "additional" laws of Pesach written in the Torah *after* the Pesach sacrifice was offered? (v. 43)**

Rashi: Even though they were written here, these laws were actually given on the 14th of Nissan, before the Jewish people offered the Pesach sacrifice.

Ramban: The Torah did not wish to interrupt its narrative of the departure from Egypt to mention these additional laws. Therefore, they were written at this point, even though they were given earlier on the 14th.

Maskil leDavid: Most of the laws were given on *Rosh Chodesh Nissan* (12:3-11). However, in order to encourage the Jewish people further, God gave these additional laws at the last moment, on the 14th.

Gur Aryeh: These additional laws contain the requirement for the Pesach sacrifice to be eaten only by a circumcised person. Since God wanted the Jewish people to circumcise themselves on the 14th of Nissan (so that the blood of Pesach and the blood of circumcision would coincide—see above v. 12:3,6), He therefore gave them these laws at the last moment.

Toras Menachem

Why the Fourteenth? (v. 43)

Obviously, these additional laws were given at some prior date, as we read this section after the Pesach Sacrifice was offered and the Exodus has already occurred.

They could not have preceded the 1st of Nissan, as that is when the Jewish people were first told of the *mitzvah* to offer the Pesach sacrifice (see 12:1-27).

Presumably, these laws could have been given at *any time* between the 1st and 14th of Nissan. What led *Rashi* to conclude that the laws must have been given on the fourteenth? And why does *Rashi* give no indication of his reasoning?

The Explanation

Rashi felt no need to give an explanation of his reasoning here, as the matter is *self-evident* from the verse itself.

מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר חוּצָה וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ־בוֹ: מו כָּל־עֲדַת
יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: מח וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶּסַח לַיהוָה
הִמּוֹל לוֹ כָּל־זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ
וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכַל בּוֹ: מט תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר
הַגָּר בְּתוֹכְכֶם: נ וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ: ס נא וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
הוֹצִיא יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צִבְאֹתָם: פ
[שביעי] יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר
פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא: ג וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־הָעָם זָכוֹר אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם
מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל
חָמֵץ: ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב: ה וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ
יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר

מו בַּחֲבוּרָה חֲדָא יִתְאֲכֵיל לָא תַפֵּק מִן בֵּיתָא
מִן בִּסְרָא לְבָרָא וְגַרְמָא לָא תִתְבְּרוּן בֵּיהּ:
מז כָּל בְּנִשְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל יַעְבְּדוּן יָתֵיהּ: מח וַאֲרֵי
יִתְגַּיַר עִמָּךְ גִּיּוֹרָא וְיַעֲבֵיד פִּסְחָא קֳדָם יְיָ
מִגְּזַר לֵיהּ כָּל דְּכוּרָא וּבְכֵן יִקְרַב לְמֶעְבְּדֵיהּ
וְיהֵי כְּיַצִּיבָא דְאַרְעָא וְכָל עַרְלָא לָא יֵיכוֹל
בֵּיהּ: מט אוֹרַיְתָא חֲדָא תְּהֵי לְיַצִּיבָא וּלְגִיּוֹרָא
דְּיִתְגַּיַּר בֵּינֵיכוֹן: נ וַעֲבָדוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה וְיָת אַהֲרֹן כֵּן עֲבָדוּ:
נא וַהֲוָה בְּכַרְן יוֹמָא הָדֵין אַפֵּיק יְיָ יָת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם עַל חֵילֵיהוֹן:
א וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר: ב אַקְדֵּשׁ קֳדָמַי כָּל
בּוּכְרָא פָּתַח כָּל וַלְדָּא בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּאֱנָשָׁא
וּבִבְעִירָא דִּילִי הוּא: ג וַאֲמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא הָוּוֹ
דְכִירִין יָת יוֹמָא הָדֵין דִּי נְפַקְתּוּן מִמִּצְרַיִם
מִבֵּית עַבְדוּתָא אֲרֵי בִּתְקוֹף יְדָא אַפֵּיק יְיָ יָתְכוֹן
מִכָּא וְלָא יִתְאֲכֵיל חֲמִיעַ: ד יוֹמָא דֵין אַתּוּן
נָפְקִין בְּיַרְחָא דַּאֲבִיבָא: ה וִיהֵי אֲרֵי יָעֵלִנָּךְ יְיָ

רס"י

חבורות ויחלקוהו. תלמוד לומר בחבורה אחת או יושב אחד כמשמעו, וללמד שאם התחילו והיו אוכלים בחבר וירדו גשמים שלא יכנסו לבית, תלמוד לומר על הבתים אשר יהיו אתם שם, מכאן שהאוכל בשני מקומות[1]: **לא תוציא מן הבית.** מן החבורה: **ועצם לא תשברו בו.** כדאמרי לאכילה, כגון שיש עליו כזית בשר, יש בו משום שבירת עצם, אין עליו כזית בשר או מוח, אין בו משום שבירת עצם: **(מז) כל עדת ישראל יעשו אותו.** למה נאמר, לפי שהוא אומר בפסח מצרים שה לבית אבות, שמנו עליו למשפחות, יכול אף פסח דורות כן, תלמוד לומר כל עדת ישראל יעשו אותו: **(מח) ועשה פסח.** יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ, מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר: **וכל ערל לא יאכל בו.** להביא את שמתו אחיו מחמת מילה, שאינו מומר לערלות ואינו נלמד מבן נכר לא יאכל בו: (מט) **תורה אחת וגו'.** להשוות גר לאזרח לפי לשאר מצות שבתורה[2]: **(ג) פטר כל רחם.** שפתח את הרחם תחלה, כמו פוטר מיס רחשית מדון[3]. וכן יפטירו בשפה[4], יפתחו שפתיים: **לי הוא.** לעצמי קניתיו, ע"י שהכיתי בכורי מצרים: **(ג) זכור את היום הזה.** למד, שמזכירין יציאת מצרים בכל יום: **(ד) בחדש האביב.** וכי לא כיון יודעין בחיזוק חדש יצאו, אלא כך אמר להם, רמז חסד שגמלכם, שהוציא אתכם בחדש שהוא בשר לצאת, לא חמה, ולא לבנה, ולא גשמים, וכן הוא אומר מוציא אסירים בכושרות[5], חדש שהוא כשר לצאת: **(ה) אל ארץ הכנעני וגו'.** אע"פ שלא מנה אלא חמשה עממין, כל שבעה גויים במשמע[6], שכולן בכלל כנעני הם, ואחת ממשפחת כנען

TORAS MENACHEM

The verse states, "*This* is the law of the Pesach sacrifice," (v. 43). Clearly, the term "this" is only used in reference to an entity which is immediately apparent. Therefore, *Rashi* concluded that these laws must have been given on the day when the sacrifice was actually offered, i.e. the day on which it was "apparent."

One might still ask, however: God told the Jewish people to take a lamb into their homes on the 10th of Nissan as a preparation for the Pesach sacrifice (See above, 12:3). This means that the sacrifice was "immediately apparent" for *four days*. Thus, it would be reasonable to argue that the additional laws were given at any point between the 10th and the 14th?

However, *Rashi* rejected this reasoning on the basis of a simple argument: One of the reasons why the Pesach lamb was taken into the Jewish houses early was in order to inspect it for blemishes (see "Classic Questions" to 12:3,6). If a blemish were found, the animal would be unfit for a sacrifice. Consequently, it could only be said that the Sacrifice was "immediately apparent" on the fourteenth of Nissan, when the animal was actually fit to be sacrificed.

(based on *Sichas Shabbos Parshas Bo* 5743)

Sparks of Chasidus

Most of the "Additional Laws of Pesach" were only applicable to future generations, and yet they were given before the Exodus from Egypt. This is parallel to the teachings of *Pnimiyus Hatorah* (the inner, mystical parts of the Torah) which will be the primary focus of Torah *after* the final redemption, and yet, were introduced beforehand, while the Jews were still in exile. (ibid.)

1 מכילתא פט"ו 2 שם 3 משלי יז, יד 4 תהלים כב, ח 5 תהלים סח, ז 6 תנחומא בא יב

- *"You must not break any of its bones."*
- [47] *"The entire community of Israel shall make it."*
- [48] *"When a convert joins you, he should make a Pesach sacrifice to God. In order for him to offer it, all his male family members shall be circumcised. Then he will be like a native of the land (bringing the sacrifice in its prescribed time)."*
- *"No uncircumcised male may eat from it."*
- [49] *The native (born Jew) and the convert who joins you share the same law (for all the mitzvos of the Torah as well)."*

[50] *All the children of Israel did as God had commanded Moshe and Aharon. They did it exactly.*

[51] *It happened on that very day, that God took the children of Israel out of the land of Egypt in their legions.*

REMEMBERING THE DEPARTURE FROM EGYPT

13 SEVENTH READING

[1] *God spoke to Moshe, saying:*

- [2] *"Sanctify to Me every firstborn. The first of each womb among the children of Israel, of humans and animals, is Mine."*

[3] *Moshe said to the people:*

- *"Remember this day, when you went out of Egypt, from the house of bondage, for with a mighty Hand God took you out of here."*
- *"(Therefore) leaven should not be eaten."*
- [4] *Today you are going out, in the month of Aviv (i.e. a spring month when the weather is mild).* [5] *When God will bring you into the land of the Canaanites, the Hitites, the Amorites, the Hivites,*

CLASSIC QUESTIONS

● Did Moshe depart from God's instructions? God told him in verse 2 to sanctify the firstborn, but Moshe spends verses 3-11 discussing other matters before he finally refers to God's instructions.

ABARBANEL: Moshe feared that when the Jewish people would hear the requirement to sanctify the firstborn they would presume that this precept, and this alone, was the method by which the Exodus from Egypt should be remembered. Thus, they would come to the conclusion that the prohibition of *chametz* and the requirement to eat *matzah* did not apply in future generations.

Therefore, before introducing the *mitzvah* of sanctifying the firstborn, Moshe first stressed the requirements of *chametz* and *matzah* to make clear that the three precepts collectively would be applicable for all generations, as a remembrance of the Exodus from Egypt.

ALSHICH: The Jewish people thought that the plague of the firstborn and the Exodus had occurred because God's oath to Avraham, that the Jewish people would leave Egypt, had been fulfilled (*Bereishis* 15:13). In truth however, the Jewish people had left Egypt *earlier* than planned. This is because their level of morality had degenerated to such an extent that if they had stayed any longer they would not have been worthy of redemption.

In order to stress this point, Moshe decided to speak about *chametz* and *matzah* before introducing the *mitzvah* of sanctifying the firstborn. For, just as *matzah* turns to *chametz* in just a few minutes, so too, the Jewish people would never have been able to leave Egypt if they would have remained there just a few minutes more.

TORAS MENACHEM

DID MOSHE DEPART FROM GOD'S INSTRUCTIONS? (v. 2-12)

Earlier, at the beginning of chapter 12 (verses 3-20), we read God's narrative to Moshe about the Pesach sacrifice, the festival of Pesach, the prohibition of *chametz*, and the *mitzvah* of eating *matzah*. Immediately, we are told, "*Moshe summoned all the elders of Israel*" (v. 21), to tell them the laws which he had just received from God.

However, on examining what Moshe actually told the Elders (v. 21-27), we find that he made no mention whatsoever of *chametz*, *matzah* or the festival of Pesach. In fact, Moshe *only* told the Jewish people of the command to sacrifice the Pesach lamb and put blood on the doorposts.

Presumably, Moshe felt that there was no need to give over the other *mitzvos*, since the mitzvah of the Pesach lamb was the only precept which

נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ וְעָבַדְתָּ
אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה: ו שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהוָה: ז מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים
וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלֶךָ:
ח וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי
בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם: ט וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל־יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ
לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָה בְּפִיךָ כִּי בְיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ יְהוָה
מִמִּצְרָיִם: י וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה:
פ יא וְהָיָה כִּי־יְבִאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ
וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ: יב וְהַעֲבַרְתָּ כָל־פֶּטֶר־רֶחֶם לַיהוָה
וְכָל־פֶּטֶר | שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַיהוָה:
יג וְכָל־פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל
בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: [מפטיר] יד וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר
לֵאמֹר מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה
מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: טו וַיְהִי כִּי־הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ
וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר
בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים
וְכָל־בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה: טז וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדְכָה וּלְטוֹטָפֹת בֵּין
עֵינֶיךָ כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרָיִם: ס ס ס

ק״ה פסוקים, ימנ״ה סימן.

לַאֲרַע כְּנַעֲנָאֵי וְחִתָּאֵי וֶאֱמוֹרָאֵי וְחִוָּאֵי וִיבוּסָאֵי
דִּי קַיֶּים לַאֲבָהָתָךְ לְמִתַּן לָךְ אַרְעָא עָבְדָא חַלַב
וּדְבָשׁ וְתִפְלַח יָת פֻּלְחָנָא הָדָא בְּיַרְחָא הָדֵין:
ו שַׁבְעָא יוֹמִין תִּיכוֹל פַּטִּירָא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה
חַגָּא קֳדָם יְיָ: ז פַּטִּירָא יִתְאֲכֵיל יָת שַׁבְעַת
יוֹמִין וְלָא יִתְחֲזֵי לָךְ חֲמִיעַ וְלָא יִתְחֲזֵי לָךְ
חֲמִיר בְּכָל תְּחוֹמָךְ: ח וְתֵחֲוֵי לִבְרָךְ בְּיוֹמָא
הַהוּא לְמֵימָר בְּדִיל דָּא עֲבַד יְיָ לִי בְּמִפְּקִי
מִמִּצְרָיִם: ט וִיהֵי לָךְ לְאָת עַל יְדָךְ וּלְדָכְרָנָא
בֵּין עֵינָיךְ בְּדִיל דִּתְהֵי אוֹרַיְתָא דַיְיָ בְּפוּמָךְ אֲרֵי
בִּידָא תַקִּיפָא אַפֵּקָךְ יְיָ מִמִּצְרָיִם: י וְתִטַּר יָת
קְיָמָא הָדָא בְּזִמְנֵיהּ מִזְּמַן לְזִמָּן: יא וִיהֵי אֲרֵי
יָעֵלִינָךְ יְיָ לַאֲרַע כְּנַעֲנָאֵי כְּמָא דִי קַיִּים לָךְ
וְלַאֲבָהָתָךְ וְיִתְּנִנַּהּ לָךְ: יב וְתַעֲבַר כָּל פָּתַח
וְלָדָּא קֳדָם יְיָ וְכָל פָּתַח וְלַד בְּעִירָא דִּי יְהֵא
לָךְ דִּיכְרִין תְּקַדֵּשׁ קֳדָם יְיָ: יג וְכָל פָּתַח
בּוּכְרָא דַּחֲמָרָא תִּפְרוֹק בְּאִמְּרָא וְאִם לָא
תִּפְרוֹק וְתִנְקְפֵיהּ וְכָל בּוּכְרָא דֶּאֱנָשָׁא בִּבְנָיךְ
תִּפְרוֹק: יד וִיהֵי אֲרֵי יִשְׁאֲלִינָךְ בְּרָךְ מְחָר
לְמֵימָר מָא דָא וְתֵימַר לֵיהּ בִּתְקוֹף יְדָא
אַפְּקָנָא יְיָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדּוּתָא: טו וַהֲוָה
(כַּד) אֲרֵי אַקְשֵׁי פַּרְעֹה לְשַׁלָּחוּתָנָא וּקְטַל יְיָ כָּל
בּוּכְרָא בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם מִבּוּכְרָא דֶּאֱנָשָׁא
וְעַד בּוּכְרָא דִבְעִירָא עַל כֵּן אֲנָא דָבַח קֳדָם יְיָ
כָּל פָּתַח וַלְדָּא דִכְרֵיָא וְכָל בּוּכְרָא דִבְנַי
אֶפְרוֹק: טז וִיהֵי לְאָת עַל יְדָךְ וּלְתִפְלִין בֵּין עֵינָיךְ
אֲרֵי בִּתְקוֹף יְדָא אַפְּקָנָא יְיָ מִמִּצְרָיִם:

רס״י

כיצד אלא נקרא לה סם חלש כנעני: **נשבע לאבתיך וגו׳.** בתורת כוהנים אומר, ביום הכוהנ כרת כי את תאכל וגו׳[1], ובילחק הוא אומר גור בארץ הזאת וגו׳[2], ויעקב הוא אומר בארץ אשר אתה שוכב עליה וגו׳[3]: **זבת חלב ודבש.** חלב זב מן העזים, ודבש זב מן התמרים ומן התאנים[4]: **את העבודה הזאת.** של פסח[5], ולמה נאמר למעלה ויהי כי תבאו אל הארץ וגו׳, ולמה חזר ואמר, בשביל דבר שנתחדש בה, בפרשה ראשונה נאמר ויהי כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם[6], בזו רשע הכתוב מדבר שכופיה את עצמו מן הכלל, וכאן והגדת לבנך בזו שהיו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי תגדה המוסכין את הלב: **(ח) בעבור זה.** בעבור שתקייים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו: **עשה ה׳ לי.** רמז תשובה לבן רשע לומר, עשה כי לי ולא לך, שאלו היית שם לא היית כדאי ליגאל[7]: **(ט) והיה לך לאות.** יכיאת מצריס תהיה לך לאות: **על ידך ולזכרון בין עיניך.** רולה לומר, שתהיו פרשיות הללו ותקשרם בראש ובזרוע: **על ידך.** יד שמאל, לפיכך יהיה מלא בפרשה שנייה[8], לדרוש בה יד שהיא כהה[9]: **(י) מימים ימימה.** משנה לשנה[10]: **(יא) והיה כי יבאך.** יש מרבותינו שלמדו מכאן, שלא קדשו בכורות המולדים במדבר, ולהומר שקדשו מפרש בזה זו לאמר, אם תקיימו במדבר, תזכו ליכנס לארץ ותקיימוהו שם[11]: **נשבע לך.** והיכן נשבע לך, והלא אתה אתם של הארץ אשר נשבעתי וגו׳[12]: **ונתנה לך.** תהא בעיניך כאילו נתונה לך בו ביום, ואל תהי בעיניך כירושת אבות[13]: **(יב) והעברת.** אין והעברת אלא לשון הפרשה, וכן הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו: **שגר בהמה.** נפל, שנגרתו אמו ושלחתו בלא עתו, ולמדך הכתוב שהוא קדוש בבכורה לפטור את הבא אחריו, ואף שאינו נפל קרוי שגר, כמו שגר אלפיך, אבל זה לא נא אלא ללמד על הנפל, שהרי כבר כתיב כל פטר רחם ואם תאמר אף בכור בהמה טמאה במשמע, בא ופירש במקום אחר בבקרך וצאנך. לשון אחר יש לפרש והעברת כל פטר רחם, בבכור אדם הכתוב מדבר: **(יג) פטר חמור.** ולא פטר שאר בהמה טמאה, גזרת הכתוב הוא, לפי שנמשלו בכורי מלריס לחמורים, ועוד שסייעו את ישראל ביציאתן ממלריס, (שאין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים) טעונים מכספם ומזהבם של מלריס: **תפדה בשה.** נותן שה לכהן, ופטר חמור מותר בהנאה והשה חולין ביד כהן: **וערפתו.** עורפו בקופין מאחוריו והורגו, הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד

1 בראשית טו, יח 2 שם כו, ג 3 שם כח, יג 4 כתובות קיא: 5 פסחים צו. 6 שמות יב, כו 7 מכילתא פי״ז 8 פסוק טז 9 מנחות לז 10 שם לו 11 מכילתא שם
12 שמות ו, ז 13 מכילתא פי״ז 14 שם 15 יהושע כב, כז 16 דברים ו, כ 17 סנהדרין ד 18 יחזקאל כא, ב 19 מיכה ב, ו

and the Jebusites,—which He swore to your forefathers to give you—a land flowing with milk and honey, you shall perform this ritual (Pesach) service in this month.

- [6] *"For seven days you shall eat matzos."*
- *"The seventh day is a festival for God."*
- [7] *"Matzos shall be eaten during the seven days, and no chametz that belongs to you shall be seen in your possession. No leaven that belongs to you shall be seen throughout your borders."*
- [8] *"You shall tell your son on that day, saying, 'Because of this (i.e these mitzvos of Pesach, Matzah and Maror) God did this for me when I went out of Egypt.'"*
- [9] *"(The Exodus from Egypt) shall be for you as a sign upon your hand and as a remembrance between your eyes, so that the Torah of God shall be in your mouth, for with a mighty hand God took you out of Egypt."*
- [10] *"You shall keep this statute at its appointed time, from year to year."*
- [11] *"There will come a time when God will bring you into the land of the Canaanites, as He swore to you and to your forefathers, and then (you should consider that) He has given it to you (on that day, not as an inheritance from your ancestors).* [12] *You shall (then) set aside for God the first of every womb. The males belong to God from every miscarriage which emerges first from the womb (from an animal) that belongs to you."*
- [13] *"You should redeem every firstborn donkey with a lamb (or kid)."*
- *"If you do not redeem it, you must break the back of its neck with an ax."*
- *"You should redeem every firstborn person among your sons (for five shekels)."*

MAFTIR

- [14] *"It will come to pass if your son asks you in the future, saying, 'What is this?' You shall say to him: 'With a mighty hand God took us out of Egypt, out of the house of slavery.* [15] *When Pharaoh stubbornly refused to send us out, God slew every firstborn in the land of Egypt, both the firstborn of people and animals. Therefore, I am slaughtering to God all males that come out of the womb first, and I will redeem every one of my firstborn sons.'"*
- [16] *"It shall be for a sign upon your arm and totafos (tefilin) between your eyes, for God took us out of Egypt with a mighty hand."*

THE HAFTARAH FOR BO IS ON PAGE 305.

רס"י

ממונו[14]: **וכל בכור אדם בבניך תפדה.** חמש סלעים פדיונו קנוד במקום מחר: **(יד) כי ישאלך בנך מחר.** יש מחר שהוא עכשיו ויש מחר שהוא לאחר זמן, כגון זה, וכגון מחר ימרו בניכם לבנינו[15], דבני גד ובני ראובן: **מה זאת.** זה תינוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל מה זאת, ובמקום מחר הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים וגו'[16], הרי זאת שאלת בן חכם. דברה תורה כנגד ארבעה בניס, חס, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה: **(טז) ולטוטפות בין עיניך.** תפילין, ועל שם שהם ארבעה בתים קרוין טוטפת, טו בכתפי שתים, פת בתפריקי שתים[17]. ומנחס חברו עס וכתף אל דרוס[18], אל תטיפו[19], לשון דבור, כמו ולזכרון בין עיניך למורה בפרשה ראשונה, שהרואה אותס קשורים בין העיניס, יזכור הנס וידבר בו: **חסלת פרשת בא**

was relevant at that point in time. After all, the *mitzvos* of *chametz, matzah* and the festival of Pesach commemorate the *departure* from Egypt which had not yet occurred. Therefore, Moshe felt it unnecessary to burden the Jewish people with these additional details at such a busy and intense time.

Later, after the Exodus had occurred, God instructed Moshe about the *mitzvah* of sanctifying the firstborn and told him to give the precept over to the Jewish people. However, Moshe had still not given over the precepts of *chametz* and *matzah* etc. which God had told him earlier. Therefore, Moshe decided to give over the precepts in the *precise order* which he had received them from God.

Thus, after we read that God told Moshe, "*Sanctify to Me every firstborn*" (13:2), Moshe first launches into a lengthy description of the *mitzvos* which he had omitted earlier.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Tetzaveh* 5741)

Parshas Bo contains 9 positive *mitzvos* and 11 prohibitions.

1. Establishing the new month. [12:2]
2. Ritual slaughter of the Pesach offering. [12:6]
3. Eating the flesh of the Pesach offering. [12:8]
4. Not to eat the Pesach offering under-roasted or cooked. [12:9]
5. Not to leave any flesh of the Pesach offering overnight. [12:10]
6. Removing *chametz* (leavened food) from one's possession. [12:15]
7. Eating *matzah* (unleavened bread) on the first night of Pesach. [12:18]
8. That no *chametz* is to be found in one's possession during Pesach. [12:19]
9. Not to eat anything during Pesach that has *chametz* in it. [12:20]
10. Not to give to an apostate Jew any part of the Pesach offering to eat. [12:43]
11. Not to give anything of the Pesach offering to a partial proselyte or a resident heathen who has rejected idol worship to eat. [12:45]
12. Not to carry any flesh of the Pesach offering outside the house. [12:46]
13. Not to break any bone of the Pesach offering. [12:46]
14. No uncircumcised person should eat of the Pesach offering. [12:48]
15. Sanctifying the firstborn in the land of Israel. [13:2]
16. Not to eat any *chametz* on Pesach. [13:3]
17. No *chametz* should be seen within a Jewish property during Pesach. [13:7]
18. Recounting the Exodus from Egypt. [13:8]
19. Redeeming a firstborn donkey. [13:13]
20. Beheading a firstborn donkey if it is not redeemed. [13:13]

parshas Beshalach

פרשת בשלח

The Name of the Parsha

Beshalach means "sent away." The Torah states that Pharaoh *sent away* the Jewish people from Egypt.

Why didn't they want to go of their own accord?

Because there were those among the Jewish people who did not want to leave Egypt, and it is only because Pharaoh sent them away that they left.

But how could a *Parsha* filled with wonders and miracles be given such a negative name? In this *Parsha* we read how the sea split, manna came down from Heaven, and water came out of a rock. And yet all of these privileges are collectively known as "*Beshalach*," a word that expresses negative elements within the Jewish people, that they did not wish to leave Egypt!

However, the point here is that Pharaoh's transformation—from an evil tyrant to one who actually assisted the Jews to leave—was a change which occurred *as a result* of the Jewish people. Since many Jews did believe in Moshe and followed God's command, they not only overcame opposition from the non-Jewish world, but their good deeds actually *caused* their enemy to be transformed into an assistant.

So, in the final analysis, "Beshalach" expresses not the weakness, but the great influence of the Jewish people on the outside world—how through the observance of Torah and *mitzvos,* an enemy can be transformed into a friend.

From this we can learn a powerful lesson in daily life: Often, the secular world appears to present insurmountable obstacles to the observance of Jewish law and custom. However, God only created these obstacles in the first place so that we rise to the challenge and overcome them. In this way we lift ourselves up to be stronger and more committed Jews.

Once a hurdle has been successfully overcome, we often find that the very same person or thing that was the cause of the opposition makes a 180-degree turn and actually starts to help us follow the ways of Torah and *mitzvos*—like Pharaoh, who first opposed the Jewish people's observance of God, and later assisted them.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5725 & 5734)

יז וַיְהִי בְּשַׁלַּח פַּרְעֹה אֶת־הָעָם וְלֹא־נָחָם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ
פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי | אָמַר אֱלֹהִים פֶּן־יִנָּחֵם הָעָם
בִּרְאֹתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיְמָה: יח וַיַּסֵּב אֱלֹהִים | אֶת־הָעָם
דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יַם־סוּף וַחֲמֻשִׁים עָלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם: יט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עַצְמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי | הַשְׁבֵּעַ
הִשְׁבִּיעַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם
וְהַעֲלִיתֶם אֶת־עַצְמֹתַי מִזֶּה אִתְּכֶם: כ וַיִּסְעוּ מִסֻּכֹּת וַיַּחֲנוּ
בְאֵתָם בִּקְצֵה הַמִּדְבָּר: כא וַיהוָה הֹלֵךְ | לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד
עָנָן לַנְחֹתָם הַדֶּרֶךְ וְלַיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לָלֶכֶת

יז וַיְהִי כַּד שַׁלַּח פַּרְעֹה יָת עַמָּא וְלָא דַבָּרִינוּן
יְיָ אוֹרַח אַרַע פְּלִשְׁתָּאֵי אֲרֵי קָרִיבָא הוּא אֲרֵי
אֲמַר יְיָ דִּלְמָא יְוֹעוּן עַמָּא בְּמֶחֱזֵיהוֹן קְרָבָא
וְיִתּוּבוּן לְמִצְרָיִם: יח וְאַסְחַר יְיָ יָת עַמָּא אוֹרַח
מַדְבְּרָא יַמָּא דְסוּף וּמְזָרְזִין סְלִיקוּ בְנֵי
יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: יט וְאַפֵּיק מֹשֶׁה יָת
גַּרְמֵי יוֹסֵף עִמֵּיהּ אֲרֵי אוֹמָאָה אוֹמִי יָת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לְמֵימַר מְדַּכָּר דְּכִיר יְיָ יָתְכוֹן וְתַפְקוּן
יָת גַּרְמַי מִכָּא עִמְּכוֹן: כ וּנְטָלוּ מִפְּסוֹת וּשְׁרוֹ
בְּאֵתָם בִּסְטַר מַדְבְּרָא: כא וַיְיָ מְדַבַּר קֳדָמֵיהוֹן
בְּיוֹמָא בְּעַמּוּדָא דַעֲנָנָא לְדַבָּרוּתְהוֹן בְּאָרְחָא
וּבְלֵילְיָא בְּעַמּוּדָא דְאֶשָׁתָא לְאַנָּהָרָא לְהוֹן

רס"י

(יז) **ויהי בשלח פרעה וגו' ולא נחם.** ולא נהגם, כמו לך נחם את העם[1], כהתהלכך תנחם תותך[2]: **כי קרוב הוא.** וגוח לשוב בחותו הדרך למצריים. ומדרש אגדה יש כרצה: **בראותם מלחמה.** כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני וגו'[3], שם הלכו דרך ישר היו חוזרים, ומה שם כשהקיפם דרך מעוקש אמרו נתגר רשם ושובר מצרימה, שם הוליכם בפשוטה על אחת כמה וכמה[4]: **פן ינחם.** יחשבו מחשבה על שילחו, ויחנו לב לשוב: (יח) **ויסב.** הסיבם מן הדרך הפשוטה לדרך העקומה: **ים סוף.** כמו ליס סוף. וסוף הוא לשון אגם שגדלים בו קנים, כמו ותשם בסוף, קנה וסוף קמלו: **וחמשים.** יש חמושים אלא מזויינים, (לפי שהסיבתן במדבר גרס להם שעלו חמושים, שהיו היה דרך יחוד לא היו מחומשים להם כל מה שהריכין, אלא כחדש שעובר ממקום למקום ובדעתו לקנות שם מה שיצטרך, אבל כשהוא פורש למדבר לריך לזמן כל הצורך. וכתוב זה לא נכתב כי אם לשבר את האוזן, שלא תתמה, במלחמת עמלק ובמלחמת סיחון ועוג ומדין מהיכן היו להם כלי זיין שהכו ישראל בחרב. ברש"י יש) וכן הוא אומר, ואתם תעברו חמושים[5]. וכן תרגם אונקלוס מזרזין, כמו וירק את חניכיו[6], וזריז. דבר אחר חמושים, מחומשים, אחד מחמשה יצאו, ואחרשה חלקים מתו בשלשת ימי אפילה: (יט) **השבע השביע.** השביעם שישביעו לבניהם, ולמה לא השביע בניו שישאוהו לארץ כנען מיד, כמו שהשביע יעקב, אמר יוסף, אני שליט הייתי במצריים והיה ספוק בידי לעשות, אבל בני לא יניחוס מלרייס לעשות, לכך השביעם לכשיגאלו ויוליאו משם, שישאוהו[7]: **והעליתם את עצמותי מזה אתכם.** לאחיו השביע כן, למדנו שאף עלמות כל השבטים העלו עמהם, שנאמר אתכם: (כ) **ויסעו מסכות.** ביום השני, שהרי ברעמסס נאמר מרעמסס לסכות: (כא) **לנחתם הדרך.** נקוד פת"ח, שהוא כמו להנחותם, כמו לרחותכם דרך אשר תלכו בה[8], שהוא כמו להרחותכם, אף כאן להנחותם ע"י שליח, ומי הוא השליח, עמוד הענן, והקב"ה בכבודו מוליכו לפניהם. ומכל מקום את עמוד הענן הכין להנחותם על ידו, שהרי על ידי עמוד הענן הם הולכים. עמוד

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did God lead the Jewish people on a roundabout route, and not straight to the land of Israel? (v. 17)**

Rashi: If they had encountered war straightaway, such as the war of the Amalekites and the Canaanites (*Bamidbar* 14:45), then they would have returned. Consider, that even after God led them around in a roundabout route, they still said, *"Let us appoint a leader and return to Egypt"* (ibid. 4), how much more so would they have made such plans if He had led them on a direct route.

Abarbanel: The Jewish people had left Egypt with Pharaoh's permission, as the verse states, *"When Pharaoh sent the people away"* (v. 17). Pharaoh was under the impression that the Jewish people went into the desert in order to offer sacrifices to God. Consequently, if they had headed straight for the land of Israel, Pharaoh would feel that he had been misled. For this reason, they took a more circuitous route.

Ohr HaChayim: Our Sages said that when the Jewish people left Egypt, Pharaoh and all his men escorted the Jewish people for a short distance, like a good host who escorts guests that leave his home. Since Pharaoh was wicked, God did not want him to be rewarded for performing this *mitzvah*. Therefore, God changed the route by which the Jewish people traveled, thus rendering Pharaoh's "escort" ineffective, since it turned out that he led them in a different direction to which they were traveling.

However, as a result of the above, the Jewish people were forced to follow a longer route. Therefore the verse stresses that, "God did not lead them by way of the land of the Philistines because it was too close," because "*Pharaoh* sent the people away."

Kli Yakar: The Jewish people were not yet fit to receive the Torah, for their faith in Moshe was not complete. This is evident from the fact that only later, after the sea had split and the Egyptians had perished, the Torah finally states, *"they believed in God and in Moshe His servant"* (14:31). For this reason, God led the Jewish people on a circuitous route, so that they would come to a higher level of belief through seeing His miracles.

1 שמות לב, לד 2 משלי ו, כב 3 במדבר יד, מב 4 מכילתא פסחא פי"ח 5 יהושע א, יד 6 בראשית יד, יד 7 מכילתא פי"ח 8 דברים א, לג

Jewish People follow a Roundabout Route

13:17 *When Pharaoh sent the people away, God did not lead them through the land of the Philistines because it was (too) close. This is because God said, "When the people see a war they may regret (leaving) and return to Egypt."* [18] *God led the people on a roundabout route through the desert to the Sea of Reeds.*

The children of Israel were armed when they went up out of Egypt.

[19] *Moshe took Yosef's bones with him, because he (Yosef) had made (his brothers) swear that they would make (their children) swear (to do so), saying, "God will surely remember you, and you shall bring up my bones from here with you."*

[20] *(On the second day) they traveled from Sukos, and they encamped in Eisam, at the edge of the desert.*

[21] *God went before them by day in a pillar of cloud to guide them along their route, and at night in a*

Classic Questions

● Why are Yosef's bones mentioned here? (v. 19)

Yalkut Shimoni: Throughout the forty years that the Jewish people were in the desert, they carried two sacred chests with them: the Holy Ark and the chest containing Yosef's bones.

The Jewish people would be asked: "What are in these two chests?" to which they would reply that Yosef, the contents of one chest, had kept all the Ten Commandments—the contents of the other (ch. 227).

Kli Yakar: Verse 18 states, "*The children of Israel were armed when they went up from Egypt.*" The "armor" which the Torah speaks about here is a spiritual protection which was conferred on the Jewish people by virtue of carrying the two sacred chests, as the *Yalkut Shimoni* relates.

However since, at this point, the Holy Ark did not yet contain the Ten Commandments (which had not yet been given) the Torah stresses here that Yosef's bones were present, for this alone was sufficient to act as "armor" protecting the Jewish people.

Alternatively, one could argue that Moshe anticipated that the sea would have to split to save the Jewish people. Therefore, he took the bones of Yosef with him, in order that the sea split in Yosef's merit.

Toras Menachem

Returning to Egypt (v. 17)

The beginning of our *Parsha* relates that God led the Jewish people on a tortuous route, to make it more difficult for them to return to Egypt in the face of difficulties.

But why would the Jewish people possibly want to return to Egypt, a place where they suffered from backbreaking slavery? In fact, our Sages taught that even women and children were put into labor in Egypt, so why would they consider going back?

In order to answer this question, the Torah stresses, "When *Pharaoh* sent the people out." The Torah could have simply stated, "When the Jewish people left Egypt," but instead we are reminded that it was Pharaoh who actually sent them away. This suggests that there were those among the Jewish people who did not wish to leave Egypt, and that they only headed into the desert because Pharaoh himself sent them away.

Presumably, these individuals felt that in the wake of the ten plagues, Pharaoh would not continue to oppress the Jewish people, and he would allow them to live in comfort and tranquility. So, why depart from a comfortable position in the world's most powerful nation, to head unprepared into a desert?

Those who sympathized with this point of view would be likely to want to return as soon as they were confronted with obstacles. Thus, the verse states: "*When Pharaoh sent the people away,*" i.e many of the Jewish people only left because Pharaoh sent them away, therefore, "*God did not lead them through the land of the Philistines because it was (too) close (to Egypt), because God said, 'When the people see a war they may regret (leaving) and return to Egypt'*" (v. 17).

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5725)

Yosef's Bones (v. 19)

Both arguments of ***Kli Yakar*** are difficult to accept, since:

a.) The Torah makes no mention here of the Jewish people transporting the Holy Ark with them.

b.) No indication is made in the Torah that the Sea of Reeds split in Yosef's merit.

The following explanation could be argued:

When Yosef was born, the Torah states: "*She called his name Yosef, saying, 'May God add (Yosef) for me another son'*" (*Bereishis* 30:24). The Hebrew word אַחֵר ("another") can also refer to things that are profane. Thus we find that evil is often termed the "other side."

In this vein, the verse is suggesting that Yosef was blessed with the power to transform "another" into a "son," i.e. an estranged Jew into an observant Jew. In fact, Yosef was unique among the forefathers in his ability to live in the secular world and yet remain a religious Jew, and he passed on this ability to his descendants.

With this we can understand why the Torah mentions Yosef here:

The Torah tells us that the Jewish people did not travel directly to the land of Israel, but that rather, "*God led the people on a roundabout route through the desert*" (v. 18). This caused them to be confronted with numerous trials and challenges (as we will read during the *Parsha*).

Therefore, it was crucial that, "*Moshe took Yosef's bones with him,*" for these challenges could only be overcome successfully through the power that Yosef had bequeathed to the Jewish people.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 85ff)

יוֹמָם וָלָיְלָה: כב לֹא־יָמִישׁ עַמּוּד הֶעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לָיְלָה
לִפְנֵי הָעָם: פ יד א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: ב דַּבֵּר
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָשֻׁבוּ וְיַחֲנוּ לִפְנֵי פִּי הַחִירֹת בֵּין מִגְדֹּל וּבֵין
הַיָּם לִפְנֵי בַּעַל צְפֹן נִכְחוֹ תַּחֲנוּ עַל־הַיָּם: ג וְאָמַר פַּרְעֹה לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל נְבֻכִים הֵם בָּאָרֶץ סָגַר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר: ד וְחִזַּקְתִּי
אֶת־לֵב־פַּרְעֹה וְרָדַף אַחֲרֵיהֶם וְאִכָּבְדָה בְּפַרְעֹה וּבְכָל־חֵילוֹ
וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ־כֵן: ה וַיֻּגַּד לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם כִּי
בָרַח הָעָם וַיֵּהָפֵךְ לְבַב פַּרְעֹה וַעֲבָדָיו אֶל־הָעָם וַיֹּאמְרוּ
מַה־זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי־שִׁלַּחְנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵעָבְדֵנוּ: ו וַיֶּאְסֹר
אֶת־רִכְבּוֹ וְאֶת־עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ: ז וַיִּקַּח שֵׁשׁ־מֵאוֹת רֶכֶב בָּחוּר
וְכֹל רֶכֶב מִצְרָיִם וְשָׁלִשִׁם עַל־כֻּלּוֹ: ח וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב
פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל
יֹצְאִים בְּיָד רָמָה: [שני] ט וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיַּשִּׂיגוּ אוֹתָם

לְמִיזַל בִּימָמָא וּבְלֵילְיָא: כב לָא עָדֵי עַמּוּדָא
דַעֲנָנָא בִּימָמָא וְאַף לָא עַמּוּדָא דְאֶשָׁתָא
בְּלֵילְיָא קֳדָם עַמָּא: א וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה
לְמֵימָר: ב מַלֵּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִתוּבוּן
וְיִשְׁרוֹן קֳדָם פּוּם חִירָתָא בֵּין מִגְדּוֹל וּבֵין יַמָּא
קֳדָם בְּעֵיל צְפוֹן לְקִבְלֵיהּ תִּשְׁרוֹן עַל יַמָּא:
ג וְיֵימַר פַּרְעֹה עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מְעַרְבְּלִין אִנּוּן
בְּאַרְעָא אֲחַד עֲלֵיהוֹן מַדְבְּרָא: ד וְאַתְקֵף יָת
לִבָּא דְפַרְעֹה וְיִרְדַּף בַּתְרֵיהוֹן וְאֶתְיַקַּר
בְּפַרְעֹה וּבְכָל מַשְׁרְיָתֵיהּ וְיִדְּעוּן מִצְרָאֵי אֲרֵי
אֲנָא יְיָ וַעֲבָדוּ כֵן: ה וְאִתְחַוְּיָא לְמַלְכָּא דְמִצְרַיִם
אֲרֵי אָזַל עַמָּא וְאִתְהֲפִיךְ לִבָּא דְפַרְעֹה
וְעַבְדוֹהִי לְעַמָּא וַאֲמָרוּ מָא דָא עֲבַדְנָא אֲרֵי
שַׁלַּחְנָא יָת יִשְׂרָאֵל מִלְמִפְלְחָנָא: ו וְמַסְּקִים יָת
רְתִכֵּיהּ וְיָת עַמֵּיהּ דְּבַר עִמֵּיהּ: ז וּדְבַר שֵׁית
מְאָה רְתִכִּין בְּחִירָן וְכָל רְתִכֵּי מִצְרָאֵי וְגִבָּרִין
מְמַנָּן עַל כֻּלְּהוֹן: ח וְאַתְקֵיף יְיָ יָת לִבָּא
דְפַרְעֹה מַלְכָּא דְמִצְרַיִם וּרְדַף בָּתַר בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָפְקִין בְּרִישׁ גְּלֵי:
ט וּרְדָפוּ מִצְרָאֵי בַּתְרֵיהוֹן וְאַדְבִּיקוּ יַתְהוֹן כַּד

רס"י

כענן חיזו לאורכו חלש להטורופתם כדרך: **(כב) לא ימיש.** הקנ"כ את עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה. מגיד שעמוד הענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן, שעד שלא יפקע זה עולה זה[1]: **(ג) וישבו.** לאחוריהם, לגד מגריס היו מקרבין כל יום השליטי, כדי להטעות את פרעה, שיאמר תועים הם בדרך, כמו שנאמר ואמר פרעה לבני ישראל וגו': **ויחנו לפני פי החירות.** הוא פיתום, ועכשיו נקרא פי החירות, על שם שנעשו שם בני חורין[2], והם שני סלעים גבוהים זקופים, והגיא שביניהם קרוי פי הסלעים: **לפני בעל צפון.** הוא נשאר מכל אלהי מגריס, כדי להטעותן,

שיאמרו קשה ירחתן[3], ועליו פירש חיוב משגיח לגויים ויחדשם[4]: **(ג) ואמר פרעה.** כשישמע שהם שבים לאחוריהם: **לבני ישראל.** על בני ישראל. וכן כי ילחם לכם, עליכם. אמרי לי אחי הוא[5], אמרי עלי: **נבכים הם.** כלואים ומשוקעים, ובלע"ז שירי"ר, כמו בעמק הבכא[6], מבכי ונהרות[7], ונבכי יס[8], נבוכים הם, כלואים הם במדבר, שאין יודעין לצאת ממנו ולהיכן ילכו: **(ד) ואכבדה בפרעה.** כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד. וכן הוא אומר ונשפטתי אתו וגו', ואחר כך והתגדלתי והתקדשתי וונודעתי וגו'[9], ואומר שמא שבר רשפי קשת, ואחר כך נודע ביהודה אלהים[10], ואומר

CLASSIC QUESTIONS

● **Where did Pharaoh obtain animals to pull his chariots? Didn't all the Egyptian animals die in the plagues?** (v. 7)

Rashi: Those that feared God among the Egyptians took their animals indoors when they heard the warnings of the plagues. Now, these individuals gave Pharaoh their animals for his attack.

From this incident, Rabbi Shimon used to say: "Even the best of the Egyptians should be killed, and the best of snakes should have its brains crushed."

Gur Aryeh: Rabbi Shimon is not suggesting, heaven forfend, that all non-Jews should be killed. Rather, his statement was referring specifically to *a time of war*, when any citizen of an enemy country may be killed. Rabbi Shimon mentioned the apparently irrelevant case of the snake to teach us the following point. If, in the case of a non-Jew who could convert to be a Jew, the Torah tells us to kill him at the time of war, because he has demonstrated a deep hatred for Jews—then a snake, which showed hatred for mankind (Adam) at the beginning of Creation, should surely be killed indiscriminately.

TORAS MENACHEM

Problems with Gur Aryeh (v. 7)

Gur Aryeh argues that R' Shimon's statement, "Even the best of the Egyptians should be killed," cannot refer to non-Jews in general, for how could the killing of innocent people be condoned? Rather, R' Shimon's intention was, "*During wartime* even the best of the Egyptians should be killed," i.e. we do not have to be concerned about killing innocent citizens of our enemy at a time of war.

However, *Gur Aryeh's* argument does not appear to be consistent with scripture, for the following reason:

The Torah states, "*God spoke to Moshe, saying...I will harden Pharaoh's heart, and he will pursue them*" (v. 1-4). From this we see that Egypt did not pursue the children of Israel because they were malicious and wished to attack the Jewish people. Rather, God "hardened Pharaoh's heart." Consequently, this was by no means a typical "war," since the enemy's free choice had been compromised.

1 שבת כג 2 מכילתא בשלח פ"א 3 שם 4 איוב יב, כג 5 בראשית כ, יג 6 תהלים פד, ז 7 איוב כח, יא 8 שם לח, טז 9 יחזקאל לח, כב-כג 10 תהלים עו, ד-ב

pillar of fire to give them light, so that they could travel day and night. [22] *He did not move away the pillar of cloud by day (until the pillar of fire was fully illuminated, nor did He move) the pillar of fire at night from before the people (until the pillar of cloud had risen fully).*

Pharaoh has a Change of Heart

14 *God spoke to Moshe, saying:* [2] *"Speak to the children of Israel, and let them turn back (in order to confuse Pharaoh) and encamp in front of the Mouth of the Rocks (Pisom), between Migdol and the sea. You should encamp opposite the (Egyptian deity) of Ba'al Tzefon by the sea (in order to confuse the Egyptians further.)* [3] *Pharaoh will say about the children of Israel, 'They are trapped in the land. The desert has closed in upon them.'* [4] *I will harden Pharaoh's heart, and he will pursue them. I will be glorified through (wreaking vengeance on) Pharaoh and his whole army, and Egypt will know that I am God." (The children of Israel) did so, (as they had been commanded).*

[5] *(On the fourth day) it was reported to the King of Egypt that the people had fled. Pharaoh and his servants had a change of heart towards the people, and they said, "What have we done, that we have sent away Israel from serving us?"*

[6] *So he harnessed his chariot, and persuaded his people to come with him.* [7] *He took six hundred select chariots and all the (remaining) chariots of Egypt, with officers over them all.*

Egypt Pursues—The Jewish People cry to God

14:8

Second Reading

God hardened the heart of Pharaoh, the king of Egypt (because he was having second thoughts), and he chased after the children of Israel. The children of Israel were going out triumphantly. [9] *The Egyptians chased after them and overtook them while they were encamped by the sea.*

רס"ו

נודע כ' מספט עסכ[11]: **בפרעה ובכל חילו**. הוא כתחיל בעבירה וממנו כתחילה כפורענות[12]: **ויעשו כן**. להגיד שבחן ששמעו לקול משה, ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפינו, אנו לריכים לברוח, אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרס[13]: **(כ) ויוגד למלך מצרים**. אילטורין שלח עמכס[14], וכיון שהגיעו לשלשת ימים שקבעו לילך ולשוב, ורמו שאינן חוזרין למלריס, בתו והגידו לפרעה ביום הרביעי. ובחמישי ובששי רדפו אחריכס, וליל שביעי ירדו ליס, בשחרית אמרו שירה, והוא יום שביעי של פסח. לכן אנו קורין השירה ביום השביעי: **ויהפך**. נהפך ממה שהיה, שהרי אמר לכס קומו ילאו מתוך עמי[15], ונהפך לבב עבדיו, שהרי לשעבר היו אומריס עד מתי יהיה זה לנו למוקש, ועכשיו נהפכו לרדוף אחריכס בשביל ממונס שהשאילוס: **מעבדנו**. מעבוד אותנו: **(ו) ויאסר את רכבו**. הוא בעלמו[16]: **ואת עמו לקח עמו**. משה נדבריס, לקינו ונטלו ממונגו ושלחנוס, בואו עמי, ואני לא אתנהג עמכס כשאר מלכיס, דרך שאר מלכיס עבדיו קודמין לו בשלחמה, ואני אקדיס לפניכס, שנאמר ופרעה הקריב. הקריב עלמו ומיכר לפני חיילותיו, דרך שאר מלכיס ליטול ביזה בראשם כמו שיבחר, אני אשוה עמכס בחלק, שנאמר אחלק שלל: **(ז) בחור**. נבחריס, בחור לשון יחיד, כל רכב ורכב שבמנין זה היה בחור: **וכל רכב מצרים**. ועמכס כל שאר הרכב, ומהיכן היו בבהמות הללו, אס תאמר משל מלריס, הרי נאמר ויאת כל מקנה מלריס[17], ואס תאמר משל ישראל, והלא נאמר וגס מקנינו ילך עמנו[18], משל מי היו, מכירת את דבר ה', מכאן היה רבי שמעון אומר, כשר שבמלריס הרוג, טוב שבנחשים רלון את מוחו[19]: **ושלשים על בלו**. שרי לבאות כתרגומו: **(ח) ויחזק ה' את לב פרעה**. שהיה תולה אס לרדוף אס לאו, וחזק את לבו לרדוף: **ביד רמה**.

Toras Menachem

Therefore, we could not possibly use this incident as a precedent for how to treat an enemy of the Jewish people on other occasions, when the enemy *would* have total free choice.

Thus R' Shimon could not be saying that *from this incident* we learn a *general principle* that during wartime even the best of the Egyptians should be killed, as *Gur Aryeh* suggests.

However, having rejected *Gur Aryeh*'s solution, we are left with his original question: How could R' Shimon suggest that innocent Egyptians should be killed indiscriminately?

The Explanation

On this occasion, God hardened Pharaoh's heart to pursue the Jewish people, just as God had hardened his heart many times during the ten plagues. This act of God was not—as it may appear at first glance—unfair, since the compromising of Pharaoh's free choice was in fact a punishment for *earlier* crimes which Pharaoh had performed in enslaving the Jewish people (see above, commentary to 7:3). Thus, the series of plagues together with drowning at the sea was one single "package" of punishment from God for embittering the lives of the Jewish people.

11 שם ט, יז 12 מכילתא פ"א 13 שם 14 שם 15 שמות יב, לא 16 מכילתא שם 17 שמות ט, י 18 שם י, כו 19 מכילתא שם

חֹנִים עַל־הַיָּם כָּל־סוּס רֶכֶב פַּרְעֹה וּפָרָשָׁיו וְחֵילוֹ עַל־פִּי
הַחִירֹת לִפְנֵי בַּעַל צְפֹן: י וּפַרְעֹה הִקְרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
אֶת־עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרַיִם | נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם וַיִּירְאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה: יא וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה הֲמִבְּלִי
אֵין־קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ
לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם: יב הֲלֹא־זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ
בְמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעַבְדָה אֶת־מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ
עֲבֹד אֶת־מִצְרַיִם מִמֻּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר: יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם

שָׁרָן עַל יַמָּא כָּל סוּסָוַת רְתֵכֵי פַּרְעֹה
וּפָרָשׁוֹהִי וּמַשְׁרְיָתֵיהּ עַל פּוּם חִירָתָא קֳדָם
בְּעַיל צְפוֹן: י וּפַרְעֹה קָרֵיב וּזְקָפוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
יַת עֵינֵיהוֹן וְהָא מִצְרָאֵי נָטְלִין בַּתְרֵיהוֹן
וּדְחִילוּ לַחֲדָא וְזָעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קֳדָם יְיָ:
יא וַאֲמָרוּ לְמֹשֶׁה הֲמִדְּלֵית קְבָרִין בְּמִצְרַיִם
דְּבַרְתָּנָא לְמֵמַת בְּמַדְבְּרָא מָא דָא עֲבַדְתָּא
לָנָא לְאַפָּקוּתָנָא מִמִּצְרָיִם: יב הֲלָא דֵין
פִּתְגָמָא דִי מַלֵּילְנָא עִמָּךְ בְּמִצְרַיִם לְמֵימַר
שְׁבוֹק מִנָּנָא וְנִפְלַח יַת מִצְרָאֵי אֲרֵי טַב לָנָא
דְּנִפְלַח יַת מִצְרָאֵי מִדְּנָמוּת בְּמַדְבְּרָא:
יג וַאֲמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא לָא תְדַחֲלוּן אִתְעַתָּדוּ וַחֲזוֹ

רש"י

נגבורה גבוכה ומפורסמת[1]: **(י) ופרעה הקריב.** כיה לו לכתוב ופרעה קרב, מבו הקריב, הקריב עלמו ונתמן לקדם לפניכם, כמו שכתוב עמכם: **נסע אחריהם.** בלב אחד כלים אחד. דבר אחר וכבה מלריס נוסע אחריכם, ראו שר של מלריס נוסע מן הבמיס לעזור למלריס. תמוהמ[2]: **ויצעקו.** תפשו תומנות אבותם[3]. בתבריכם הוא אומר, אל המקום אשר עמד שם[4]. ביעקב, לשוח בשדה[5]. ביעקב, ויפגע במקום[6]: **(יא) המבלי אין קברים.** וכי מחמת חסרון קבריס, אתין קבריס במלריס ליקבר שם, לקחתנו משם. שיפו"ר פלינגס"ח דיוו"ן פוסי"ס: **(יב) אשר דברנו אליך במצרים.** והיכן דברו, ירא כ' עליכם וישפוט[7]: **ממותנו.** מאשר נמות, ואם היה נקוד מלאפו"ס, היה נראה ממיתתנו, עכשיו שנקוד בשור"ק, נראה

CLASSIC QUESTIONS

● **What did the Jewish people do when they saw the Egyptians approaching? (v. 10)**

ONKELOS: They complained resentfully to God.

RASHI: They prayed to God, practicing the profession of their ancestors. Thus we find that Avraham prayed, as the verse states: *"Avraham rose early in the morning to the place where he had stood* [*in prayer*] *before God"* (*Bereishis* 19:27). Yitzchak prayed, as the verse states, *"Yitzchak went out to pray in the field"* (ibid. 24:63). Ya'akov prayed, as the verse states, *"He came across (prayed in) the place"* (ibid. 28:11).

TORAS MENACHEM

However, this leaves us with a serious question:

If drowning at sea was a punishment for embittering the lives of the Jewish people in Egypt, then why did *all* the Egyptians die, without exception? Surely there were at least *some* decent Egyptians who did not persecute the Jewish people? In fact, we read earlier that some of the Egyptians were God fearing, and they listened to God's warning of the plagues (*Rashi* to 9:10)?

To answer this question *Rashi* brings the statement of R' Shimon, "Even the best of the Egyptians should be killed," i.e. while it appeared at first glance that some Egyptians were decent and deserved to be saved, in truth however, even *these* individuals hated the Jewish people at heart. The proof: even those apparently good Egyptians who had feared God earlier were still quite happy to give Pharaoh their animals to pursue the Jewish people. Therefore, they all suffered the same punishment.

Thus, in the final analysis, R' Shimon's statement only referred to the Egyptians of *that generation*. R' Shimon was not advocating the indiscriminate murder of non-Jews, God forbid. Rather, he was teaching us that the Egyptians of that time were excessively evil, without exception.

THE LESSON FROM A SNAKE

What was the need for R' Shimon to mention the killing of snakes?

Based on the above, the following could be argued: The statement, "From this incident, Rabbi Shimon *used to say*: 'Even the best of the Egyptians should be killed *etc.*,'" suggests that R' Shimon used to say these words on a regular basis, as an ethical teaching which he would repeat over and over. However, above we argued that R' Shimon's statement that "even the best of the Egyptians should be killed" referred only to the Egyptians of *that generation*, which could not act as a precedent for later generations. If this is the case, then we are dealing here with a purely historical detail—so why did he repeat it again and again?

In order to solve this problem, *Rashi* cited the ending of R' Shimon's saying which is applicable to all generations: "The best of snakes should have its brains crushed." I.e. a "snake"—one who has a proven history of hatred for Jews—should be treated in exactly the same way as the Egyptians in our *Parsha*: total annihilation.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p 148*ff.*)

THE JEWISH PEOPLE'S CRISIS (V. 10)

It is quite understandable that when faced with, "*the Egyptians advancing after them (in total unity)*" (v. 10), the Jewish people would have become "*very frightened*" and "*cried out to God.*" (ibid). Why did *Rashi* feel the need to offer a long explanation how the Jewish people "practiced the profession of their ancestors," citing instances with Avraham, Yitzchak and Ya'akov? What is difficult to understand about the Jewish people's crying out to God in their time of need? The verse is self-understood.

RASHI'S PROBLEM

Rashi was troubled by the following problem. The Jewish people had already been promised by God that they would reach the Land of Israel

1 מכילתא פ"א 2 בשלח יג 3 מכילתא פ"ב 4 בראשית יט, כז 5 שם כד, סג 6 שם כח, יא 7 מכילתא שם

Every horse of Pharaoh's chariots, his horsemen, and his army were there, by the Mouth of the Rocks, opposite Ba'al Tzefon.

[10] *Pharaoh advanced (ahead of his troops). The children of Israel raised their eyes, and look!—the Egyptians were advancing after them (in total unity). They were very frightened, so the children of Israel cried out to God.*

[11] *They said to Moshe, "Is it because there was a shortage of graves in Egypt that you took us to die in the desert? What is this (that) you have done to us, in taking us out of Egypt?* [12] *Aren't these the words that we spoke to you in Egypt, saying, 'Leave us alone, and we will serve the Egyptians, because we would rather serve the Egyptians than die in the desert'?"*

CLASSIC QUESTIONS

Bartenura & Gur Aryeh: Immediately after the Jewish people prayed to God they complained to Moshe that he had brought them out of Egypt only to die in the desert. This shows that they did not really believe that God would save them, so their prayers to God must have been more of a complaint than a sincere prayer.

For this reason, *Rashi* states that they "practiced the profession of their ancestors," i.e. they did not pray to God because they really believed that He would save them, but rather because they were accustomed to habitual prayer—a custom which they had inherited from their ancestors.

Ramban: It is inconceivable that the same group of people which prayed to God, also complained to Moshe—for prayer is an expression of faith, and complaining demonstrates a lack of faith.

There are a number of possible solutions:

1.) There were different groups. Some people prayed to God, others complained to Moshe.

2.) They believed in God but distrusted Moshe. They complained that God never intended them to leave Egypt, and Moshe had led them out on false pretenses. The ten plagues, they argued, were merely to punish the Egyptians, but they were not a sign that it was time to leave Egypt.

3.) They did not pray at all, but complained to God, as *Onkelos* suggests.

4.) First they prayed to God, but when they saw that the Egyptians were continuing to approach them, despite their prayers, they suffered a change of heart and began to distrust Moshe.

TORAS MENACHEM

(see *Shemos* 3:17, *Va'eira* 6:8, *Bo* 12:25). If so, why did they need to pray to God to be saved? Surely, He had *already* promised them that they would leave Egypt "triumphantly" (14:8)?

And if the Jewish people did not believe in God, then why did they pray *at all*?

To answer this question *Rashi* explained, "They practiced the profession of their ancestors." I.e. their prayers did not arise from a lack of faith, but rather, because Jewish people from time immemorial have always prayed to God at every opportunity. Thus, their prayers were not a desperate plea to God due to the crisis situation, but a natural and normal activity for Jewish people, like a "profession."

This also explains why *Rashi* cited a number of verses:

Rashi cites three verses to prove that each of the three forefathers prayed. However, the verses which he cites are not the only instances in which we find that their prayers are mentioned explicitly in scripture. In fact, these three verses depict them praying on a casual basis, whereas there are other verses which bring out their intense prayer at times of need (such as Yitzchak's prayer for children (*Bereishis* 25:11) or Ya'akov's prayer to be saved from Esau (ibid. 32:10-13)).

This is because *Rashi* wished to stress here, not that the forefathers prayed in a time of need, but rather, that their "profession" was one of prayer. Therefore, he cited verses which depict the forefathers' praying on a regular, casual basis.

Why did the Jewish people Complain?

If the Jewish people did indeed believe in God, then why do we find that they soon complained to Moshe: "*Is it because there was a shortage of graves in Egypt that you took us to die in the desert? What is this (that) you have you done to us, in taking us out of Egypt?*" (v. 11). This seems to suggest that they were lacking in faith?

However, we could argue that their complaints were not due to a lack of faith, but rather, due to the state of emergency. I.e *despite* the fact that they believed, they still became frightened and complained to Moshe when they saw the Egyptians approaching. For, human nature is such that a person is likely to panic in a state of emergency, even if he genuinely believes that he will be saved by God.

In this vein our Sages said, *"A person cannot be held responsible (for his words) at a time of personal disaster"* (*Bava Basra* 16b), not because the person is acting wickedly, but rather, he is unable to think properly due to the pressure of the moment (See *Rashi* ibid.).

Thus, in our case, *Rashi* was not troubled by the Jewish people's complaints to God, as they were said in anguish.

In fact, on verse 15 below, when God replies to Moshe's prayers, *Rashi* comments: "They have nothing to do but to travel, for the sea will not stand in their way. The merit of their forefathers, their own merit, and *the faith they had in Me* when *they came out (of Egypt) are sufficient to split the sea for them.*"

From this we see clearly that, according to *Rashi*, their faith remained with them throughout the entire time between leaving Egypt and the splitting of the sea. Consequently their complaints here were not an expression of dwindling faith, but rather, an irrational sort of behavior that is typical of an emergency.

Solving Bartenura's Question

Based on the above explanation we can solve a problem that was troubling ***Bartenura*** and ***Gur Aryeh***. They were perplexed by the seemingly contradictory reaction of the Jewish people to Egypt's attack. On the one hand we find that they displayed faith by praying to God; but on the other hand their complaints to Moshe seemed to portray a lack of faith. This led him to the conclusion that indeed the Jewish people lacked

אַל־תִּירָאוּ֙ הִתְיַצְּבוּ֔ וּרְאוּ֙ אֶת־יְשׁוּעַ֣ת יְהוָ֔ה אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂ֥ה לָכֶ֖ם
הַיּ֑וֹם כִּ֣י אֲשֶׁ֤ר רְאִיתֶם֙ אֶת־מִצְרַ֣יִם הַיּ֔וֹם לֹ֥א תֹסִ֛פוּ לִרְאֹתָ֥ם
עֽוֹד־עַד־עוֹלָ֖ם׃ יד יְהוָ֥ה יִלָּחֶם־לָכֶ֖ם וְאַתֶּ֥ם תַּחֲרִשֽׁוּן׃ פ [שלישי]
טו וַיֹּ֥אמֶר יְהוָ֖ה אֶל־מֹשֶׁ֑ה מַה־תִּצְעַק־אֵלָ֔י דַּבֵּ֥ר אֶל־בְּנֵי־
יִשְׂרָאֵ֖ל וְיִסָּֽעוּ׃ טז וְאַתָּ֞ה הָרֵ֣ם אֶת־מַטְּךָ֗ וּנְטֵ֤ה אֶת־יָדְךָ֙
עַל־הַיָּ֔ם וּבְקָעֵ֑הוּ וְיָבֹ֧אוּ בְנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֛ל בְּתוֹךְ־הַיָּ֖ם בַּיַּבָּשָׁ֑ה׃ יז וַאֲנִ֗י
הִנְנִי֙ מְחַזֵּ֣ק אֶת־לֵ֣ב מִצְרַ֔יִם וְיָבֹ֖אוּ אַחֲרֵיהֶ֑ם וְאִכָּבְדָ֣ה בְפַרְעֹ֗ה
וּבְכָל־חֵילוֹ֙ בְּרִכְבּ֣וֹ וּבְפָרָשָׁ֔יו׃ יח וְיָדְע֣וּ מִצְרַ֔יִם כִּֽי־אֲנִ֖י יְהוָ֑ה
בְּהִכָּבְדִ֥י בְפַרְעֹ֛ה בְּרִכְבּ֖וֹ וּבְפָרָשָֽׁיו׃ יט וַיִּסַּ֗ע מַלְאַךְ֙ הָאֱלֹהִ֔ים
הַהֹלֵ֖ךְ לִפְנֵ֣י מַחֲנֵ֣ה יִשְׂרָאֵ֑ל וַיֵּ֣לֶךְ מֵאַחֲרֵיהֶ֔ם וַיִּסַּ֣ע עַמּ֤וּד הֶֽעָנָן֙
מִפְּנֵיהֶ֔ם וַיַּעֲמֹ֖ד מֵאַחֲרֵיהֶֽם׃ כ וַיָּבֹ֞א בֵּ֣ין | מַחֲנֵ֣ה מִצְרַ֗יִם וּבֵין

יַת פּוּרְקָנָא דַּיְיָ דִּי יַעֲבִיד לְכוֹן יוֹמָא דֵּין אֲרֵי
כְּמָא דִּי חֲזַיתוּן יַת מִצְרָאֵי יוֹמָא דֵּין לָא
תוֹסְפוּן לְמֶחֱזְיהוֹן עוֹד עַד עָלְמָא׃ יד יְיָ יְגִיחַ
לְכוֹן קְרָב וְאַתּוּן תִּשְׁתְּקוֹן׃ טו וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
קַבֵּלִית צְלוֹתָךְ מַלֵּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִטְּלוּן׃
טז וְאַתְּ טוֹל יַת חוּטְרָךְ וַאֲרֵים יַת יְדָךְ עַל
יַמָּא וּבְזָעוֹהִי וְיֵעֲלוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגוֹ יַמָּא
בְּיַבֶּשְׁתָּא׃ יז וַאֲנָא הָא אֲנָא מַתְקֵיף יַת לִבָּא
דְּמִצְרָאֵי וְיֵעֲלוּן בַּתְרֵיהוֹן וְאֶתְיַקַּר בְּפַרְעֹה
וּבְכָל מַשְׁרְיָתֵיהּ בְּרִתְכּוֹהִי וּבְפָרָשׁוֹהִי׃
יח וְיִדְּעוּן מִצְרָאֵי אֲרֵי אֲנָא יְיָ בְּאִתְיַקָּרוּתִי
בְּפַרְעֹה בְּרִתְכּוֹהִי וּבְפָרָשׁוֹהִי׃ יט וּנְטַל
מַלְאֲכָא דְיָ דִּמְדַבַּר קֻדָּם מַשְׁרְיָתָא דְיִשְׂרָאֵל
וַאֲזַל מִבַּתְרֵיהוֹן וּנְטַל עַמּוּדָא דַּעֲנָנָא מִן
קֻדָּמֵיהוֹן וּשְׁרָא מִבַּתְרֵיהוֹן׃ כ וְעַל בֵּין
מַשְׁרִיתָא דְמִצְרָאֵי וּבֵין מַשְׁרִיתָא דְיִשְׂרָאֵל

רס"י

מאסר נמות. וכן מי יתן מותנו, שנמות. וכן מי יתן מותי[1] דאבשלום, שמות. כמו ליום קומי לעד, עד יום שובי בשלום[2], שקוס, שאשוב: (יג) **כי אשר ראיתם את מצרים וגו'**. מה שראיתם תותם תינו תלח היום, היום הוא שראיתם תותם ולח תוסיפו עוד: (יד) **ה' ילחם לכם**. בשבילכם. וכן כי כ' ילחם לכם, וכן תם לחל תריזון[3], וכן ואשר דבר לי[4], וכן התתם תריזון לבעל[5]: (טו) **מה תצעק אלי**. למדנו, שהיה משה עומד ומתפלל, תמר לו הקב"ה, לח עת עתה להתריך בתפלה, שישראל נתונין בצרה. דבר תחר מה תצעק תלי, עלי הדבר תלוי ולח עליך, כמ"ש להלן, על בני ועל פועל ידי תצוני[6]: **דבר אל בני ישראל ויסעו**. תין לכם חלח ליסע, שתין היס עומד בפניכם, כדתי זכות תבותיכם, והם, והתמונה שהתמינו בי

ויצתו, לקרוע להם היס[7]: (יט) **וילך מאחריהם**. להבדיל בין מחנה מצריס ובין מחנה ישראל, ולקבל תיס ובליסטראות של מצריס. בכל מקום הוא תומר מלאך ה', וכתן מלאך האלהים, תין תלהים בכל מקום חלא דין, מלמד שהיו ישראל נתונין בדוגן בתותה שעה, תס להגלל תס להאבד עס מצריס: **ויסע עמוד הענן**. כשחשיכה, והשליס עמוד הענן את המחנה לעמוד האיר, לא נסתלק הענן כמו שהיה רגיל להסתלק ערבית לגמרי, חלא נסע והלך לו מאחריהם, להחריך למצריס: (כ) **ויבא בין מחנה מצרים**. משל למהלך בדרך ובגו מהלך לפניו, בתו לסטים לשבותו, נטלו מלפניו ונתנו לתחריו, בתו זחבים מתחריו, נתנו לפניו, בתו לסטים לפניו וזחבים מתחריו, נתנו על זרועו וגלחם בהם. כך ותנכי תרגלתי לתפריס קחם על

TORAS MENACHEM

faith and consequently, their prayers were probably insincere (c.f. ***Ramban***).

However, based on the above explanation, this problem fades away. For it was not the *prayers* of the Jewish people that were insincere—but rather, it was their *complaints* that were not genuine. For, being said in a moment of panic, their complaints were not representative of the true status of the Jewish people at that point—total faith in God.

(Based on *Likutei Sichos*, vol 11, p. 52*ff*.)

The Last Word

From Rashi's comment, that the Jewish people adopted the "profession of their ancestors" and prayed (v. 10), we can learn a practical lesson:

A Jew should perceive prayer and, likewise Torah study as his "profession." He shouldn't feel the urge to pray only when a problem arises and he needs God's help. Similarly a person shouldn't study Torah only when he needs to know what to do. Rather, he should perceive prayer and Torah study as his "profession" which he devotes himself to constantly, regardless of whether there is a direct need to do so or not.

Similarly, when drawing another Jew closer to Judaism, one should never think: "He does not look the type to become involved in lengthy prayer or in deep Torah study." For, every Jew is, at heart, capable of treating prayer and Torah study seriously, since it is his "profession." We simply have to reveal this potential by drawing the person with warmth and love. (ibid.)

1 שמואל־ב יט, יט 2 דברי הימים־ב יח, כו 3 איוב יג, ח 4 בראשית כד, ז 5 שופטים ו, לא 6 ישעיה מה, יא 7 מכילתא פ"ג

13 *Moshe said to the people, "Don't be afraid! Stand firm and see God's salvation that He will perform for you today! You may be seeing the Egyptians today, but you will never see them again!* 14 *God will fight for you, but you must remain silent!"*

THIRD READING

15 *(Moshe stood praying to God, but) God said to Moshe, "Why do you cry out to Me? Speak to the children of Israel and (tell them that all they have to do is) travel.* 16 *You should lift your staff and stretch out your hand over the sea and split it. The children of Israel will come into the sea on dry land."*

17 *Look! I will harden the hearts of the Egyptians, and they will come after them. I will be glorified (by wreaking vengeance on) Pharaoh, his entire army, his chariots, and his horsemen.* 18 *The Egyptians will know that I am God, when I will be glorified through (wreaking vengeance on) Pharaoh, his chariots, and his horsemen."*

MIRACULOUS PROTECTION—SPLITTING OF THE SEA

14:19 *The angel of God, who had been going in front of the Israelite camp, moved and went behind them (to intercept the arrows and catapult stones of Egypt. At night), the pillar of cloud moved away from in front of them and stood behind them (instead of disappearing as it usually did).*

CLASSIC QUESTIONS

● **How did Moshe respond? (v. 13-14)**

MECHILTA: While standing at the edge of the sea, terrified by the advancing Egyptians, the Jews broke into four camps, each advocating a different course of action.

The first camp said: "Let's plunge into the sea," preferring to drown themselves than return to Egypt.

The second camp said: "Let's return to Egypt," willing to accept the yoke of bondage again.

The third camp said: "Let's wage war against them," hoping that they would be victorious.

The fourth camp said: "Let's cry out to God," appealing to God in prayer.

Moshe's comment (v. 13-14) included a response to each of these four camps:

"Stand firm and see God's salvation that He will perform for you today," was addressed to those who wished to throw themselves into the sea. "You may be seeing the Egyptians today, but you will never see them again," was addressed to those who wished to return to Egypt. "God will fight for you," was addressed to those who suggested war. "You must remain silent," was addressed to those who wanted to pray.

What was the proper course of action? God told Moshe , "Speak to the children of Israel and tell them to travel" (v. 15), i.e. to trust in God and proceed further in the path leading to Mount Sinai.

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

Even though Moshe dismissed all four camps as being incorrect (see ***Mechilta***), the story was nevertheless written down in the Torah as a lesson for us to learn from. In fact, this incident provides us with a "prototype" of the different approaches to combat adversity:

- "Let's plunge into the sea," typified ***MESIRAS NEFESH*** (self-sacrifice). God had commanded the Jewish people that they should no longer be slaves in Egypt (see *Vayikra* 25:42), so they were willing to sacrifice their lives rather than transgress God's will. *The spiritual advantage of Mesiras Nefesh is that, through defiance, it weakens the world's ability to oppose Judaism.*
- "Let's return to Egypt," typified ***IS'HAPCHA*** (winning over mundane resources for holy purposes). Obviously, this group did not want to return to Egypt permanently. They felt that by returning to Egypt for an additional period they would eventually come out with more wealth (c.f. *Shemos* 3:22). *The spiritual advantage of* Is'hapcha *is that it works together with the world, transforming it to assist Judaism.*
- "Let's wage war against them," typified the approach of ***BITUL HAMENAGED*** (eliminating opposition). This is comparable to a person who, instead of attempting to appease his Evil Inclination, chooses instead to ignore it completely. *The spiritual advantage of Bitul Hamenaged is that it simultaneously accepts opposition and yet denies it. It is thus a "middle path" between Mesiras Nefesh (denial) and Is'hapcha (acceptance).*
- "Let's cry out to God," typified the approach of ***CHIBUR*** (fusing with God). This approach aims to elevate the world spiritually to such a point that it no longer acts as an opposing force to the observance of Judaism. This is achieved by revealing the *true identity* of the opposing force, that it too is a creation of God. *The spiritual advantage of Chibur is that the opposition pales away automatically and the world becomes totally fused with God.*

(Based on *Sefer haSichos* 5751, vol. 2, p. 842*ff.*)

מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת־הַלָּיְלָה וְלֹא־קָרַב
זֶה אֶל־זֶה כָּל־הַלָּיְלָה: כא וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיּוֹלֶךְ
יְהוָה | אֶת־הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עַזָּה כָּל־הַלַּיְלָה וַיָּשֶׂם אֶת־הַיָּם
לֶחָרָבָה וַיִּבָּקְעוּ הַמָּיִם: כב וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם
בַּיַּבָּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם*: כג וַיִּרְדְּפוּ
מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם כָּל סוּס פַּרְעֹה רִכְבּוֹ וּפָרָשָׁיו אֶל־תּוֹךְ
הַיָּם: כד וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיַּשְׁקֵף יְהוָה אֶל־מַחֲנֵה מִצְרַיִם
בְּעַמּוּד אֵשׁ וְעָנָן וַיָּהָם אֶת מַחֲנֵה מִצְרָיִם: כה וַיָּסַר אֶת אֹפַן
מַרְכְּבֹתָיו וַיְנַהֲגֵהוּ בִכְבֵדֻת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אָנוּסָה מִפְּנֵי
יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלָּחֶם לָהֶם בְּמִצְרָיִם: פ [רביעי] כו וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה אֶת־יָדְךָ עַל־הַיָּם וְיָשֻׁבוּ הַמַּיִם עַל־מִצְרַיִם
עַל־רִכְבּוֹ וְעַל־פָּרָשָׁיו: כז וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיָּשָׁב
הַיָּם לִפְנוֹת בֹּקֶר לְאֵיתָנוֹ וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ וַיְנַעֵר יְהוָה

וַיהוָה עָנָנָא וְקַבְלָא לְמִצְרָאֵי וּלְיִשְׂרָאֵל נְהַר
כָּל לֵילְיָא וְלָא אִתְקְרִיבוּ דֵּין לְוָת דֵּין כָּל
לֵילְיָא: כא וַאֲרֵים מֹשֶׁה יַת יְדֵיהּ עַל יַמָּא
וְדַבַּר יְיָ יַת יַמָּא בְּרוּחַ קִדּוּמָא תַּקִּיף כָּל
לֵילְיָא וְשַׁוִּי יַת יַמָּא לְיַבֶּשְׁתָּא וְאִתְבְּזָעוּ מַיָּא:
כב וְעָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגוֹ יַמָּא בְּיַבֶּשְׁתָּא
וּמַיָּא לְהוֹן שׁוּרִין מִימִינֵיהוֹן וּמִשְּׂמָאלֵיהוֹן:
כג וּרְדָפוּ מִצְרָאֵי וְעָלוּ בַתְרֵיהוֹן כֹּל סוּסָוַת
פַּרְעֹה רְתִכּוֹהִי וּפָרָשׁוֹהִי לְגוֹ יַמָּא: כד וַהֲוָה
בְּמַטְרַת צַפְרָא וְאִסְתְּכִי יְיָ לְמַשְׁרִיתָא
דְמִצְרָאֵי בְּעַמּוּדָא דְאֵשְׁתָּא וַעֲנָנָא וְשַׁגִּישׁ יַת
מַשְׁרִיתָא דְמִצְרָאֵי: כה וְאַעֲדֵי יַת גַּלְגְּלֵי
רְתִכֵּיהוֹן וּמְדַבְּרִין לְהוֹן בְּתְקוֹף וַאֲמָרוּ מִצְרָאֵי
נֵעְרוֹק מִן קֳדָם יִשְׂרָאֵל אֲרֵי דָא הִיא גְבוּרְתָּא
דַיְיָ דַּעֲבֵד לְהוֹן קְרָבִין בְּמִצְרָיִם: כו וַאֲמַר יְיָ
לְמֹשֶׁה אֲרֵים יַת יְדָךְ עַל יַמָּא וְיִתּוּבוּן מַיָּא עַל
מִצְרָאֵי עַל רְתִכֵּיהוֹן וְעַל פָּרָשֵׁיהוֹן: כז וַאֲרֵים
מֹשֶׁה יַת יְדֵיהּ עַל יַמָּא וְתָב יַמָּא לְעִדַּן צַפְרָא
לְתָקְפֵּיהּ וּמִצְרָאֵי עָרְקִין לְקַדָּמוּתֵיהּ וְשַׁנְּיִק יְיָ

*נהוג לנגן ב"והמים להם חומה . . ומשמאלם" כאן כמו בסוף־פסוק רגיל.

רס"י

זרועותיו[1]: **ויהי הענן והחשך**. למצריים. **ויאר**. עמוד האש את הלילה לישראל, והולך לפניהם כדרכו לנהר כל הלילה, והחשך של ערפל לגד מצריים: **ולא קרב זה אל זה**. מחנה של מחנה: (כא) **ברוח קדים עזה**. ברוח קדים שהיא עזה שברוחות, היא הרוח שהקב"ה נפרע בה מן הרשעים, שנאמר ברוח קדים תפיצם[2], ובת קדים רוח כי[3], רוח הקדים שברך בלב ימים[4], הגד ברוחו הקשה ביום קדיש[5]: **ויבקעו המים**. כל מיס שבעולם[6]: (כג) **כל סוס פרעה**. וכי סוס אחד היה, אלא מגיד שאין כוסס מצוין לפני המקום אלא כסוס אחד: (כד) **באשמרת הבוקר**. שלשת חלקי הלילה קרוין משמורת, ואותה שלפני הבקר קורא משמורת הבוקר[7]. ואומר אני, לפי שהלילה חלוק למשמרות שיר של מלאכי השרת, כת אחר כת לשלשה חלקים, לכך קרוי משמורת, וזהו שתרגם אונקלוס מטרת: **וישקף**. ויבט, כלומר פנה אליהם להשחיתם. ותרגומו ומסתכי, אף הוא לשון הבטה, כמו שהוא אומר[8], לחקל סכותה: **בעמוד אש וענן**. עמוד ענן יורד ועושה אותו כטיט, ועמוד האש מרתיחו, וטלפי סוסיהם משתמטות[9]: **ויהם**. לשון מהומה, משטורדיש"ן בלע"ז ערבבם, וטל סגיות שלהם. ושנינו בפרקי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, כל מקום שנאמר בו מהומה, הרעשת קול הוא, וזה אחד לכולן, וירעש כי בקול גדול וגו' על פלשתים ויהומם[10]: (כה) **ויסר את אופן מרכבותיו**. מכח האש שנפרו הגלגלים, והמרכבות נגררות, והיושבים בהם נעים ומיבריהן מתפרקין: **וינהגהו בכבדות**. בהגבה שהיו כבדה ונקשה לכם, במה שמדדו ויכבד לבו הוא ועבדיו, אף כאן וינהגהו בכבדות: **נלחם להם במצרים**. במצריים. דבר אחר במצרים, בארץ מצריים, שכשם שאלו לוקים על הים, כך לוקים אותם שנאמרו במצריים: (כו) **וישובו המים**. שזקופים ועומדים כחומה, ישובו למקומם ויכסו על מצריים: (כז) **לפנות בקר**. לעת שהבוקר פונה לבא: **לאיתנו**. לתקפו הראשון: **נסים לקראתו**. שהיו מהוממים ומטורפים ורצין לקראת הים: **וינער ה'**. כאדם

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did the angel and the cloud move behind the Israelite camp? (v. 19-20)**

Rashi: This can be compared to a person who is making a journey with his son walking in front of him. When bandits came to capture the son, the father placed his son behind him. A wolf came behind him, so he put his son back in front of him. When bandits came in front of him and wolves from behind, he took his son on his arms and fought them off, as the verse states, *"I sent (a leader) to train Efrayim, he took them on his arms"* (Hosea 11:3).

Gur Aryeh: The first set of bandits is analogous to the desert, since the desert is uninhabitable by man. This led to the necessity for an angel, to lead the Jewish people from in front. The wolves coming from behind refers to the Egyptians. The second set of bandits together with wolves refers to the sea which trapped the Jewish people while the Egyptians chased from behind.

Maskil leDavid: *Rashi* was troubled by the question: Why was it necessary for the angel of God *and* the cloud to move behind the Israelite camp (v. 19)? His analogy explains that the angel was required to carry the Jewish people "on his arms" across the sea. This would have left the rear of the Israelite camp unprotected. Therefore, God sent the cloud to the rear of the camp to take the angel's place.

Nachalas Ya'akov: When the Egyptians approached, it was daytime, and something was needed to protect the Jewish people. The cloud could not move behind the Jewish camp as it was required to lead them. Therefore, the angel moved behind the camp to protect them. Then, when night came and the cloud was no longer required at the front of the camp, the cloud, instead of disappearing as it usually did, moved behind the Jewish camp for protection. This freed the angel from its duties.

1 הושע יא, ג 2 ירמי' יח, יז 3 הושע יג, טו 4 יחזקאל כז, כו 5 ישעיה כז, ח 6 מכילתא פ"ד 7 ברכות ג: 8 במדבר כג, יד 9 מכילתא פ"ה 10 שמואל־א ז, י

[20] *It came between the camp of Egypt and the camp of Israel. Thus, the cloud and the darkness were there (for the Egyptians, but the children of Israel had the pillar of fire) which illuminated the night. So, one (camp) did not approach the other all night.*

[21] *Moshe stretched out his hand over the sea, and God moved the sea with a strong east wind throughout the entire night. He made the sea into dry land, and the water split (miraculously throughout the entire world).*

[22] *Then the children of Israel came into the sea on dry land. The water acted for them as a wall on their right and on their left.*

[23] *The Egyptians pursued and came after them. Every horse of Pharaoh, his chariots and his horsemen came into the sea.*

[24] *It was (in the latter third of the night) towards the morning that God looked down on the Egyptian camp with a pillar of cloud. (He turned the seabed into mud) and with a pillar of fire (He boiled the mud, causing the hooves of Egypt's horses to come off). He threw the Egyptian camp into confusion.* [25] *He removed the wheels of their chariots (with the fire, causing their passengers' limbs to dislocate), and He treated them harshly. Egypt said, "Let me run away from the Israelites, because God is fighting for them against the Egyptians."*

FOURTH READING

[26] *God said to Moshe, "Stretch out your hand over the sea, and the water will revert (from being a wall) onto Egypt, onto its chariots and horsemen."*

[27] *Moshe stretched out his hand over the sea, and in the early morning the sea returned to its (original) strength. The Egyptians (were so confused that they) fled towards (the water). God stirred the Egyptians*

TORAS MENACHEM

RASHI'S UNEXPECTED ANALOGY (V. 20)

A Torah analogy is always precise in every detail. To explain *Rashi's* analogy here, a number of points need to be interpreted:

a.) Why did *Rashi* need to bring a *lengthy* analogy here?

b.) When traveling, a father does not usually send his son *ahead* of him. Where do we find that God sent the Jewish people ahead of Him?

c.) Who are the bandits? How did they try to capture the Jewish people?

d.) In the analogy, when the wolves come, it appears that the bandits have already left. What occurrence does this represent?

e.) What is the meaning of the phrase, "When bandits came in front of him and wolves from behind, he took his son on his arms"?

f.) Why does *Rashi* cite the entire verse, *"I sent (a leader) to train Efrayim, he took them on his arms"?* Surely, the only relevant part here is the end of the verse, *"He took them on his arms"?*

THE WANDERING JEWS

After stating, "*The angel of God...moved and went behind them"* (v. 19), to protect the Jewish people, we are told that the pillar of cloud also moved behind the camp, accompanying the angel of God. At this point we do not yet know what the purpose of the pillar of cloud's move was.

However, on reading the following verse (v. 20), we learn that the cloud appeared to serve *exactly the same function* as the angel of God, i.e. protection. The question therefore arises: Why were both necessary?

While, superficially, this appears to be a relatively minor problem, its solution is not a simple one. To answer this question and explain why God's supernatural protection of the Jewish people occurred in the precise way that it did, *Rashi* found it necessary to introduce a lengthy analogy—a model which depicts the purpose of the Jewish exile, dating back to the times of Ya'akov our Patriarch.

Let us examine the analogy, section by section:

a.) *"This can be compared to a person who is making a journey."*

Rashi chose to employ this analogy of a traveler in order to address a general problem which the reader might have at this point. In the opening of our *Parsha* we read that God led the Jewish people on a roundabout route through the desert in order to avoid a war, which could have deterred the Jewish people from continuing. And yet, this special route seems to have been futile since, only six days later, we find that the Jewish people were confronted by...a war!

Furthermore, the entire story of the Exodus up to this point seems to be unnecessarily complicated. Why was there a need for ten plagues to convince the Egyptians to let the Jewish people leave, and then for a change of heart causing the Egyptians to chase after the Jewish people, necessitating further miracles in order to be saved? It would have been simpler for God just to kill the Egyptians at the outset, an act which He eventually carried out in any case.

To answer these questions, *Rashi* compared the Jewish people to a "person who is making a journey." For, when a person is traveling he has only one priority: to reach the destination. If there are setbacks, so be it. Each setback must be dealt with as it arises. But the journey was not undertaken in the first place for the sake of overcoming setbacks, only for the sake of reaching the destination.

The Jewish people were on a journey to receive the Torah. They faced each setback as it arose, and God helped them where necessary. But, the fact that the setbacks were numerous and complicated should not trouble the reader, as the setbacks are totally secondary to the main issue at hand: the destination.

GOD'S HELPING HAND

In order to clarify the confusing account of the angel of God and the pillar of cloud here (v. 19-20), *Rashi* found it necessary to explain the details

אֶת־מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם: כח וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם וַיְכַסּוּ אֶת־הָרֶכֶב
וְאֶת־הַפָּרָשִׁים לְכֹל חֵיל פַּרְעֹה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם
לֹא־נִשְׁאַר בָּהֶם עַד־אֶחָד: כט וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בַיַּבָּשָׁה
בְּתוֹךְ הַיָּם וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם**: ל וַיּוֹשַׁע
יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרָיִם וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל
אֶת־מִצְרַיִם מֵת עַל־שְׂפַת הַיָּם: לא וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד
הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּירְאוּ הָעָם אֶת־יְהוָה
וַיַּאֲמִינוּ בַּיהוָה וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ: פ טו א ***אָז יָשִׁיר־מֹשֶׁה וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר אָשִׁירָה
לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: ב עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ

יַת מִצְרָאֵי בְּגוֹ יַמָּא: כח וְתָבוּ מַיָּא וַחֲפוֹ יַת
רְתִכַּיָּא וְיַת פָּרָשַׁיָּא לְכָל מַשְׁרִיַּת פַּרְעֹה
דְּעָלוּ בתְרֵיהוֹן בְּיַמָּא לָא אִשְׁתָּאַר בְּהוֹן עַד
חָד: כט וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הַלִּיכוּ בְיַבֶּשְׁתָּא בְּגוֹ יַמָּא
וּמַיָּא לְהוֹן שׁוּרִין מֵימִינֵיהוֹן וּמִשְּׂמָאלֵיהוֹן:
ל וּפְרַק יְיָ בְּיוֹמָא הַהוּא יַת יִשְׂרָאֵל מִידָא
דְּמִצְרָאֵי וַחֲזָא יִשְׂרָאֵל יַת מִצְרָאֵי מָיְתִין עַל
כֵּיף יַמָּא: לא וַחֲזָא יִשְׂרָאֵל יַת גְּבוּרְתָּא יְרָא
רַבְתָּא דִּי עֲבַד יְיָ בְּמִצְרָיִם וּדְחִילוּ עַמָּא מִן
קֳדָם יְיָ וְהֵימִינוּ בְּמֵימְרָא דַיְיָ וּבְנְבוּאַת מֹשֶׁה
עַבְדֵּיהּ: א בְּכֵן שַׁבַּח מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יַת
תּוּשְׁבַּחְתָּא הָדָא קֳדָם יְיָ וַאֲמָרוּ לְמֵימָר נְשַׁבַּח
וְנוֹדֵי קֳדָם יְיָ אֲרֵי אִתְגַּאֵי עַל גֵּיוָתָנַיָּא וְגַיאוּתָא
דְּלִיהּ הֵיא סוּסְיָא וְרָכְבֵיהּ רְמָא בְיַמָּא:
ב תָּקְפִּי וְתוּשְׁבַּחְתִּי דְּחִילָא יְיָ וַאֲמַר בְּמֵימְרֵיהּ

* בראש העמוד ב״ה שמ״ר סימן **נהוג לנגן כאן כמו לפני ״חזק״, וכן בסוף פסוק לא. ***נוהגים לקרוא בנגון מיוחד בכל סימני פסוקי השירה שיש בהם שם קדוש.

לע״י

שמעכר את הקדירה והופך העליון למטה והתחתון למעלה, כך היו עולין ויורדין ומשתברין ביס, ומתן הקב״ה בהם חיות לקבל היסורין: **וינער**. ונעיק, והוא לשון טרוף בלשון מרמי. והרכבה יש במדרש אגדה: **(כח) ויכסו את הרכב וגו׳ לכל חיל פרעה**. כך דרך המקראות לכתוב למ״ד יתירה, כמו לכל כליו תעשה אתם[1], וכן לכל כלי המשכן לכל עבודתו[2], ויתדותם ומיתריהם לכל כליהם, ואינה מלא תקון לשון: **(ל) וירא ישראל את מצרים מת**. שפלטן היס על שפתו, כדי שלא יחמרו ישראל, כשם שאנו עושים מצד זה, כך היס עולין מצד אחר רחוק ממנו, וירדפו אחריהן: **(לא) את היד הגדולה**. את הגבורה הגדולה שעשתה ידו של הקב״ה. והרבה לשונות נופלין על לשון יד, וכולן לשון יד ממש כן, והמפרשו יתקן הלשון אחר ענין הכתוב: **(א) אז ישיר משה**. אז כשראה הנס, עלה בלבו שישיר שירה. וכן אז ידבר יהושע[3]. וכן ואית יעשה לבת פרעה[4], תשב בלבו שיעשה לה. אף כאן ישיר, אמר לו לבו שישיר, וכן עשה, ויאמרו לאמר אשירה לה׳. וכן ויהושע כשראה הנס, אמר לו לבו שידבר, וכן עשה, ויאמר לעיני כל ישראל. וכן שירת הבאר, שפתח בה אז ישיר ישראל, פירש אחריו על באר עמו לה. אז יגבה שלמה כמה[5], פירשו בו חכמי ישראל שבקש לבנות ולא נגה, למדנו שכיו״ד על שם המשכה נאמרה, זהו לשיעב פשוטו. אבל מדרשו

אמרו רז״ל, מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה, וכן בכולן, חוץ משל שלמה שפירשוהו בקש לבנות ולא נגה. ואין לומר ולישב לשון הזה כשאר דבריס הנכתבים בלשון עתיד וכן מיד, כגון ככה יעשה מיוב[6], על פי כ׳ יחנו[7], ויש אשר ישכון הענן, לפי שהן דבר הכוה תמיד, ומופל בו בין לשון עתיד ובין לשון עבר, אבל זה שלא היה אלא לשעה, היה יכול לישבו בלשון הזה: **כי גאה גאה**. כתרגומו. (דבר אחר, בא לכפל לומר שעשה דבר שהי אפשר לבשר ודם לעשות, כשהוא נלחם בחבירו ומתגבר עליו, מפילו מן הסוס, וכאן סוס ורוכבו רמה ביס, וכל שהי אפשר לעשות על ידי זולתו נופל בו לשון גאות, כמו כי גאות עשה, וכן כל השירה תמלא כפולה, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, כי היס מלחמה כי שמו, וכן כולם. ברש״י ישן). דבר אחר כי גאה גאה, על כל השירות וכל מה שאקלם בו, עוד יש בו תוספת, ולא כמדת מלך בשר ודם, שמקלסין אותו ואין בו: **סוס ורכבו**. שניהם קשורים זה בזה, והמים מעלין אותם לרום ומורידין אותם לעומק ואינן נפרדין: **רמה**. בשליך, וכן ורמו לגו אתון גורא[8]. ומדרש אגדה, כתוב אחד אומר רמה, וכתוב אחד אומר ירה, מלמד שהיו עולין לרום ויורדין לתהום, כמו מי ירה אבן פנתה[9], מלמעלה למטה: **(ב) עזי וזמרת יה**. מוקלוס תרגם תוקפי ותושבחתי, עזי כמו עזי בשור״ק, וזמרת כמו וזמרתי,

TORAS MENACHEM

of the journey's setbacks up to this point, and the Divine assistance that accompanied the Jewish people.

b.) *"With his son walking in front of him."*

This is an allusion to God's promise to Ya'akov, "Have no fear of descending to Egypt... I shall descend with you to Egypt, and I will surely bring you out again" (*Bereishis* 46:3-4).

The statement "I will descend *with you,"* suggests that Ya'akov and his family were instructed to go down to Egypt and that God would "follow along." Thus, the Jewish people ("the son") were walking "in front" of God, so to speak.

c.) *"When bandits came to capture the son, the father took him from in front of him and placed (the son) behind him."*

The first disaster that the Jewish people encountered upon leaving Egypt was that they were trapped ("captured") by the desert [c.f ***Gur Aryeh***]. In order to assist them, God ceased to "hide behind" the Jewish people and guided them from ahead with a pillar of cloud (13:23).

d.) *"A wolf came behind him"*

The problem of being trapped was temporarily alleviated when the Jewish people changed direction, heading back towards Egypt (14:2). Since they were heading back, they were no longer trapped by the desert, and thus the "capture" by "bandits" (the desert) ceased.

Soon however, the Egyptians came chasing after the Jewish people. But since their intention was not to trap the Jewish people, but to kill them (c.f. 15:9), they are not described in the analogy as "bandits," rather as "wolves."

e.) *"So he put his son back in front of him."*

That is, *"the angel of God,* who had been going in front of the Israelite camp, moved and *went behind them*" (14:19). The son (Jewish people) was now once again *in front* of the father (God). This protected the son from the wolves (Egyptians).

When night came, the cloud, instead of disappearing as it usually did, moved behind the camp to protect the Jewish people by plunging the

1 שמות כז, ג 2 שם יט 3 יהושע י, יב 4 מלכים־א ז, ח 5 שם יא, ז 6 איוב א, ה 7 במדבר ט, כג 8 דניאל ג, ו 9 איוב לח, ו

in the sea (mixing them up and down). [28] *The waters returned and covered the chariots, horsemen and the entire army of Pharaoh who were coming after them into the sea. Not even one of them remained.*

[29] *The children of Israel went on dry land in the midst of the sea, and the water was for them as a wall on their right and on their left.*

[30] *On that day God saved Israel from the hands of the Egyptians. Israel saw the Egyptians dead on the seashore.*

[31] *Israel saw the great might which God had enacted on the Egyptians, and the people feared God. They believed in God and in Moshe, His servant.*

Moshe Leads the "Song at the Sea"

15 *Then, (upon seeing the miracle), Moshe (led) the children of Israel in this song to God. They said as follows:*

I will sing to God, for very exalted is He;
Horse and its rider He cast into the sea.

TORAS MENACHEM

Egyptians into a paralyzing darkness. At this point, the angel of God must have departed, as its function had been superseded by the cloud [c.f ***Nachalas Ya'akov***].

f.) *When bandits came in front of him and wolves from behind,"*

However, in the morning, the cloud was required to return to the front of the camp in order to lead the Jewish people on. Since the Angel of God had departed the previous night, the Jewish people were now left exposed to the Egyptians from behind.

Furthermore, we can presume that when they reached the sea the cloud *also* departed, since the purpose of the cloud was to guide them only while they were traveling *through the desert* ("along their route"—13:21). Thus, when they reached the edge of the desert, the cloud disappeared. At this point they were left trapped on one side, and under attack from the other, i.e. "*bandits came in front of him and wolves from behind."*

g.) Of course, God could have sent the angel back again to protect them, but the time had arrived for the Egyptians to wage war with the Jewish people and be defeated. Therefore, He did not send the angel back, but instead: "*He took his son on his arms,"* into the sea, "*and fought them off,"* drowning all the Egyptians in the sea.

h.) "*As the verse states, 'I sent (a leader) to train Efrayim, he took them on his arms'"* (Hosea 11:3).

One question, however, remains: Could God not have eliminated the Egyptians in a simpler fashion?

To address this problem, *Rashi* cited all of the above verse (even though

Sparks of Chasidus

The Splitting of the Sea of Reeds and the "Song at the Sea"

The splitting of the Sea of Reeds contains a message so central to Judaism that the Code of Jewish Law requires the event to be mentioned every day, in both morning and evening prayers. Furthermore, the entire text of the "Song at the Sea" was included as part of the morning prayer (שו"ע אדה"ז או"ח סס"ו סי"ב).

In order to appreciate the immense significance of this event—despite its superficial appearance as a purely historical occurrence—consider the following point:

The predominant theme of the Song at the Sea is not, as one would expect, praise to God for saving the Jewish people. Rather, the vast majority of the Song highlights the impact which the miracle had on *non-Jews*: the death of the Egyptians and the terror which gripped the mightiest nations of the world.

One might therefore ask: the salvation of our people was surely more significant than the impact on non-Jewish nations. So why does the "Song at the Sea" stress the latter?

However, the point here is as follows. God's love for the Jewish people takes two forms of expression: a.) Spiritual preference (supremacy of the Jewish soul etc.), and, b.) Material welfare. Of course, these two ideas are not disconnected; it is because of "a" that "b" occurs. But until "b" *does* occur, God's preference, and more importantly, His power to express that preference, is not revealed in the world.

For this reason, the Song at the Sea is devoted almost entirely to the impact of the Splitting of the sea on the non-Jewish nations:

If the song would have been largely a praise to God for saving the Jewish people, it would only have expressed point "a," how God chose the Jews as His own. However, by stressing the impact on non-Jewish nations who posed a threat to the material welfare of the Jewish people, an even greater praise was achieved. Namely, that God's spiritual preference for the Jewish people (point "a") was expressed in a tangible manner *in the world* through intimidating the enemies of the Jewish people.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5751)

וַיְהִי־לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: ג יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה שְׁמוֹ: ד מַרְכְּבֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרָה בַיָּם וּמִבְחַר שָׁלִשָׁיו טֻבְּעוּ בְיַם־סוּף: ה תְּהֹמֹת יְכַסִּימוּ יָרְדוּ בִמְצוֹלֹת כְּמוֹ־אָבֶן: ו יְמִינְךָ יְהוָה נֶאְדָּרִי בַכֹּחַ יְמִינְךָ יְהוָה תִּרְעַץ אוֹיֵב: ז וּבְרֹב גְּאוֹנְךָ תַּהֲרֹס קָמֶיךָ תְּשַׁלַּח חֲרֹנְךָ יֹאכְלֵמוֹ

וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: ג יְהוָה אֵלֹהָא דַאֲבָהָתַי וְאֶפְלַח קֳדָמוֹהִי: ג יְיָ מָרֵי נְצָחָן קְרָבָיָא יְיָ שְׁמֵיהּ: ד רְתִכֵי פַּרְעֹה וּמַשְׁרְיָתֵהּ שְׁדִי בְיַמָּא וּשְׁפַר גְּבָרוֹהִי אִטְבָּעוּ בְיַמָּא דְסוּף: ה תְּהוֹמָיָא חֲפוֹ עֲלֵיהוֹן נְחָתוּ לְעוּמְקָיָא כְּאַבְנָא: ו יְמִינָךְ יְיָ אַדִּירָא בְּחֵילָא יְמִינָךְ יְיָ תְּבָרַת סָנְאָה: ז וּבְסִגֵי תָּקְפָּךְ תְּבַרְתִּנוּן לְדָקְמוּ עַל עַמָּךְ שַׁלַּחְתָּא רוּגְזָךְ

רס"י

ואני תמה על לשון המקרא, שאין לך כמוהו בנקודתו במקרא, אלא בשלשה מקומות שהוא סמוך אלא וזמרת, וכל שאר מקומות נקוד שו"ק, כי עזי ומעזי[1], עזו אליך תשמורה[2]. וכן כל תיבה בת שתי אותיות הנקודה מלפפו"ס, כשהיא מארכת בהוא שלישית ואין השניה (בשו"ת) בחטף, הרחשוא נקודה בשו"ק, כגון עז עזי, רוק רוקי, חק חקי, על עולו, יסור עולו, כל כלו, ושליטים על כלו. ואלו שלשה עזי וזמרת, שב כאן ושל ישעיה ושל תהלים, נקודה בחטף קמ"ץ, ועוד אין בחמד מהם כתוב וזמרתי, אלא וזמרת, וכולם סמוך לכם ויהי לי לישועה. לכך אני אומר לישב לשון המקרא, שאין עזי כמו עוזי, ולא וזמרת כמו וזמרתי, אלא עזי שם דבר הוא, כמו היושבי בשמים[3], שוכני בחגוי סלע[4], שוכני סנה[5]. וזכו השבת, עזי וזמרת יה הוא היה לי לישועה, וזמרת דבוק הוא לתיבת השם, כמו לעזרת כי[6], בעבדת כי[7], על דברת בני החדש[8]. ולשון וזמרת, לשון לא תזמור[9], זמיר עריצים[10], לשון כסוח וכריתה. עוזו ונקמתו שב מלכיהו היה לנו לישועה. ואל תתמה על לשון ויהי, שלא נאמר היה, שים לנו מקראות מדברים בלשון זה, וזה דוגמתו, את קירות הבית סביב להיכל ולדביר ויעש צלעות סביב[11], היה לו לומר עשה צלעות סביב. וכן ובני ישראל היושבים בערי יהודה ויימלוך עליהם רחבעם[12], היה לו לומר מלך עליהם רחבעם. מבלתי יכולת כי וגו' ויאמטם[13], היה לו לומר שחטם. והמגשים משר שלח משה וגו' וימותו[14], מתו היה לו לומר. ואפר לא שם לבו אל דבר כי ויעזוב[15], היה לו לומר עזב: **זה אלי**. בכבודו וגלה עליהם והיו מרחין אותו בחנצע, רחתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים: **ואנוהו**. אונקלוס תרגם לשון נוה, נוה שאנן[16], לנוה נאן[17]. דבר אחר ואנוהו, לשון נוי, אספיר נויו ושבחו לבחי עולם, כגון מה דודך מדוד, דודי לא ומדוש, וכל כעניו: **אלהי אבי**. הוא זה, ורוממנהו. אלהי אבי, לא אני תחלת הקדושה, אלא מוחזק ועומדת לי הקדושה, ואלהותו על ימי אבותי: **(ג) ה' איש מלחמה**. בעל מלחמה, כמו איש נעמי[18], וכל איש ואיש מתורגמין בעל, וכן וחזקת והיית לאיש[19], לגבור: **ה' שמו**. מלחמותיו לא בכלי זיין, אלא בשמו הוא נלחם, כמו שאמר דוד ואני בא אליך בשם כי נאצת[20]. דבר אחר כי שמו, אף בשעה שהוא נלחם ונוקם מאויביו, אוחז הוא במדתו לרחם על ברואיו ולזון את כל בחי עולם, ולא כמדת מלכי אדמה, שאוה עוסק במלחמה פוגה עמו מכל עסקיו, ואין בו כח לעשות זו וזו: **(ד) ירה בים**. שדי בימא. שדי לשון ירייה. וכן הוא אומר או ירה יורה[21], ת"ח או משתדאה אישתדי, ואתי"ו משמשת בחלו במקום התפעל: **ומבחר**. שם דבר, כמו מרכב, משכב, מקרא קדש: **טבעו**. אין טביעה אלא במקום מים, כמו וטבעתי ציון מעולה[22], ויטבע ירמיהו בטיט[23]. מלמד שנעשה להם טיט, לגמול להם כמדתם שנעבדו את ישראל בחומר ובלבנים: **(ה) יכסימו**. כמו יכסוס, ואיו"ד האמצעית יתירה בו, ודרך מקראות בכך, כמו ובקרך ולאנך ירציון[24],

CLASSIC QUESTIONS

● How was the "Song at the Sea " recited? (v. 1-18)

Ohr haChayim: "The Jewish people sang the Song in absolute unity, without difference and separation between them, for they were like one person. To hint to this point the verse (15:1) uses the expression "I will sing," (singular) and not, "We will sing."

● What does "God is His Name" mean? (v. 3)

Rashi: His wars are not waged with weapons, but He wages battle with His Name, as David said [to Goliath before fighting him, "You come to me with spear and javelin] and I come to you with the Name of the Lord of Hosts" (Samuel I, 17:45).

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

The heightened state of unity which ***Ohr haChayim*** describes could only be accomplished by Moshe, the head and leader of the generation, who encompasses all the Jewish people as one within him. As *Rashi* writes, *"Moshe is Israel, and Israel is Moshe, i.e. the leader of the generation is like the entire generation, for the leader is everything"* (*Rashi* to *Bamidbar* 21:21).

Thus, since Moshe initiated the Song on behalf of all the people, their singing came as a result of being inspired by him. Therefore, they were able to sing "as one person."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 32, p. 85*ff*.)

only the latter part appears to be relevant here). *Rashi* indicates that this complicated sequence of events that the Jewish people had to contend with was intended "to *train*" them. I.e. since the Jewish people were young and immature as a nation (*"For, when Israel was young, I loved him,"* Hosea, ibid. 1), God weaned them slowly through a series of challenges, helping them at every stage.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach & Mishpatim* 5732)

Wasn't the Sea God's Weapon? (v. 3)

The Torah states that God killed the Egyptians by drowning them in the sea: "Horse and its rider He cast *into the sea*...He cast Pharaoh's chariots and army *into the sea.*" (15:1,4).

If the sea was His weapon of destruction, how can *Rashi* write, "His wars are *not* waged with weapons, but He wages battle with *His Name*"?

It appears, therefore, that the battle enacted with God's Name refers to

1 ירמיה טז, יט 2 תהלים נט, י 3 שם קכג, א 4 עובדיה ג 5 דברים לג, טז 6 שופטים ה, כג 7 ישעיה ט, יח 8 קהלת ג, יח 9 ויקרא כה, ד 10 ישעיה כה, ה 11 מלכים־א ו, ה 12 דברי הימים־ב י, יז 13 במדבר יד, טז 14 שם לה־לז 15 שמות ט, כא 16 ישעיה לג, כ 17 שם סה, י 18 רות א, ג 19 מלכים־א ב,ב 20 שמואל־א יז, מה 21 שמות יט, יג 22 תהלים סט, ג 23 ירמיה לח, ו 24 מכילתא פ"ד דברים ח, יד

[2] *God's strength and vengeance were my salvation.*
This is my God, and I will build Him a sanctuary,
The God of my father, and I will exalt Him.
[3] *God is the Master of war;*
God (uses) His Name (to do battle).
[4] *He cast Pharaoh's chariots and army into the sea.*
His elite officers sank in (the mud of) the Sea of Reeds,
[5] *(So that) the deep waters would (return and) cover them.*
The (average ones) descended into the depths (quickly) like stone.
[6] *Your right hand, O God, is most powerful (and saves Israel.*
When Israel follows Your will,
Your punishing left hand becomes like) your right hand, O God
And (constantly) crushes the enemy.
[7] *(And that is merely Your Hand*
But when you reveal) Your great majesty
Then your opponents are devastated
(And that is merely Your majesty
But) when you send forth Your burning wrath;
The (most wicked of them) are consumed like straw.

רש"י

ירוין מדשן ניתך[25], וכיו"ד רשאובה שמשמעה לשון עתיד, כך פרשכו, טבעו בים סוף כדי שיחזרו המים ויכסו חותן. יכסימו, חין דומה לו במקרא בנקודתו, ודרכו להיות בנקד יכסיומו בחלחפו"ס: **במו אבן**. ובמקום חחר נאלו כעופרת, ובמקום חחר יחכלמו כקש. הרשעים כקש, הולכים ומטורפין עולין ויורדין. ניונים כחבן, והכשריס כעופרת, שנחו מיד: **(ו) ימינך ימינך**. שני פעמים, כשישראל עושין חת רלונו של מקום השחל נעשית ימין: **ימינך ה' נאדרי בכח**. להגיל חת ישראל, וימינך השנית תרעץ חויב. ולי נרחה, חותה ימין עלמה תרעץ חויב, מה שחי חפשר לחדם לעשות שתי מלחכות ביד חחת. ופשוטו של מקרא, ימינך הנחדרת בכח מה מלחכתה, ימינך היח תרעץ חויב, וכמה מקרחות דוגמתו, כי הנה חויביך ה' כי הנה חויביך יחבדו[26], עד מתי רשעים יעלוזו[27]. נשחו נהרות ה' נשחו נהרות קולס. לח לנו ה' לח לנו, חלנה נחום ה' חלנה חת השמיס[28], חנכי לה' חנכי חשירה[29], לולי ה' וכו' לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו חדם[30], עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר[31], תרמסנה רגל רגלי עני[32], ונתן חרנס לנחלה נחלה לישראל עבדו[33]: **נאדרי**. היו"ד יתירה, כמו רבתי עס, שרתי במדינות, גונבתי יוס: **תרעץ אויב**. תמיד היח רועלת ומשברת בחויב, ודומה לו וירעלו וירונלו חת בני ישראל, בשופטים[34]. (דבר חחר, ימינך הנחדרת בכח היח משברת ומלקה חויב): (ז) **וברב גאונך**. חס היה בלבד רועלת בחויב, כשהוח מרימה ברוב גחונו חז יהרוס קמיו, וחס ברוב גחונו לבד חויביו נהרסים, ק"ו כשנלח בס חרון חף יחכלמו: **תהרס**. תמיד חתה הורס קמיך הקמים נגדך, ומי הס הקמים בנגדו, חלו הקמים על ישראל, וכן הוח חומר, כי הנה חויביך יהמיון[35], ומה היח ההמיה, על עמך יערימו סוד, ועל זה

CLASSIC QUESTIONS

Another explanation: God is His Name—even when He wages war and takes vengeance upon His enemies, He upholds His attribute of mercy on His creatures, sustaining all the inhabitants of the world. This is unlike earthly kings who, when engaged in war, turn away from all their other responsibilities, for they do not have the ability to deal with both internal and external affairs.

MIZRACHI: According to the first interpretation of *Rashi,* that God fights with His Name the verse should have said, "God is the Master of war, God *with* His Name." Due to this difficulty, Rashi found it necessary to bring a second interpretation.

TORAS MENACHEM

the sequence of events that occurred *before* the Egyptians were drowned in the sea: "He removed the wheels of their chariots (with the fire, causing their passengers' limbs to dislocate), and He treated them harshly. Egypt said, "Let me run away from the Israelites, because *God is fighting for them* against Egypt" (14:25).

Thus, the Egyptians suffered a two-phase attack from God:
a.) A weaponless battle of terror enacted by God's Name.
b.) Destruction through drowning in the sea.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5742)

25 תהלים לו, ט 26 שם צב, י 27 שם צד, ג 28 הושע ב, כג 29 שופטים ה, ג 30 תהלים קכד, ב 31 שופטים ה, יב 32 ישעיה כו, ו 33 תהלים קלו, כא־כב 34 י, ז 35 תהלים פג, ג

כַּקַּשׁ: ח וּבְרוּחַ אַפֶּיךָ נֶעֶרְמוּ מַיִם נִצְּבוּ כְמוֹ־נֵד נֹזְלִים קָפְאוּ
תְהֹמֹת בְּלֶב־יָם: ט אָמַר אוֹיֵב אֶרְדֹּף אַשִּׂיג אֲחַלֵּק שָׁלָל
תִּמְלָאֵמוֹ נַפְשִׁי אָרִיק חַרְבִּי תּוֹרִישֵׁמוֹ יָדִי: י נָשַׁפְתָּ בְרוּחֲךָ
כִּסָּמוֹ יָם צָלְלוּ כַּעוֹפֶרֶת בְּמַיִם אַדִּירִים: יא מִי־כָמֹכָה בָּאֵלִם
יְהוָה מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ נוֹרָא תְהִלֹּת עֹשֵׂה פֶלֶא: יב נָטִיתָ
יְמִינְךָ תִּבְלָעֵמוֹ אָרֶץ: יג נָחִיתָ בְחַסְדְּךָ עַם־זוּ גָּאָלְתָּ נֵהַלְתָּ
בְעֻזְּךָ אֶל־נְוֵה קָדְשֶׁךָ: יד שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן חִיל אָחַז יֹשְׁבֵי
פְלֶשֶׁת: טו אָז נִבְהֲלוּ אַלּוּפֵי אֱדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֹאחֲזֵמוֹ רָעַד

שִׁיצִינוּן בְּנוּרָא לְקַשָּׁא: ח וּבְמֵימַר פּוּמָךְ
חַכִּימוּ מַיָּא קָמוּ כְּשׁוּר אָזְלָיָא קָפוּ תְּהוֹמֵי
בְּלִבָּא דְיַמָּא: ט דַּהֲוָה אָמַר סַנְאָה אֶרְדּוֹף
אַדְבֵּיק בְּזָתָא תִּשְׂבַּע מִנְּהוֹן נַפְשִׁי
אֶשְׁלוֹף חַרְבִּי תְּשֵׁיצִינוּן יְדִי: י אֲמַרְתְּ בְּמֵימְרָךְ
חֲפָא עֲלֵיהוֹן יַמָּא אִשְׁתְּקָעוּ כַּאֲבָרָא בְּמַיִן
תַּקִּיפִין: יא לֵית בַּר מִנָּךְ דְּאַתְּ הוּא אֱלָהָא יְיָ
לֵית אֶלָּא אַתְּ אַדִּיר בְּקוּדְשָׁא דְּחֵיל
תּוּשְׁבְּחָן עָבִיד פְּרִישָׁן: יב אֲרֵימְתְּ יַמִּינָךְ
בְּלַעְתִּנּוּן אַרְעָא: יג דַּבַּרְתְּ בְּטַבְוָתָךְ עַמָּא דְנָן
דְּפָרַקְתָּא סוֹבְרָהִי בְּתָקְפָּךְ לְדֵירָא דְקָדְשָׁךְ:
יד שְׁמָעוּ עַמְמַיָּא וְזָעוּ דַּחֲלָא אֲחַדְתִּנּוּן לְדַהֲווֹ
יָתְבִין בִּפְלָשְׁת: טו בְּכֵן אִתְבְּהִילוּ רַבְרְבֵי
אֱדוֹם תַּקִּיפֵי מוֹאָב אֲחַדְתִּנּוּן רְתִיתָא אִתְּבָרוּ

רס"י

קורת חותם חויציו של מקום: **(ח) וברוח אפיך.** היועץ מצני נחיריס של אף, דבר הכתוב כביכול בשכינה דוגמת מלך בשר ודם, כדי להשמיע לאזן הבריות כפי הכתוב, שיוכלו להבין דבר. כשאדם כועס יועץ רוח מנחיריו, וכן על עסק נחפו[1], וכן ומרוח אפו יכלו[2], וזהו שאמר למען שמי אחריך חפי[3], כשזעפו גחר נשימתו מרוכה, וכשהוא כועס נשימתו קלרה. ותבלתי אחטם לך[4], ולמען תהלתי אחטם חטם נחפי, לסתום נחירי בפני האף והרוח שלא יצאו. לך, בשבילך. אחטם, כמו נאקה בחטם, במסכת שבת[5], כך נראה בעיני. וכל אף והרון שבמקרא לשי חומר כן, חרה אף, כמו ועלמי חרה מני חורב[6], לשון שריפה ומוקד, שהנחיריס מתחממים ונחריס בעת הקלף, והרון מגזרת חרה, כמו רלון מגזרת רלה, וכן חמה לשון חמימות, על כן הוא חומר וחמתו בערה בו[7], ובגוף האמה חומר, נתקררה דעתו: **נערמו מים.** חוגקלוס תרגם לשון ערמימות, ולשון נחות המקרא כמו ערמת חטים[8], ונלבו כמו גד יוכיח. נערמו מים. ממוקד רוח שילא מאפיך יבשו המים, והם נעשו כמין גלים וכריות של ערימה שהם גבוהים: **כמו נד.** כתרגומו כשור. כחומה: **נד.** לשון נבור

CLASSIC QUESTIONS

● **Why does the Torah mention the fear of Moav and Edom in particular? (v. 15)**

Rashi: Moav and Edom had nothing to fear at all, because the Israelites were not advancing upon them. Rather, they trembled due to grief. They were grieving and suffering because of the glory of Israel.

Bachaye: Moav feared that the Jewish people would seek retribution for Lot's dispute with Avraham (*Bereishis* 13:7). Edom feared retribution for Esau's hatred for Ya'akov.

TORAS MENACHEM

Moav and Edom (v. 15)

Rashi states that Moav and Edom were not afraid of their lands' being conquered, for they knew that the Jewish people were not intending to do so. Thus, their "trembling" (v. 15) was not one of fear, but rather, grief and jealousy, for it disturbed them immensely to see the Jewish people succeed.

The trait of jealousy only possesses a person if he feels that something is within his reach, or that it should have been his. An achievement that is totally beyond a person's grasp does not incite feelings of jealousy.

The reason why these two nations in particular were grieved at the success of the Jewish people is because both Moav and Edom were related to the Jewish people: Edom were the descendants of Esau, and Moav the descendants of Lot, Avraham's nephew. Thus, the extraordinary success of the Jewish people caused them feelings of grief and jealousy, but it did not do so to other nations.

If so, however, why didn't the nations which were descended from Yishma'el, the nation of Amon (descended from Lot) and the nations descended from Avraham's concubines have a feeling of grief and jealousy, for they too were related to the Jewish people?

The Explanation

Each of these nations had a specific reason why they did not become jealous:

a.) Yishma'el himself did *teshuvah* (he repented), as *Rashi* states earlier in his commentary (*Bereishis* 25:9).

b.) The other children born to Avraham (through concubines) were "sent away" (ibid. 6), and thus had no connection with the Jewish people.

1 תהלים יח, ט 2 איוב ד, ט 3 ישעיה מח, ט 4 שם 5 נא: 6 איוב ל, ל 7 אסתר א, יג 8 שיר השירים ז, ג 9 ישעיה יז, יא 10 תהלים לג, ו 11 יהושע ג, טז 12 שם יג
13 תהלים נו, ט 14 שופטים ד, כ 15 איוב י, ו 16 שמואל־ב יח, יד 17 שופטים א, טו 18 בראשית לז, ד 19 ירמיה י, כ 20 איוב לא, לז

[8] *With the (angry) breath of Your nostrils,*
The waters were heaped up.
The running water stood erect like a wall;
The deep waters congealed,
In the strongest part of the sea.
[9] *The enemy said: "I will pursue, I will overtake, I will divide spoils!*
"My desire will be filled from them."
"I will draw my sword, my hand will impoverish them."
[10] *You blew with Your wind, the sea covered them;*
The (decent ones) sank like lead in the powerful waters.
[11] *Who is like You among the mighty, O God?*
Who is like You, powerful in holiness,
Too awesome for praises, performer of wonders?
[12] *You tilted Your right hand;*
the earth swallowed them up.
[13] *With Your loving kindness*
You led the people You redeemed;
You led with Your might to Your holy abode.
[14] *People heard, they trembled;*
A shudder seized the inhabitants of Peloshes.
[15] *Then the chieftains of Edom were confounded.*
Trembling gripped the powerful men of Moav,

רס"י

ונשמר ריק, נופל בו לשון הרקה, כמו מריקים שקיטס, וכליו יריקו[21]. ותס תמחר, אין לשון ריקות נופל על היונה, אלא על התיק ועל הפק ועל הכלי שיונח ממנה, אבל לא על החרב ועל היין, ולדחוק ולפרש חריק חרבי כלשון וירק את חניכיו[22], אזדיין בחרבי, מליטו הלשון מוסב אף על היונה, שמן תורק[23], ולא הורק מכלי אל כלי[24]. לא הורק הכלי אין כתיב כאן, אלא לא הורק היין מכלי אל כלי, מליטו הלשון מוסב על היין, וכן והריקו תרבותם על יפי תכמתך[25], דתירס: **תורישמו**. לשון ריסות ודלות, כמו מוריס ומטעיר[26]: **(י) נשפת**. לשון הפחה, וכן וגס נשף בהס[27]: **צללו**. משתקעו, עמקו לשון מצולה: **בעופרת**. אבר פלו"ס בלע"ז: **(יא) באלם**. בחזקים, כמו ואת אילי האדמה לקח[28], אילותי לעזרתי חושה[29]: **נורא תהלת**. ירחוי מלהגיד תהלותיו פן ימעטו, כמ"ש לך דומיה תהלה: **(יב) נטית ימינך**. כשהקב"ה נוטה ידו, הרשעים כלים ונופלים, לפי שהכל נתון בידו ונופלים בהטייתה, וכן הוא אומר, והי' יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזור[30], משל לכלי זכוכית המונים בידי אדם, מטה ידו מעט וכן נופלין ומשתברין: **תבלעמו ארץ**. מכאן שזכו לקבורה, בשכר שאמרו כי' הגדיק: **(יג) נהלת**. לשון מנהל. ותונקלוס תרגם לשון נוסף וסובל, ולא דקדק לפרש אחר לשון העברית: **(יד) ירגזון**. מתרגזין: **ישבי פלשת**. מפני שהרגו את בני אפריס, שמיהרו את הקץ וילאו בחזקה, כמפורש בדברי הימים, והרגוס אנשי גת: **(טו) אלופי אדום אילי מואב**. והלא לא היה להס לירא כלום, שהרי לא עליהס הולכים, אלא מפני תינות[31], שהיו מתאוננים ומלטערים על כבודס של ישראל: **נמגו**. נמסו, כמו ברזיבים

c.) This is not the case, however, with Lot who, even after departing from his uncle was still assisted by Avraham (ibid. 14:14). And Lot's two daughters gave birth to Moav (who founded the nation of Moav) and Ben-Ami, who founded the nation of Amon.

However, both Moav and Ben Ami were born through incestuous relationships between Lot's daughters and their father. *Rashi* explained earlier in his commentary (ibid. 19:37), that Moav's mother was not embarrassed of this fact, to the extent that she called her son Moav, meaning "from the father" (**מואָב = מֵאָב**). But, writes *Rashi*, Lot's second daughter was embarrassed of this fact, and she tried to conceal it.

This explains why the nation of Amon did not become openly jealous of the Jewish people, like the other nations which were related to them. For Amon's connection to the Jewish people was a source of tremendous embarrassment to them, and they attempted to conceal it as much as possible.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5745)

21 ירמיה מח, יב 22 בראשית יד, יד 23 שיר השירים א, ג 24 ירמיה מח, יא 25 יחזקאל כח, ז 26 שמואל־א ב, ז 27 ישעיה מ, כד 28 יחזקאל יז, יג 29 תהלים כב, כ
30 ישעיה לא, ג 31 מכילתא שירה פי"ט

נָמֹגוּ כָּל יֹשְׁבֵי כְנָעַן: טז תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וָפַחַד בִּגְדֹל זְרוֹעֲךָ יִדְמּוּ כָּאָבֶן עַד־יַעֲבֹר עַמְּךָ יְהוָה עַד־יַעֲבֹר עַם־זוּ קָנִיתָ: יז תְּבִאֵמוֹ וְתִטָּעֵמוֹ בְּהַר נַחֲלָתְךָ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ יְהוָה מִקְדָּשׁ אֲדֹנָי כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ: יח יְהוָה | יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד: יט כִּי בָא סוּס פַּרְעֹה בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו בַּיָּם וַיָּשֶׁב יְהוָה עֲלֵהֶם אֶת־מֵי הַיָּם וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בַיַּבָּשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם: פ כ וַתִּקַּח

כָּל דַּהֲווֹ יָתְבִין בִּכְנָעַן: טז תִּפֵּיל עֲלֵיהוֹן אֵימְתָא וְדַחֲלְתָּא בְּסִגֵּי תָקְפָּךְ יִשְׁתְּקוֹן כְּאַבְנָא עַד דֵּיעְבַּר עַמָּךְ יְיָ עַד דֵּיעְבַּר עַם דְּנָן דִּי פְרַקְתָּא יַת יַרְדְּנָא: יז תָּעֲלִינוּן וְתַשְׁרִינוּן בְּטוּרָא דְאַחֲסָנָתָךְ אֲתַר לְבֵית שְׁכִנְתָּךְ אַתְקֵינְתָּא יְיָ מַקְדְּשָׁא יְיָ אַתְקָנוּהִי יְדָיךְ: יח יְיָ מַלְכוּתֵיהּ קָאֵם לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא: יט אֲרֵי עָלוּ סוּסָוָת פַּרְעֹה בְּרִתְכּוֹהִי וּבְפָרָשׁוֹהִי בְּיַמָּא וַאֲתֵיב יְיָ עֲלֵיהוֹן יַת מֵי יַמָּא וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הַלִּיכוּ בְיַבֶּשְׁתָּא בְּגוֹ

רס"י

תמוגגנה[1]. תמרו, עליהם כמו בחוס, לכלותיהם ולירש את ארצם: (טז) **תפול עליהם אימתה. ופחד.** על הרחוקים: **ופחד.** על הקרובים, כעין שנאמר, כי שמענו את אשר הובים וגו'[2]: **עד יעבור. עד יעבור.** כתרגומו: **קנית.** תכנת משאר אומות, כחפן הקנוי דמיס יקריס שחביב על המדס: (יז) **תביאמו.** ותנחנו משם שלא יכנס לארץ, לכך לא נאמר תביאנו: **מכון לשבתך.** מקדש של מטה מכוון כנגד כסא של מעלה אשר פעלת: **מקדש.** הטעם עליו זקף גדול, להפרידו מתיבת השם שלאחריו, המקדש אשר כוננו ידיך ה'. חביב היה

המקדש, שהטולם נברא ביד אחת, שנאמר אף ידי יסדה ארץ[3], ומקדש בשתי ידיס, ואימתי יבנה בשתי ידיס, בזמן שהי' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבא שכל המלוכה שלו: (יח) **לעולם ועד.** לשון עולמית הוא, והויי"ו הו יסוד, לפיכך הוא פתוחה, אבל ואנכי היודע ועד[4], שהויי"ו הו שמוש, קמולה היא: (יט) **כי בא סוס פרעה.** כאשר בא: (כ) **ותקח מרים הנביאה.** היכן נתנבאה, כשהיתה אחות אהרן קודם שנולד משה, אמרה עתידה אמי שתלד בן וכו', כדאיתא בסוטה[5]. דבר אחר אחות אהרן, לפי שמסר נפשו עליה כשנשטרעה,

CLASSIC QUESTIONS

● **What does verse 16 (*"May dread and fear fall upon them"*) refer to?**

Rashi: "Dread" refers to the distant nations. "Fear" refers to the nearby nations. As the verse states, "For we have heard how God dried up [the water of the Sea of Reeds for you, etc.]" (Joshua 2:10).

Be'er Basadeh: According to *Rashi* the distant nations are mentioned in the verse *before* the nearby nations. Wouldn't it make more sense the other way around? However, *Rashi* was forced to conclude that "fear" refers to the distant nations, as the Hebrew word אֵימָתָה means a prolonged type of fear, which must have been felt at a distance; whereas the word פַּחַד means a sudden terror which must have been felt only nearby.

● **What is the "Sanctuary" to which verse 17 refers?**

Rashi: This refers to the final Temple which will be built in the Messianic Era.

Sforno: This refers to the first Temple which the Jewish people built after entering the land of Israel.

TORAS MENACHEM

"Dread" and "Fear" (v. 16)

According to ***Be'er Basadeh***, *Rashi* interpreted verse 16 according to the strict translation of the words (אֵימָתָה וָפַחַד). However, *Rashi* himself gives no indication that these two words are limited to a strictly defined translation. Therefore, it would seem that *Rashi's* comment here is based on a simple, logical point, rather than a grammatical technicality.

In fact, *Rashi's* intention can be understood from the context of verse 16, which breaks a trend from the previous verses in shifting the subject from the past to the future. Verses 14 and 15 describe the fear and terror that was *already* gripping the nations of the world, whereas verse 16 is a prayer (or perhaps a prophecy) for the future, "*May fear and dread fall upon them...until Your people cross over...(the Jordan)...*" I.e. the Jewish people were praying (or predicting) that the splitting of the sea and the miraculous defeat of Egypt should have a *sustained impact* on the nations, "until Your people cross over," the Jordan into Israel.

Obviously, the main thrust of this prayer (or prediction) was that the fear instilled by the splitting of the sea should be sustained especially among the *distant* nations which occupy and surround the land of Israel. For it is these nations that the Jewish people would have to confront after their journey in the desert.

Thus, here at the splitting of the sea, the Jewish people realized that to succeed in conquering the land of Israel, the terrific impact of the splitting of the sea would have to linger with the nations of the world, particularly those ("distant ones") in the vicinity of *Eretz Yisra'el.*

This explains why the Jewish people mentioned the distant nations first, as this was their primary focus of their prayer (or prediction).

In order to stress this point further, *Rashi* cited a verse which refers to an incident some forty years later, which shows how even at that point the nations were still terrified by how "God dried up the water of the Sea of Reeds for you."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 65ff.)

Which Temple? (v. 17)

The explanation of ***Sforno***, that verse 17 refers to the first Temple, appears to be more logical for two reasons:

a.) The Song at the Sea has depicted a step-by-step description of the Egyptians' defeat and the terror which struck the other nations. The next

1 תהלים סה, יא 2 יהושע ב, י מכילתא שירה פ"ט 3 ישעיה מח, יג 4 ירמיה כט, כג 5 יב:

All the inhabitants of Cana'an melted.
16 *May dread fall upon (the distant ones),*
And fear upon (the near ones).
At the greatness of Your Arm,
May they become as still as a stone.
Until Your people cross over (the stream of Arnon), O God,
Until this nation that You have cherished,
Crosses over (the Jordan).
17 *You shall bring them and plant them,*
On the mount of Your heritage,
A foundation for Your dwelling place that You made, O God;
The sanctuary, O God, which Your hands founded.
18 *God will reign to all eternity.*

19 *When Pharaoh's horse came with his chariots and his horsemen into the sea, God brought the waters of the sea back upon them, and the children of Israel walked on dry land in the midst of the sea.*

TORAS MENACHEM

step that the Jewish people would have hoped for is their safe arrival in the Land of Israel. Thus, in verse 17 they stated that, after God finally brings them to the Land (*"You shall bring them and plant them..."*), they will build for Him a "sanctuary," i.e. the First Temple. It seems to make no sense to argue that they would have already been thinking about the destruction of that Temple, which they had not even built yet, and were thinking instead of the final, Third Temple!

b.) Earlier, in *Parshas Shemos* (3:14), *Rashi* writes that: God said to Moshe, "I will be with them in this predicament as I will be with them in their subjugation by other kingdoms." Moshe replied, "Master of the universe! Why should I mention to them another trouble? They have enough problems with this one!" God replied, "You have spoken well."

From this we see that the future exile of the Jewish people and the destruction of the first Temple was kept a secret from them. Thus it is unlikely that they would be singing here about the *Third* Temple.

However, *Rashi* was forced to reject these arguments, and write instead that the Jewish people were indeed singing here about the third Temple, for the following reason:

Generally speaking, there are no superfluous statements in scripture. Thus, any time an apparent repetition occurs, *Rashi* is required to explain the significance of the repetition.

This leads us, however, to the following question:

When scripture records a song, do we say that every instance of repetition needs to be accounted for? Or, can we tolerate the repetition due to the fact that it is found in a song, which is not subject to the same rigid analysis?

Rashi adopted the former stance (that repetitions are accountable even in a song). Verse 17 contains the idea of a Temple or Sanctuary mentioned twice ("A place which You made, O God, for Your *dwelling-place*; The *sanctuary,* O God, which Your hands founded."). Therefore, since *Rashi* held that there can be no meaningless repetition, even in a song, he understood that the first mention of a sanctuary ("dwelling-place") refers to the first Temple, whereas the second mention of a sanctuary (The *sanctuary,* O God, which Your hands founded,") must refer to *another* Temple, i.e. the Final Messianic Temple.

But how would *Rashi* answer our first question, that Moshe did not wish to reveal to the Jewish people news of the eventual destruction of the First Temple?

Our Sages explained that, if the Jewish people had merited, the true and final redemption would have occurred immediately on their entering the Land of Israel for the first time (*Sifri* to *Devarim* 1:2). Consequently, at that point, the destruction of the Temple was not an inevitability.

Therefore, the repetition of the idea of the Temple in the Song effectively constituted a prayer that the first Temple which is built in the land of Israel should indeed merit to be the one and only Temple that is ever built.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach & Yisro* 5744)

Sparks of Chasidus

THE LAST SONG

The *Mechilta* states, "There are ten songs," beginning with the song at the sea led by Moshe, and concluding with the tenth song which will be sung with Mashiach. All the (nine) songs mentioned in scripture are written in the feminine (*shirah*), since their rejoicing was followed by ("gave birth to") further servitude. The tenth song of Mashiach is written in the masculine (*shir*) to indicate that it is permanent (*Mechilta* to 15:1).

Chasidic teachings explain that the first nine songs emphasized primarily a desire to come closer to God from a distance, like a woman who longs to come closer to her husband. However, the tenth song of Mashiach will be sung from a feeling that God is *already* close and found openly in our midst, like a husband who is gracefully endearing himself to his wife.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5752)

מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת־הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל־הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבִמְחֹלֹת: כא וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: ס כב וַיַּסַּע מֹשֶׁה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּם־סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל־מִדְבַּר־שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת־יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא־מָצְאוּ מָיִם: כג וַיָּבֹאוּ מָרָתָה וְלֹא יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מַיִם מִמָּרָה כִּי מָרִים הֵם עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמָהּ

כ נְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת־הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאן כָּל־הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבִמְחֹלֹת: כא וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: ס כב וַיַּסַּע מֹשֶׁה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּם־סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל־מִדְבַּר־שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת־יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא־מָצְאוּ מָיִם: כג וַיָּבֹאוּ מָרָתָה וְלֹא יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מַיִם מִמָּרָה כִּי מָרִים הֵם עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמָהּ

רס"י

נקראת על שמו: **את התף**. כלי של מיני זמר: **בתופים ובמחולות**. מובטחות היו נדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים, והוליחו תופים ממצרים: **(כא) ותען להם מרים**. מפי חמר שירה לאנשים, הוא אומר וכפי עונין אחריו, ומריס אומרה שירה לנשים[1]: **(כב) ויסע משה**. כסיון בעל כרחם, שעטרו מצרים סוסיהם בתכשיטי זהב וכסף ואבני טובות, והיו יצרחת מוצאין חותם בים, וגדולה היתה בזיזת היס מבזיזת מצרים, שנאמר תורי זהב ונעשה לך עם נקודות הכסף[2], לפיכך הוצרך להסיעם בעל כרחם: **(כג) ויבאו מרתה**. כמו למרה. ר"ח בסוף תיבה במקום למ"ד בתחלתה, והתי"ו היא במקום ה"א הנשרשת בתיבת מרה, ובשמיכתה כשהיא נדבקת לה"א שהוא מוסיף במקום הלמ"ד, תתכפל הה"א של שרש לתי"ו, וכן כל

CLASSIC QUESTIONS

● **Why does v. 20 stress that Miriam was "Aharon's sister"?**

Rashi: Because she became a prophetess when she was known only as *"Aharon's* sister," i.e. before Moshe was born. She said, "My mother is destined to bear a son who will save Israel," as stated in tractate *Sotah*. Another explanation: The verse describes her as Aharon's sister since he risked his life for her when she was afflicted with *tzora'as* (leprosy). Therefore, she is called by his name.

Ramban: Since Aharon was not mentioned throughout the entire song, the Torah honored him by mentioning his name here.

Alternatively, it is possible that scripture always relates a person to his or her older brother (c.f *Chronicles* I 2:42).

Kli Yakar: Miriam is described as "Aharon's sister" and not "Moshe's sister" to teach us that her level of prophecy was similar to that of Aharon, but not similar to that of Moshe.

TORAS MENACHEM

Problems with Ramban & Kli Yakar (v. 20)

Moshe and Miriam's names are mentioned for a *specific reason*: because they led the Jewish people in song, whereas Aharon did not. Therefore, at the literal level, there is no need to mention Aharon here (as ***Ramban*** argues).

The second answer of *Ramban*—that scripture always relates a person to their oldest brother, seems inappropriate in this case, as Moshe had just taken the Jewish people out of Egypt, split the sea, and led the Jewish people in song. Therefore it would seem more fitting to relate Miriam to Moshe at this point.

The suggestion of ***Kli Yakar*** seems to be irrelevant here. Why would it be crucial for the Torah to teach us suddenly at this point about Miriam's power of prophecy compared to Moshe?

Miriam the Prophetess

Rashi was troubled by the following points: a.) Why does the Torah mention that Miriam was a prophetess? Surely the description that she was Aharon's sister suffices to inform us who she is?

b.) Furthermore, in order to lead the Jewish people in song, she did not have to possess the power of prophecy. So why does the Torah tell us of her prophetic ability *here?*

It could be argued that the following problem troubled *Rashi*. The Jewish people had just reached a heightened state of total unity, singing in harmony together with Moshe, their leader. We are told that they all, *"believed in God and in Moshe, His servant"* (14:31), a state of total commitment and loyalty to Moshe that had never before been reached.

So in the midst of this spirit of devotion between the people and their leader, how could Miriam stand up and take a leadership role without asking his permission first?

To answer this question, the verse states that she was "Aharon's sister," and *Rashi* explains that her powers were so famous, that she had been known as a prophetess even in her childhood, before Moshe was born. In fact, she had predicted Moshe's birth, to the amazement of her parents.

All these details prove that Miriam's level of prophecy was an extremely high one. Thus, when she stood up and led the women in song, it could not possibly have been conceived as an act of disrespect to Moshe, for it was well known that she was a prophetess before Moshe was born, and had even said prophecy regarding him.

Rashi's Second Interpretation

However, in the final analysis, we have not fully explained why Miriam is called "Aharon's sister." Surely it would have been more appropriate to call her "Moshe's sister"? Therefore *Rashi* brings a second interpretation which is uniquely connected with Aharon (that he suffered for her when she was afflicted with leprosy).

However, since this refers to an incident that happened well after the splitting of the sea, and is disconnected from it, *Rashi* deemed it somewhat far-fetched to argue that this was the Torah's intention in referring to Miriam as "Aharon's sister" *here.* Therefore, he relegated this interpretation to second place.

(Based on *Likutei Sichos* vol 11, p. 55ff)

1 מכילתא פ"י 2 שה"ש א, יא. מכילתא פסחא סוף פי"ג

Miriam Leads the Women in Song

15:20 *Miriam (who was) a prophetess (when she was) Aharon's sister (even before Moshe was born), took a tambourine in her hand, and all the women came out after her with tambourines and with dancing.*

21 *Miriam called out to the (women, leading them in the above song):*

"Sing to God, for very exalted is He;

a horse and its rider He cast into the sea (etc.)."

The First Complaint: Bitter Waters

15:22 *Moshe moved Israel on (against their will) from the Reed Sea (since they were busy collecting the spoils of Egypt). They went out into the desert of Shur. They traveled for three days in the desert without finding water.*

23 *They came to Marah, but they could not drink water from Marah because it was bitter. Therefore, they named it Marah.*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the significance of tambourines? (v. 20)**

Rashi: The righteous women of that generation were certain that God would perform miracles for them, so they took tambourines out of Egypt.

Mizrachi: Rashi was troubled by the question: Where did the women suddenly find tambourines? Miriam herself was a prophetess, so it is possible that she would have anticipated the need for a tambourine prophetically, but the other women were not. Therefore, *Rashi* answers that the women trusted in God while still in Egypt and so they took tambourines with them.

Tzeidah Laderech: In Jewish Law, a man is forbidden to listen to a woman sing, so the women shook tambourines to mask their voices.

TORAS MENACHEM

Why Tambourines? (v. 20)

The suggestion cited by ***Tzeidah Laderech*** that the women took tambourines to mask their voices is untenable. It is incredibly unlikely that the women would have reasoned, "God is certainly going to perform miracles for us, and then we will sing a song together, and therefore we must take something with us out of Egypt to mask our voices so that the men will not hear us"!

Furthermore, *Rashi* stated earlier, *"By the sea, even a maidservant saw that which prophets never saw"* (15:2). Thus, on this elevated spiritual level, the prohibition of hearing a woman's voice would not apply, since there is no fear that a person would come to lewd thoughts at the very moment he was seeing, "that which prophets never saw."

Where Did the Tambourines Come From?

Mizrachi suggests that *Rashi* was troubled by the question: Where did the tambourines come from?

However, this matter does not appear to be a problem at all. Presumably, most families had in their home primitive instruments such as tambourines, which would have been used when family celebrations took place. Since we know that the Jewish people left Egypt with *all their possessions*, we can presume that they took even their tambourines with them. Thus, the question "Where did the tambourines come from?" does not appear to be a problem.

Rather, *Rashi* was bothered by the fact that *so many* women had tambourines. The verse states, "Aharon's sister, took a tambourine in her hand, and *all* the women came out after her with tambourines." While *many* of the women would have taken their tambourines with them when leaving Egypt, it is extremely unlikely that there would have been sufficient tambourines for *all* the women. After all, the average family would have had just one, or perhaps two tambourines, and yet there might have been many women in the family.

This question prompted *Rashi* to find an explanation why *every* woman had a tambourine. Thus he explained that the women of that generation had such faith in God, even while under the servitude of Egypt, that they actively awaited redemption, each person preparing a tambourine to take with them to rejoice with when the redemption finally arrived.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5741)

The Last Word

Those righteous women did not delegate their responsibilities to their leader, Miriam the prophetess. Rather, each and every woman made *for herself* a tambourine, in a personal effort to trust in God's redemption and rejoice in it when it comes.

There is always a temptation to leave the responsibility of inspiring the people to Jewish leaders. However, we can learn from the righteous women in Egypt that it is every single person's obligation to inspire his or herself and all of the people that he or she comes into contact with (ibid.).

מָרָה: כד וַיִּלֹּנוּ הָעָם עַל־מֹשֶׁה לֵאמֹר מַה־נִּשְׁתֶּה: כה וַיִּצְעַק אֶל־יְהוָה וַיּוֹרֵהוּ יְהוָה עֵץ וַיַּשְׁלֵךְ אֶל־הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמָּיִם שָׁם שָׂם לוֹ חֹק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ: כו וַיֹּאמֶר אִם־שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל | יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַיָּשָׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהַאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל־חֻקָּיו כָּל־הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בְמִצְרַיִם לֹא־אָשִׂים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה רֹפְאֶךָ: ס

מְרִירִין אֲנוּן עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מָרָה:
כד וְאִתְרַעֲמוּ עַמָּא עַל מֹשֶׁה לְמֵימַר מָה נִשְׁתֵּי:
כה וְצַלִּי קֳדָם יְיָ וְאַלְפֵיהּ יְיָ אָעָא וּרְמָא לְמַיָּא
וּבְסִימוּ מַיָּא תַּמָּן גְּזַר לֵיהּ קְיָם וְדִין וְתַמָּן
נַסְּיֵהּ: כו וַאֲמַר אִם קַבָּלָא תְּקַבֵּיל לְמֵימְרָא
דַּיְיָ אֱלָהָךְ וּדְכָשַׁר בְּעֵינוֹהִי תַּעֲבֵיד וְתַצִּית
לְפִקּוּדוֹהִי וְתִטַּר כָּל קְיָמוֹהִי כָּל מַרְעִין דִּי
שַׁוֵּיתִי בְּמִצְרַיִם לָא אֲשַׁוֵּנוּן עֲלָךְ אֲרֵי אֲנָא יְיָ

רס"י

ערפן, שלא נמלכו במשה בלשון יפה, בקש עליהן רחמים שיהיו להן מיס לשתות, שלא נתלוננו: (כו) **אם שמוע תשמע**. זו קבלה שיקבלו עליהם: **תעשה**. היא עשייה: **והאזנת**. תטה חזניס לדקדק בהס: **כל חקיו**. דברים שאין שלא גזירת מלך בלא טוס טעם, ויצר הרע מקנטר עליהס, מה תיסור בחלו, למה נאסרו, כגון לביאת כלאיס ותכילת חזיר ופרה אדומה וכיולא בהס: **לא אשים עליך**. ואס תאמיס, הרי הוא כלא הוטמה, כי אני ה' רופאך[6], זהו מדרשו. ולפי פשוטו כי אני ה' רופאך, ומלמדך תורה ומצות למען תנצל מהס, כרופא הזה האומר לחדס אל תאכל דברים שמחזירים אותך לידי חולי, וזהו תיזון מצות, וכן הוא

ס"ח שהיה שרש בתיבה תתכפך לתי"ו בסמיכתה, כמו חמה תין לי[1], וחמתו בערה בו[2], הרי ס"ח של שורש נהפכת לתי"ו מפני שנסמכת אל הוא"ו הנוספת. וכן עבד ואמה, הגה אמתי בלהה[3]. לנפש חיה, וזהמתו חיתו לחס[4]. דין הרמה, ותשובתו הרמתה: (כד) **וילנו**. לשון נפעל הוא, וכן התרגום לשון נפעל הוא, ותתרעמו, וכן דרך לשון תלונה להסב הדבור אל האדם, מתלונן, מתרועס, ולא אמר לונן, רועס, וכן יאמר הלועז דקומפ"ל יאנ"ק איי"י מוסב הדבור אליו באמרו איי"י: (כה) **שם שם לו**. בזמרה נתן להס מקנת פרשיות של תורה שיתעסקו בהס, שבת, ופרה אדומה, ודינין[5]: **ושם נסהו**. לעס, וראה קשי

CLASSIC QUESTIONS

● **What type of wood did Moshe throw into the water to make it sweet? (v. 25)**

Mechilta: Rabbi Yehoshua ben Korcha said it was oleander.

Matnos Kehunah: Oleander is an extremely bitter plant which is poisonous to animals.

Ramban: At the literal level, it appears that the wood had a natural ability to sweeten the water, and that is what God taught Moshe. However, according to the opinion that it was oleander, then the sweetening of the water must have been a miracle, for oleander itself is very bitter. In fact, it was a miracle within a miracle.

Zohar: The wood was part of the Tree of Life (II 60a).

● **What was God's reaction to the complaints? (v. 24-25)**

Ohr haChayim: God was not annoyed with the fact that the Jewish people had asked for water. After all, it was a reasonable request. Rather, their error was in the *manner* in which they had asked, i.e. complaining rather than asking politely.

Rashi: The entire purpose of this test was to see whether the Jewish people would treat Moshe respectfully or not.

● **What was the content of God's rebuke? (v. 25)**

Rashbam: God rebuked them to accept upon themselves the *mitzvos*, both *chukim* (suprarational commands) and *mishpatim* (self-understood commands).

God also promised the Jewish people that if they accepted the *mitzvos*, He would attend to all their needs. This is the implication of the verse, *"all the sicknesses that I have placed upon Egypt I will not place upon you, for I am God your healer"* (v. 26), i.e. the plague ("sickness") of blood which occurred in Egypt, preventing the Egyptians from drinking water, will not be placed on the Jewish people if they observe the commandments.

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

There are three ways of sweetening bitter waters:

a.) *Dilution* with a large amount of fresh water. (This method was not used here according to all opinions.)

b.) *Transforming* the bitter flavor into a sweet one. I.e. one adds an extremely powerful agent that is capable of transforming a bitter flavor into a sweet one. This is the opinion of the ***Zohar***, that a piece of the Tree of Life was used to overwhelm the waters.

c.) *Self realization*. I.e. Making the bitter waters "realize" how bad it is to be bitter, so that they become sweet of their own accord. This is the opinion of Rabbi Yehoshua ben Korcha (***Mechilta***), that the waters were sweetened by adding *bitter* wood.

These three approaches correspond to three methods of eliminating evil: a.) Combating ("diluting") evil with good. b.) Revealing a much greater good that makes evil fade away. c.) Teaching the evil how bad it is, so that it no longer wishes to be evil.

The latter method ('c') is the approach of the *Baal Teshuvah* who realizes that he is distant from G–d and abandons his or her former lifestyle for the better. (*Likutei Sichos* vol. 6, p. 393)

1 ישעיה כז, ד 2 אסתר א, יב 3 בראשית ל, ג 4 איוב לג, כ 5 סנהדרין נו: 6 מכילתא ויסע פ"א

[24] *The people complained to Moshe, saying, "What shall we drink?"*

[25] *He cried out to God, and God instructed him about a (type of) wood. He threw it into the water, and the water became sweetened.*

THE FIRST REBUKE: ACCEPTANCE OF MITZVOS

15:25 (cont.) *There (at Marah, God) gave them the mitzvos (of Shabbos and the Red Heifer) and the laws (of monetary claims). He tested (the people by denying them water to see how they would treat Moshe).* [26] *He said, "If you will: (accept upon yourselves) to listen to the voice of God, your God, and you will (actually) perform (the commandments) which are just in His eyes, and you observe His commandments (with precision), and observe all His statutes (which defy logic)—then all the sicknesses that I have placed upon Egypt I will not place upon you, for I am God your healer.*

CLASSIC QUESTIONS

RASHI: At Marah, God gave the Jewish people some sections of the Torah to busy themselves with, namely the laws governing Shabbos, the Red Heifer, and laws of monetary claims.

RAMBAN: Why is there no mention of the Jewish people being given these *mitzvos* in the Torah itself?

Because God gave them *information* about the *mitzvos* which they would *later* be commanded to observe. This was the "test" mentioned in the verse, i.e. God tested them by first informing them about the *mitzvos* without obligating them, to see if they would be willing to observe them or not. This is *Rashi's* intention in writing that God gave them "some sections of the Torah to *busy themselves with.*" They were not yet commanded to observe these commands, but rather, to busy themselves with studying their laws.

TALMUD: At Marah the Jewish people were given the monetary laws, and the *mitzvos* of Shabbos and honoring parents (*Sanhedrin* 56b).

GUR ARYEH: *Rashi* omitted here any mention of the *mitzvah* of honoring parents, though he does agree that this *mitzvah* was also given here at Marah, as he states so explicitly in his commentary to Devarim 5:16. *Rashi* reasoned that the word *chok* here in verse 25 refers to the suprarational commands of Shabbos and Red Heifer, and that the word *mishpat* (ibid.) refers to the monetary laws. Therefore, according to *Rashi,* the Torah indicates that the *mitzvos* of Shabbos, Red Heifer and monetary claims were given here, but that no indication of honoring parents is made. Therefore, *Rashi* only mentions at a later point that the *mitzvah* of honoring parents was also given when the Torah itself indicates that this is the case.

TORAS MENACHEM

WHAT IS RASHI'S SOURCE (V. 25)

Gur Aryeh explains *Rashi's* source for including the *mitzvah* of the Red Heifer and omitting the *mitzvah* of honoring parents, which is included in the Talmud.

He writes that *Rashi* gave a logical interpretation of verse 25 itself. The two words *chok* and *mishpat* allude to two types of *mitzvos*, suprarational and rational.

Perhaps we could argue that *Rashi* in fact interpreted all *three* terms in verse 25, each term indicating a different type of *mitzvah*:

1.) *Chok* refers to the Red Heifer. There are only two *mitzvos* in the Torah referred to as a *chok*: Red Heifer (*Bamidbar* 19:2) and the Pesach Sacrifice (see above 12:43). The latter *mitzvah* was already given, so the term *chok* here must refer to the Red Heifer.

2.) *Mishpat*, reasoned *Rashi*, refers to all those laws included in *Parshas Mishpatim*, i.e. monetary laws.

THREE COMPLAINTS—THREE REBUKES

In this Parsha we find that the Jewish People complain to Moshe three times, and that they are rebuked by God on each occasion. Note that the intensity of the rebuke increases on each occasion (*Likutei Sichos* vol. 16, p. 165, note 21).

NO	VERSES	LOCATION	COMPLAINT	REBUKE
1	15:24FF	*MARAH*	NO WATER	ACCEPTANCE OF MITZVOS
2	16:2FF	DESERT OF *SIN*	NO MEAT	MEAT GIVEN RESENTFULLY
3	17:1FF	*REFIDIM*	NO WATER	ATTACK OF AMALEK

[חמישי] כז וַיָּבֹאוּ אֵילִמָה וְשָׁם שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים
תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ־שָׁם עַל־הַמָּיִם: טז א וַיִּסְעוּ מֵאֵילִם וַיָּבֹאוּ
כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־מִדְבַּר־סִין אֲשֶׁר בֵּין־אֵילִם וּבֵין
סִינָי בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:
ב וילינו [וַיִּלֹּונוּ ק׳] כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן
בַּמִּדְבָּר: ג וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי־יִתֵּן מוּתֵנוּ בְיַד־יְהוָה
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל־סִיר הַבָּשָׂר בְּאָכְלֵנוּ לֶחֶם לָשֹׂבַע
כִּי־הוֹצֵאתֶם אֹתָנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת־כָּל־הַקָּהָל
הַזֶּה בָּרָעָב: ס ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם
לֶחֶם מִן־הַשָּׁמָיִם וְיָצָא הָעָם וְלָקְטוּ דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן
אֲנַסֶּנּוּ הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי אִם־לֹא: ה וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת
אֲשֶׁר־יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר־יִלְקְטוּ יוֹם | יוֹם: ו וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֶרֶב וִידַעְתֶּם כִּי יְהוָה
הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ז וּבֹקֶר וּרְאִיתֶם אֶת־כְּבוֹד יְהוָה

אַסְפְּךָ: כז וַאֲתוֹ לְאֵילִם וְתַמָּן תְּרֵי עֲשַׂר
מַבּוּעִין דְּמַיִין וְשַׁבְעִין דְּקָלִין וּשְׁרוֹ תַמָּן עַל
מַיָּא: א וּנְטָלוּ מֵאֵילִם וַאֲתוֹ כָּל כְּנִשְׁתָּא דִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל לְמַדְבְּרָא דְסִין דִּי בֵּין אֵילִם וּבֵין סִינָי
בְּחַמְשָׂא עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא תִנְיָנָא לְמִפְקְהוֹן
מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: ב וְאִתְרָעֲמוּ כָּל כְּנִשְׁתָּא
דִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בְּמַדְבְּרָא:
ג וַאֲמָרוּ לְהוֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְוַי דְּמֵיתְנָא קֳדָם יְיָ
בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם כַּד הֲוֵינָא יָתְבִין עַל דּוּדֵי
בִּשְׂרָא כַּד הֲוֵינָא אָכְלִין לַחְמָא וְשָׂבְעִין אֲרֵי
אַפֵּקְתּוּן יָתָנָא לְמַדְבְּרָא הָדֵין לְקַטָלָא יַת כָּל
קְהָלָא הָדֵין בְּכַפְנָא: ד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה הָא
אֲנָא מָחֵית לְכוֹן לַחְמָא מִן שְׁמַיָּא וְיִפְקוּן עַמָּא
וְיִלְקְטוּן פִּתְגָם יוֹם בְּיוֹמֵיהּ בְּדִיל דַּאֲנַסִינוּן
הֵיהָכוּן בְּאוֹרַיְתִי אִם לָא: ה וִיהֵי בְּיוֹמָא
שְׁתִיתָאָה וְיִתְקָנוּן יַת דְּיָיתוּן וִיהֵי עַל חַד
תְּרֵין עַל דְּיִלְקְטוּן יוֹם יוֹם: ו וַאֲמַר מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרַמְשָׁא וְתִדְּעוּן אֲרֵי יְיָ
אַפֵּיק יַתְכוֹן מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: ז וּבְצַפְרָא
וְתֶחֱזוּן יַת יְקָרָא דְיָי כַּד שְׁמִיעַ קֳדָמוֹהִי יַת
תּוּרְעֲמָתְכוֹן עַל יְיָ וְנַחְנָא מָה אֲרֵי אִתְרַעֲמְתּוּן

רס"י

חומר רפואות תכי לעכך[1]: (כז) **שתים עשרה עינת מים.** כנגד י"ב שבטיס
נזדמנו לכס: **ושבעים תמרים.** כנגד שבעיס זקניס: (ה) **בחמשה עשר יום.**
נתפרס היום של חנייה זו, לפי שבו ביום כלתה החררה שהוליאו ממלריס
והוגרכו למן, למדנו, שאכלו משיורי הבלק (או משיורי המלה) שעיס ואחת
סעודות, וירד לכס מן בט"ז בחייר, ויום ל' בשבת היה, כדאיתא במסכת שבת[2]:
(ג) **וילונו.** לפי שכלה הלחס: (ג) **מי יתן מותנו.** שנמות, ואיזו סס דבר כמו
מותנו (בחולס), אלא כמו עשותנו, חמותנו, שובנו, לעשות אחנו, לחנות אחנו,
למות אחנו. ותרגומו לוי דמיתנא, כמו לו מתנו. הלואי והיינו מתיס: (ד) **דבר**
יום ביומו. לורך אכילת יום ילקטו ביומו, ולא ילקטו היום לגורך מחר[3]: **למען**
אנסנו הילך בתורתי. אס ישמרו מלות התלויות בו, שלא יותירו ממנו, ולא

יניחו בשבת ללקוט: (ה) **והיה משנה.** ליום ולמחרת: **משנה.** על שהיו רגילים
ללקוט יום יום על שאר ימות השבוע. ואומר אני שבר יביאו והיה משנה, לאחר
שיביאו ימלאו משנה בתמידה, על שבר ילקטו וימודו יום יום, וזהו לקטו לחס
משנה, בלקיטתו היה נמלא לחס משנה. וזהו על כן הוא נותן לכס ביום הששי
לחס יומיס, נותן לכס ברכה (פויס"ן) בשיח, למלאות הטומר פעמיס ללחס
יומיס: (ו) **ערב.** כמו לערב: **וידעתם כי ה׳ הוציא אתכם מארץ מצרים.**
לפי שאמרתס לנו כי הולאתס אותנו, תדעו כי לא אנחנו המוליאים, אלא כי
הוליא אתכס שיגיז לכס את השליו: (ז) **ובקר וראיתם.** לא על הכבוד שנאמר
והנה כבוד ה׳ נראה בענן נאמר, אלא כך אמר להס, ערב וידעתס כי היכולת
בידו ליתן תאותכס, ובשר יתן, אך לא בשיש מחירות יתנה לכס, כי שלא כהוגן

TORAS MENACHEM

3.) V'*Sham Nisahu* ("And there He tested them) refers to Shabbos. This *Rashi* concluded from the *following section* which describes how God tested the Jewish people's faith in Him to see if they would refrain from collecting the manna on Shabbos.

One problem with this interpretation (that *Rashi* simply "translated" the verse) is that the order of *mitzvos* in the verse is different from the order in *Rashi's* commentary. According to the verse the order is: Red Heifer, Monetary Laws and Shabbos, whereas *Rashi* writes, "*Shabbos, the Red Heifer, and laws of monetary claims,*" placing Shabbos first.

However, the reason for this could be explained as follows: Generally speaking, *Rashi* kept to the order of the verse. He made an exception for the case of *Shabbos* as *Shabbos,* is a *mitzvah* which is mentioned *explicitly* in *Parshas Beshalach* (in the following section about the manna), whereas the other *mitzvos* are only *alluded to* (by the words *chok* and *mishpat*). Thus *Rashi* kept to the order of the verse, but he put *Shabbos* first, since it is mentioned explicitly.

As for the *mitzvah* of honoring parents, the fact that this *mitzvah* was also given at Marah was only deduced by *Rashi* at a later point (See *Devarim* 5:16)

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach & Va'eschanan* 5728)

Explanation of Ramban

Ramban's comment, that the mitzvos were only studied and not practiced at *Marah,* is explained below in Toras Menachem to 16:22.

1 משלי ג, ח 2 פז: 3 מכילתא ויסע פ"ב

FIFTH READING

27 *They came to Eilim, where there were twelve water fountains and seventy date-palms. They encamped there by the water.*

THE SECOND COMPLAINT AND REBUKE

16 *They journeyed from Eilim, and the entire community of the children of Israel came to the desert of Sin—which is between Eilim and Sinai—on the fifteenth day of the second month after their departure from the land of Egypt.*

2 *The entire community of the children of Israel complained against Moshe and against Aharon in the desert (because their supplies of bread had run out).* 3 *The children of Israel said to them, "If only we had died by the hand of God in the land of Egypt, when we sat by pots of meat, when we ate bread to our fill! For you have brought us out into this desert, to starve the entire congregation to death!"*

MEAT AND MANNA ARRIVE

16:4 *God said to Moshe, "Look! I am going to rain down for you bread from heaven. (Every day,) the people will go out and gather what is needed for that day, so that I can test them whether or not they will follow My Torah.* 5 *On Friday, when they are preparing what to bring home, they will gather (the same amount as usual, but when they measure it, they will find that it is) double the amount that they gather every day."*

6 *Moshe and Aharon said to all the children of Israel:*

"In the evening, you will realize that (it is not us, but) God Who brought you out of the land of Egypt (because He will deliver you quails to satisfy your desires. But He will not give it to you gracefully, since you asked for it improperly)"

7 *"In the morning, you will see God's glory (in the beautiful way that he delivers you bread, indicating*

CLASSIC QUESTIONS

● **Why do Moshe *and* Aharon respond to the Jewish people in verses 6-7, and yet in verse 8 only Moshe speaks?**

ABARBANEL: Both Moshe and Aharon were grieved by the complaints of the Jewish people. Therefore, as leaders, they felt the responsibility to address the Jewish people collectively. In verses 6 and 7, they stated that the Jewish people would see God's glory through two miracles, in the evening and in the morning. However, since it was not clear what these miracles would be, Moshe was later required to explain in verse 8 exactly what they were.

ALSHICH: Since the complaints of the Jewish people were targeted at both Moshe and Aharon, they made a collective response in verses 6-7. In verse 8, Moshe added that both the bread and meat would come *directly* from God, and not through Moshe who usually acted as an intermediary between the Jewish people and God. Therefore, it was appropriate that Moshe *alone* should make this statement.

TORAS MENACHEM

MOSHE'S PERSONAL STATEMENT (V.6-7)

The solution of ***Abarbanel*** is difficult to accept, for it fails to explain any *real* necessity for Moshe to have made a separate statement on his own. Surely, the details which Moshe added could have been included in the earlier statement of Moshe and Aharon?

Rather, it could be argued that the Jewish people's complaints could be divided into two key areas:

a) The *content* of the complaints, i.e. what food they had asked for. This was a matter pertaining to their *physical* needs.

b.) The *method*, i.e. they were issued in a manner of complaints, rather than as a polite request. This was more of a *spiritual* matter, for the complaints indicated a decline in the faith of the Jewish people.

These two areas necessitated two distinct responses:

a.) The *method* of the complaints was an issue of relevance to both Moshe *and* Aharon, for they had led the Jewish people out of Egypt together, and they were both responsible for the spiritual guidance of the Jewish people.

b.) However the response to the *content* of the complaints, was made by Moshe alone (without Aharon), as Moshe alone fulfilled the role of "shepherd" of the Jewish people, responsible for their physical needs.

Thus, in verses 6-7 Moshe and Aharon first address the spiritual problems arising from the method of the complaints, and in verse 8 Moshe addresses the direct physical needs of the Jewish people.

(Based on *Likutei Sichos* vol 16, pp 164-5.)

בְּשָׁמְעוֹ אֶת־תְּלֻנֹּתֵיכֶם עַל־יְהוָה וְנַחְנוּ מָה כִּי תלונו [תַלִּינוּ ק׳] עָלֵינוּ: ח וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתֵת יְהוָה לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בַּבֹּקֶר לִשְׂבְּעַ בִּשְׁמֹעַ יְהוָה אֶת־תְּלֻנֹּתֵיכֶם אֲשֶׁר־אַתֶּם מַלִּינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא־עָלֵינוּ תְּלֻנֹּתֵיכֶם כִּי עַל־יְהוָה: ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן אֱמֹר אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קִרְבוּ לִפְנֵי יְהוָה כִּי שָׁמַע אֶת תְּלֻנֹּתֵיכֶם: י וַיְהִי כְּדַבֵּר אַהֲרֹן אֶל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיִּפְנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר וְהִנֵּה כְּבוֹד יְהוָה נִרְאָה בֶּעָנָן: פ [ששי] יא וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: יב שָׁמַעְתִּי אֶת־תְּלוּנֹּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דַּבֵּר אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעַרְבַּיִם תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבַבֹּקֶר תִּשְׂבְּעוּ־לָחֶם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: יג וַיְהִי בָּעֶרֶב וַתַּעַל הַשְּׂלָו וַתְּכַס אֶת־הַמַּחֲנֶה וּבַבֹּקֶר הָיְתָה שִׁכְבַת הַטָּל סָבִיב לַמַּחֲנֶה: יד וַתַּעַל שִׁכְבַת הַטָּל וְהִנֵּה עַל־פְּנֵי הַמִּדְבָּר דַּק מְחֻסְפָּס דַּק כַּכְּפֹר עַל־הָאָרֶץ: טו וַיִּרְאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו מָן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מַה־הוּא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לָכֶם לְאָכְלָה: טז זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לִקְטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ עֹמֶר לַגֻּלְגֹּלֶת מִסְפַּר נַפְשֹׁתֵיכֶם אִישׁ לַאֲשֶׁר בְּאָהֳלוֹ תִּקָּחוּ: יז וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְקְטוּ הַמַּרְבֶּה וְהַמַּמְעִיט: יח וַיָּמֹדוּ בָעֹמֶר וְלֹא הֶעְדִּיף הַמַּרְבֶּה וְהַמַּמְעִיט לֹא הֶחְסִיר אִישׁ לְפִי־אָכְלוֹ לָקָטוּ: יט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אַל־יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר: כ וְלֹא־שָׁמְעוּ אֶל־מֹשֶׁה וַיּוֹתִרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וַיָּרֻם תּוֹלָעִים וַיִּבְאַשׁ וַיִּקְצֹף עֲלֵהֶם

עָלֵנוּ: ח וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּדִיתֵן יְיָ לְכוֹן בְּרַמְשָׁא בִּישְׂרָא לְמֵיכַל וְלַחְמָא בְּצַפְרָא לְמִשְׂבַּע כַּד שְׁמִיעַ קֳדָם יְיָ יַת תּוּרְעֲמַתְכוֹן דִּי אַתּוּן מִתְרַעֲמִין עֲלוֹהִי וְנַחְנָא מָה לָא עֲלָנָא תּוּרְעֲמַתְכוֹן אֱלָהֵן עַל מֵימְרָא דַיְיָ: ט וַאֲמַר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֱמַר לְכָל בְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל קָרִיבוּ קֳדָם יְיָ אֲרֵי שְׁמִיעַ קֳדָמוֹהִי יַת תּוּרְעֲמַתְכוֹן: י וַהֲוָה כַּד מַלֵּיל אַהֲרֹן עִם כָּל כְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִתְפְּנִיוּ לְמַדְבְּרָא וְהָא יְקָרָא דַיְיָ אִתְגְּלִי בַּעֲנָנָא: יא וּמַלִּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר: יב שְׁמִיעַ קֳדָמַי יַת תּוּרְעֲמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַלֵּיל עִמְּהוֹן לְמֵימַר בֵּין שִׁמְשַׁיָּא תֵּיכְלוּן בִּישְׂרָא וּבְצַפְרָא תִּשְׂבְּעוּן לַחְמָא וְתִדְּעוּן אֲרֵי אֲנָא יְיָ אֱלָהְכוֹן: יג וַהֲוָה בְרַמְשָׁא וּסְלֵיקַת שְׂלָיו וַחֲפַת יַת מַשְׁרִיתָא וּבְצַפְרָא הֲוַת נְחָתַת טַלָּא סְחוֹר סְחוֹר לְמַשְׁרִיתָא: יד וּסְלֵיקַת נְחָתַת טַלָּא וְהָא עַל אַפֵּי מַדְבְּרָא דַּעֲדַק מְקַלָּף דַּעֲדַק כְּגִיר כְּגִלִּידָא עַל אַרְעָא: טו וַחֲזוֹ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמָרוּ גְּבַר לַאֲחוּהִי מָנָא הוּא אֲרֵי לָא יְדָעוּ מָה הוּא וַאֲמַר מֹשֶׁה לְהוֹן הוּא לַחְמָא דִּיהַב יְיָ לְכוֹן לְמֵיכַל: טז דֵּין פִּתְגָמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ לְקוֹטוּ מִנֵּיהּ גְּבַר לְפוּם מֵיכְלֵיהּ עוּמְרָא לְגוּלְגַּלְתָּא מִנְיַן נַפְשָׁתֵיכוֹן גְּבַר לְדִי בְמַשְׁכְּנֵיהּ תִּסְבוּן: יז וַעֲבָדוּ כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְקָטוּ דְּאַסְגִּי וּדְאַזְעִיר: יח וְכָלוּ בְעוּמְרָא וְלָא אוֹתַר דְּאַסְגִּי וּדְאַזְעִיר לָא חַסִּיר גְּבַר לְפוּם מֵיכְלֵיהּ לְקָטוּ: יט וַאֲמַר מֹשֶׁה לְהוֹן אֱנַשׁ לָא יַשְׁאַר מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא: כ וְלָא קַבִּילוּ מִן מֹשֶׁה וְאַשְׁאָרוּ גוּבְרַיָּא מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא וּרְחֵישׁ רִיחֵשָׁא וּסְרִי וּרְגִיז עֲלֵיהוֹן מֹשֶׁה:

לע״י

שאלתם תוכו, ומכרם מלאה, והלחם שאתם לוקח, בירידתו לבקר תרחו את כבוד ה׳ פניו, שיורידהו לכם דרך חצר בבקר, שיש שעות להכינו, וטל מלמעלה וטל מלמטה כמונח בקופסא: **את תלנותיכם על ה׳**. כמו אשר על כ׳: **ונחנו מה**. מה לנחנו תשובין: **כי תלינו עלינו**. שתרעימו עלינו את הכל, את בניכם ונשיכם ובהמותיכם ועדר רב. ועל כרחי אני זקוק לפרש תלינו בלשון תפעילו, מפני דגשותו וקרייתו, שאילו היה רפה, כייתי מפרשו בלשון תפעילו, כמו וילן העם על משה[1], או אם היה דגוש ואין בו יו״ד ונקרא תלונו, כייתי מפרשו לשון תתלוננו, עכשיו הוא משמע תלינו את אחריהם, כמו במרגלים וילינו עליו את כל העדה[2]: (ח) **בשר לאכול**. ולא לשובע. ומה רואה להוריד להם בצהרים 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: **אשר אתם מלינם עליו**. את אחריהם, כשומעים אתכם מתלוננים: (ט) **קרבו**. למקום שכענן ירד: (יג) **השליו**. מין עוף, ושמן מאד[3]: **היתה שכבת הטל**. הטל שוכב על השן, ובמקום אחר הוא אומר וכרדת הטל וגו'[4], הטל יורד על הארץ, והשן יורד עליו, ומוזר ויורד על עליו, והרי הוא כאומנ בלשון הפסוק[5]: (יד) **ותעל שכבת הטל וגו׳**. כשהחמה זורחת, עולה הטל שעל השן לקראת החמה כדרך הטל עולה לקראת החמה, אף אם תמלא שפופרת של ביצה טל, ותסתום את פיה ותניחה בחמה, היא עולה מאליה בחויר. ורבותינו דרשו, שהטל עולה מן הארץ בחויר, וכעולות שכשת הטל נתגלה השן, ורואו והוא על פני המדבר וגו׳: **דק**. דבר דק: **מחוספס**. מגולה, ואין דומה לו במקרא, ויש לפרש מחוספס, לשון חפיסה ודלוסקמא שבלשון משנה, כשמתגלה משכבת הטל, רואו שהיה דבר דק מחוספס בתוכו בין שתי שכבות הטל. ואונקלוס תרגם מקלף, לשון מחשוף הלבן: **כבפור**. כפור

1 שמות יז, ג 2 במדבר יד, ב 3 יומא עה. 4 במדבר יא, ט 5 יומא עה: 6 דניאל א, ה 7 שמו״ר כה, י

that) God has heard your (properly delivered) complaints against Him (about the lack of bread)."

"But of what (significance) are we, that you make the people complain against us?"

[8] *Moshe said, "God will give you meat to eat in the evening and bread in the morning to fill up. God hears your complaints, which you are causing (people to) complain against Him. But of what significance are we? Your complaints are not against us but against God."*

[9] *Moshe said to Aharon, "Say to the entire community of the children of Israel, 'Draw near before (the cloud of glory where) God (will descend), for He has heard your complaints.'"*

[10] *When Aharon spoke to the entire community of the children of Israel, they turned toward the desert, and look!—the glory of God appeared in the cloud.*

Sixth Reading

[11] *God spoke to Moshe, saying,* [12] *"I have heard the complaints of the children of Israel. Speak to them and say, 'In the afternoon you shall eat meat, and in the morning you shall be full with bread, and you will know that I am God, your God."*

[13] *That evening, quails came up and covered the camp.*

In the morning there was a layer of dew around the camp. [14] *The layer of dew evaporated, and look!—on the surface of the desert, there was a fine substance as fine as frost, uncovered on the ground.*

[15] *When the children of Israel saw it, they said to one another, "It is a prepared food," because they did not know what it was (to call it by its correct name).*

Moshe said to them, "It is the bread which God has given you to eat. [16] *This is what God has commanded: each person should gather as much as he needs to eat, i.e. an Omer (measure) for each person. You should take (one Omer) for every person in your tent."*

[17] *The children of Israel did so. There were those that gathered too much, and those that gathered too little.* [18] *(When they came home and) measured it with an Omer-measure (they found that, miraculously), whoever had gathered too much did not have more (than an Omer per person), and whoever gathered too little did not have less. Each one had gathered exactly what he needed to eat.*

[19] *Moshe said to them, "Let no man leave any of it over until morning."*

[20] *(Dasan and Aviram) did not listen to Moshe, and they left some of it over until morning. It became foul-smelling and bred worms, and Moshe became angry with them.*

רס"י

גלי"ח בלע"ז, דעדק כגיר, כאבני גיר, והוא מין נבע שחור, כדאמרינן גבי כסוי הדם, הגיר והזרניך. דעדק כגיר כגלידא על מרעא, דק היה כגיר ושוכ מוגלד כקרח על הארץ. וכן פירושו דק ככפור, שטוח קלוש ומחובר כגליד. דק טיגד"ם בלע"ז, שהיה מגליד גלד דק מלמעלה. וכגיר שתרגם יונקלוס, תוספת הוא על לשון העברית, ואין לו תיבה בפסוק: **(טו) מן הוא.** הכנת מזון הוא, כמו ויימן לכם המלך[6]: **כי לא ידעו מה הוא.** שיקראוהו בשמו: **(יז) עומר.** שם מדה: **מספר נפשותיכם.** כפי מנין נפשות שיש לאים באהלו, תקחו עומר לכל גולגולת: **(יז) המרבה והממעיט.** יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט, וכשבאו לביתם, ומדדו בעומר היש מה שלקטו, ומצאו שהמרבה ללקוט לא העדיף על עומר לגולגולת אשר באהלו, והממעיט ללקוט לא מצא חסר מעומר לגולגולת, וזהו גם גדול שעשה זו: **(כ) ויותירו אנשים.** דתן ואבירם[7]: **וירם תולעים.** לשון רמה: **ויבאש.** הרי זה מקרא לפוך, שבתחלה הבאיש ולבסוף

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

Meat is a fatty food. It represents the mystical parts of Torah, which are not crucial to Torah observance but add inspiration, rather like fat, which adds richness of flavor to food.

Bread is a staple food. It thus represents the scriptural and legal (revealed) parts of Torah which must be studied in order for a person to know how to observe the *mitzvos*. For this reason, the request for bread was considered to be appropriate, as the scriptural and legal parts of Judaism are the staple diet of the Jew. The request for mysticism (meat) however, was considered inappropriate *at the time*, since before the giving of the Torah it was simply unnecessary to reveal such secrets. Now, however, the mystical teachings of *Kabalah* and *Chasidus* have become a welcome "supplement" to the staple diet of scripture and *Talmud*.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp 168ff)

מֹשֶׁה: כא וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר אִישׁ כְּפִי אָכְלוֹ וְחַם
הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמָס: כב וַיְהִי | בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לָקְטוּ לֶחֶם מִשְׁנֶה שְׁנֵי
הָעֹמֶר לָאֶחָד וַיָּבֹאוּ כָּל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וַיַּגִּידוּ לְמֹשֶׁה: כג וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת־קֹדֶשׁ לַיהוָה מָחָר
אֶת אֲשֶׁר־תֹּאפּُוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר־תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֵת
כָּל־הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד־הַבֹּקֶר: כד וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ
עַד־הַבֹּקֶר כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא־הָיְתָה
בּוֹ: כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ הַיּוֹם כִּי־שַׁבָּת הַיּוֹם לַיהוָה הַיּוֹם
לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה: כו שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי

כא וּלְקָטוּ יָתֵיהּ בְּצַפַּר בְּצַפַּר גְּבַר כְּפוּם מֵיכְלֵיהּ
וּמָה דְּמִשְׁתָּאַר מִנַּיהּ עַל אַפֵּי חַקְלָא כַּד חֲמָא
עֲלוֹהִי שִׁמְשָׁא פָּשַׁר: כב וַהֲוָה בְּיוֹמָא
שְׁתִיתָאָה לְקָטוּ לַחְמָא עַל חַד תְּרֵין תְּרֵין
עוֹמְרִין לְחַד וַאֲתוֹ כָּל רַבְרְבֵי כְנִישְׁתָּא וְחַוְיאוּ
לְמֹשֶׁה: כג וַאֲמַר לְהוֹן הוּא דִּי מַלֵּיל יְיָ
שְׁבָתָא שְׁבַת קוּדְשָׁא קֳדָם יְיָ מְחָר יַת דִּי אַתּוּן
עָתִידִין לְמֵיפָא אֵפוּ וְיַת דִּי אַתּוּן עָתִידִין
לְבַשָּׁלָא בַּשִּׁלוּ וְיַת כָּל מוֹתָרָא אַצְנְעוּ לְכוֹן
לְמַטְרָא עַד צַפְרָא: כד וְאַצְנְעוּ יָתֵיהּ עַד
צַפְרָא כְּמָא דִּי פַקֵּיד מֹשֶׁה וְלָא סְרִי וְרִיחֲשָׁא
לָא הֲוָה בֵיהּ: כה וַאֲמַר מֹשֶׁה אְכְלוּהִי יוֹמָא
דֵין אֲרֵי שַׁבְּתָא יוֹמָא דֵין קֳדָם יְיָ יוֹמָא דֵין לָא
תַשְׁכְּחֻנֵיהּ בְּחַקְלָא: כו שִׁתָּא יוֹמִין תְּלְקְטוּנֵיהּ

רס"י

כתלוש, כעין שנאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו, וכן דרך כל המתליעים: **(כא) וחם השמש ונמס.** כשאור בשדה נמוח ונעשה נחליש, ושותין ממנו חולים ונבהים, ותומות הטולע נדין מכס וטועמים בכס טעם מן, ויודעין מה שבחן של ישראל. פשר לשון פוסרין, ע"י השמש מתחמם ומפשיר: **ונמס.** דיטנפי"ר, ודוגמתו בסנהדרין בסוף ד' מיתות[1]: **(כב) לקטו לחם משנה.** כשמדדו את לקיטתם בהליכתם, מלמו כפליס שני הטומר לאחד. ומדרש אגדה, לחס משונה, חותו היום שהוא לשבת בריחו וטעמו[2], **(שהס להגיד שבניס היו** והלא כתיב שני הטומר לאחד, אלא משונה בטעם וריח)**: ויגידו למשה.** שלמדו מה היום מיומיס, ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת,

שנלטוה לומר להם והיה היום השבי והכינו וגו', עד שעשלו את זאת, אמר להם הוא אשר דבר ה' שנלטויתי לומר לכם, ולכך ענשו הכתוב, שאמר לו עד אנה מאנתם, ולא הוליאו מן הכלל: **(כג) את אשר תאפו אפו.** מה שאתם רוליס לאפות בתנור, אפו היום הכל לשני ימיס, ומה שאתם לריכיס לבשל ממנו במיס, בשלו היום. לשון אפייה נופל בלחס ולשון בישול בתבשיל: **למשמרת.** לגניזה: **(כה) ויאמר משה אכלהו היום וגו'.** שאלית שהיו רגילין ללאת וללקוט, בזו לשאול אם נלא אם לאו, אמר להם את שבידיכם אכלו. לערב חזרו לפניו ושאלוהו מהו ללאת, אמר להם שבת היום, רואה אותם דואגים שמא פסק המן ולא ירד עוד, אמר להם היום לא תמלאוהו, מה תלמוד לומר היום, היום לא תמלאוהו

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the purpose of the manna's melting? (v. 21)**

Rashi: The remainder of the manna in the field melted and formed streams from which deer and gazelles drank. The nations of the world would hunt some of these animals and taste in them the flavor of manna, and from this they came to know the greatness of the Jewish people.

Sifsei Chachamim: Obviously, the manna which the Jewish people collected did not melt, otherwise they would have had nothing to eat in the evening. Therefore, *Rashi* was forced to conclude that this verse refers to the manna left over in the field.

TORAS MENACHEM

The Left Over Manna (v. 21)

Sifsei Chachamim explains that *Rashi* was troubled that if the manna which the Jewish people collected had melted, then they would have nothing to eat. Therefore, he writes that it was the manna *in the field* that melted.

However, this begs a greater question: Why did the Torah need to tell us *at all* what happened to the leftover manna? We are not told what happened to the leftover quails, or what happened to the rock after it produced water (see 17:6). So why do we need to know what happened to the leftover manna?

A further question: Why do we only discover what happened to the leftover manna on a daily basis *after* the incident with Dasan and Aviram (whose manna became full of worms after they ignored Moshe's command not to leave any over—v. 19-20)? Surely, it would be more appropriate to describe how leftover manna melted in the earlier section, describing the *first time* that manna was collected (v. 15-18)?

However, when we first read of the manna and its collection, the issue of what happened to the remaining manna is irrelevant (just as the issue of what happened to the remaining quails is irrelevant).

Only later, when we read how Dasan and Aviram left over some manna and it became foul-smelling, is the reader left with the question: did the manna which was not collected also become foul smelling?

Presumably, this leftover manna did *not* become foul because:

a.) The decay of the manna was a punishment for disobeying Moshe's order not to leave over manna. Since leaving manna in the field was not prohibited, it is unlikely that it would have been associated with a punishment.

b.) If all the leftover manna did become foul-smelling, then it would turn out that for forty years the entire Jewish camp was completely surrounded by a foul smell! Obviously, such a suggestion is outrageous.

Thus, the Torah found it necessary to explain what happened to the left-over manna: it melted in the sun.

1 סז: 2 מכילתא ויסע פ"ב

[21] *They gathered it morning by morning, according to what each person could eat. When the sun grew hot (the remaining manna in the fields) melted.*

DOUBLE PORTION OF MANNA FOR SHABBOS

16:22 *On Friday, they gathered (what they later discovered to be) a double portion of bread, two Omers for each person. The heads of the community came and reported it to Moshe (because Moshe had not yet informed them about the precept of Shabbos, which God commanded him earlier to give over).*

[23] *He said to them, "This is what God said, 'Tomorrow is a rest day, a holy Shabbos to God. Bake whatever you wish to bake (today), and cook whatever you wish to cook (today). Whatever is left over put aside for storage until morning."* [24] *They put it away until the morning, as Moshe had commanded, and it did not become foul-smelling or worm-infested.*

[25] *Moshe said, "Eat it today, for today is a Shabbos to God. Today you will not find it in the field.* [26] *Six days you will gather it, but on (Yom Kippur and Festivals) there will not be any."*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was reported to Moshe? (v.22)**

RASHI: They asked him, "Why is this day different from other days?" From here we learn that Moshe had not yet told them the laws of *Shabbos* that he was given by God earlier, in verse 5 above.

OHR HACHAYIM: Moshe did not tell the Jewish people about Shabbos, because God had told it to Moshe as a secret. (See verse 5 above, where no specific command is given to Moshe to tell the Jewish people).

This is because God wanted the Jewish people to discover the double portion of manna *themselves,* without warning, for in this way the concept of Shabbos would be impressed upon them more deeply as they would witness the miracle personally. If they had received the commandment first, then they would not have appreciated the miracle as much.

TORAS MENACHEM

NON-JEWS TASTE THE MANNA

What prompted *Rashi* into a lengthy description about manna melting into streams, being drunk by animals which were then slaughtered by non-Jews? How is this comment compatible with *Rashi*'s mission-statement that "I *only* come to explain the *simple meaning* of scripture" (*Bereishis* 3:8)?

It was explained above that the question of what happened to the remaining manna in the field only arose after we learned how Dasan and Aviram's leftover manna became foul. Therefore, the Torah waited to this later point to tell us what happened to the leftover manna in the fields.

However, in the final analysis, this does not fully answer the question. Since there would eventually be a need to inform the reader about the leftover manna *in any case*, the Torah could just have well have done so in the first instance.

Therefore, *Rashi* was forced to bring an explanation why the detail of the leftover manna was included *at this point.*

To answer this question, *Rashi* cited a description, how the melting of the manna eventually led the non-Jewish nations to appreciate the greatness of the Jewish people. This explains why this detail was included here specifically, for it is juxtaposed between other verses which also describe the greatness of the Jewish people:

a.) Verse 21 describes how, after Moshe's rebuke in verse 20, even Dasan and Aviram "*gathered it morning by morning, according to what each person could eat,*" i.e they responded to Moshe's rebuke and refrained from leaving over manna. Thus the fact that two such recalcitrant individuals as Dasan and Aviram actually accepted Moshe's rebuke is indeed an expression of the greatness of the Jewish people (that even the worst of Jews will listen to Moshe).

b.) Verses 22-29 describe how God gave Shabbos to the Jewish people, which is clearly an expression of their greatness.

Thus, in v. 21 *Rashi* cited the *Midrash* which describes how the non-Jewish nations came to taste the manna, for it explains why this verse is juxtaposed between other verses which also stress the greatness of the Jewish people.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5736)

WHEN DID SHABBOS BEGIN? (V. 22)

Rashi wrote above (see *Classic Questions* to 15:25) that, at Marah, the Jewish people were given "some sections of the Torah to busy themselves with," including the laws of Shabbos. ***Ramban*** explains that they were not actually commanded to observe Shabbos, but rather, that they began to learn about Shabbos knowing that in the future God would actually command them to keep its laws.

This explains why the Jewish people were shocked when they found a double portion of manna here in verse 22, for although they were familiar with the *concept* of Shabbos they had not yet received the command to *observe* it.

Moshe then told the Jewish people, *"Tomorrow is a rest day, a holy Shabbos to God. Bake whatever you wish to bake (today), and cook whatever you wish to cook (today)"* (v. 23). I.e. Moshe said that from this point on it would be forbidden to cook on Shabbos. This is the reason why a double portion of manna had arrived early, on Friday, so that all

שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה־בּוֹ: כז וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן־הָעָם לִלְקֹט
וְלֹא מָצָאוּ: ס כח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַד־אָנָה מֵאַנְתֶּם
לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתָי: כט רְאוּ כִּי־יְהוָה נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת
עַל־כֵּן הוּא נֹתֵן לָכֶם בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי לֶחֶם יוֹמָיִם שְׁבוּ | אִישׁ
תַּחְתָּיו אַל־יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי: ל וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם
בַּיּוֹם הַשְּׁבִעִי: לא וַיִּקְרְאוּ בֵית־יִשְׂרָאֵל אֶת־שְׁמוֹ מָן וְהוּא כְּזֶרַע
גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחֵת בִּדְבָשׁ: לב וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה הַדָּבָר
אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה מְלֹא הָעֹמֶר מִמֶּנּוּ לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם לְמַעַן |
יִרְאוּ אֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר הֶאֱכַלְתִּי אֶתְכֶם בַּמִּדְבָּר בְּהוֹצִיאִי
אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: לג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן קַח צִנְצֶנֶת
אַחַת וְתֶן־שָׁמָּה מְלֹא־הָעֹמֶר מָן וְהַנַּח אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה
לְמִשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם: לד כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיִּנִּיחֵהוּ
אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדֻת לְמִשְׁמָרֶת: לה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת־הַמָּן
אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד־בֹּאָם אֶל־אֶרֶץ נוֹשָׁבֶת אֶת־הַמָּן אָכְלוּ
עַד־בֹּאָם אֶל־קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן: לו וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית הָאֵיפָה הוּא:

וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה שַׁבְּתָא לָא יְהֵא בֵּיהּ:
כז וַהֲוָה בְּיוֹמָא שְׁבִיעָאָה נְפָקוּ מִן עַמָּא לְמִלְקָט
וְלָא אַשְׁכָּחוּ: כח וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה עַד אֵימָתַי
אַתּוּן מְסָרְבִין לְמִטַּר פִּקּוּדַי וְאוֹרָיָתָי: כט חֲזוֹ
אֲרֵי יְיָ יְהַב לְכוֹן שַׁבְּתָא עַל כֵּן הוּא יָהֵב לְכוֹן
בְּיוֹמָא שְׁתִיתָאָה לְחֵם תְּרֵין יוֹמִין תִּיבוּ אֱנָשׁ
תְּחוֹתּוֹהִי לָא יִפּוֹק אֱנָשׁ מֵאַתְרֵיהּ בְּיוֹמָא
שְׁבִיעָאָה: ל וְנָחוּ עַמָּא בְּיוֹמָא שְׁבִיעָאָה:
לא וּקְרוֹ בֵית יִשְׂרָאֵל יַת שְׁמֵיהּ מַנָּא וְהוּא כְּבַר
זַרַע גַּדָּא חִוָּר וְטַעֲמֵיהּ כְּאִסְקְרֵיטָוָן בִּדְבָשׁ:
לב וַאֲמַר מֹשֶׁה דֵּין פִּתְגָמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ מְלֵי
עוּמְרָא מִנֵּיהּ לְמַטָּרָא לְדָרֵיכוֹן בְּדִיל דֶּיחֶזוֹן
יַת לַחְמָא דִּי אוֹכָלִית יַתְכוֹן בְּמַדְבְּרָא
בְּאַפָּקוּתִי יַתְכוֹן מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: לג וַאֲמַר
מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן סַב צְלוֹחִית חֲדָא וְהַב תַּמָּן מְלֵי
עוּמְרָא מַנָּא וְאַצְנַע יָתֵיהּ קֳדָם יְיָ לְמַטָּרָא
לְדָרֵיכוֹן: לד כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ לְמֹשֶׁה
וְאַצְנְעֵיהּ אַהֲרֹן קֳדָם סַהֲדוּתָא לְמַטָּרָא:
לה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲכָלוּ יַת מַנָּא אַרְבְּעִין שְׁנִין עַד
מֵיתֵיהוֹן לְאַרְעָא יָתִיבְתָּא יַת מַנָּא אָכָלוּ עַד
דַּאֲתוֹ לִסְיָפֵי אַרְעָא דִכְנָעַן: לו וְעוּמְרָא חַד מִן

רס"י

(לח) **והוא כזרע גד לבן.** עסב שמו קולייאנדר"י, וזרע שלו עגול ומיוחד לבן, ומין היה לבן, ומיוחד ממשל לזרע גד חלק לעיני הטעול כזרע גד היה, ודומה לבן: **כצפיחת.** בלק שמטגנין תוכו בדבש, וקורין לו מסקריטון בלשון משנה, ודומה תרגום של חונקלוס: (לב) **למשמרת.** לגניזה: **לדורותיכם.** בימי ירמיהו. כשהיה ירמיהו מוכיחם למה אין אתם עוסקים בתורה, והם חומרים גניח מלאכתנו ועשוק בתורה מהיכן נתפרנס, הוציא להם גניזת המן, אמר להם אתם רואו דבר ה', שמעו לא נאמר, אלא ראו, זהו נתפרנסו אבותיכם, כדבר שלוחין יש לו למקום להכין מזון לירחיו: (לג) **צנצנת.**

TORAS MENACHEM

the necessary cooking for Shabbos could be done in advance.

However, there is no mention that Moshe told them to observe any of the other laws of Shabbos. Thus, we can presume, that the *only* prohibition at this point was cooking.

In fact, this explains the statement in verse 27, "On the seventh day, some of the people went out to gather manna, but they did not find any." Presumably, these people went out to gather the manna with bowls and pots with which to carry the manna home. It seems they transgressed the prohibition of carrying in the public domain on Shabbos!

However, based on the above, it is clear that they did not desecrate Shabbos at all, since the only prohibition that they had been given formally was that of cooking.

Later, in verse 29, God did indeed prohibit carrying on Shabbos, with the words, "Let each person remain in his place. Nobody should leave his place on the seventh day." Nevertheless, until God said these words the Jewish people could not possibly have known that the prohibition of carrying on Shabbos had begun. Consequently, those who, "went out to gather manna, but they did not find any," on Shabbos, did not sin.

But if they did not transgress then why did God become angry, saying, "How long will you refuse to observe My commandments and My teachings" (v. 29)?

However, this did not refer to carrying on Shabbos (whose prohibitions had not been given yet, as explained above), but rather, to the *lack of faith* which those people showed in ignoring God's promise that, "today you will not find it in the field" (v. 25).

Thus, in the final analysis, the first Shabbos only contained one prohibition: cooking. After some people demonstrated a lack of faith in God by going to collect manna, the prohibition of carrying in the public domain was also added.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, pp. 86-88)

1 מכילתא ויסע פ"ד 2 שם 3 ב"ק צב. 4 יהושע ה, יב 5 קידושין לח. 6 דברים ג, כה 7 יהושע ה, יא

[27] *On the seventh day, some of the people went out to gather manna, but they did not find any.*

[28] *God said to Moshe, "How long will you refuse to observe My commandments and My teachings?* [29] *You can see (with your own eyes) that God has given you the Sabbath (because a miracle occurs) on the Friday, and He gives you enough bread for two days."*

"Let each person remain in his place. Nobody should leave his place on the seventh day." [30] *So the people rested on the seventh day.*

Manna is Named—Jug of Manna is Preserved

16:31 *The house of Israel named it (the food) "manna." It was (round) like coriander seed (but) it was white. It tasted like dough fried in honey.*

[32] *Moshe said, "This is what God has commanded: 'A full Omer of it should be stored away for your generations to come, in order that they see the bread that I fed you in the desert when I took you out of the land of Egypt.'"*

(The following verse was actually said after the Tent of Meeting was built, but it was included here):

[33] *Moshe said to Aharon, "Take an (earthenware) jug and put a full Omer of manna into it. You should place it before (the Ark of) God, to be preserved for your generations to come."* [34] *As God had commanded Moshe, Aharon deposited it in front of the Ark, to be preserved.*

[35] *The children of Israel ate the manna for (almost) forty years until they came to an inhabited land (after crossing the Jordan. However) the manna (only descended) until they came to (the plains of Moab at) the border of the land of Canaan (where Moshe passed away, before they crossed the Jordan. After that, they ate from the manna which they had stored up on that day).*

[36] *The Omer is one tenth of an Eifah.*

רס"י

גלוחית של חרס כתרגומו: **והנח אותו לפני ה'**. לפני הארון, ולא נאמר מקרח זה עד שנגנז אהל מועד, אלא שנכתב כאן בפרשת המן: **(לה) ארבעים שנה**. והלא חסר ל' יום, שהרי בט"ו באייר ירד להם המן תחלה, ובט"ו בניסן פסק, שנאמר ויאכלו את המן ממחרת[4], אלא מגיד שהטוגות שהוליאו ישראל ממצרים טעמו בהם טעם מן: **אל ארץ נושבת**. לאחר שעברו את הירדן[5]. (ס"א, שאותה שנעבר הירדן מיום ט' ועבה, שנאמר מעברה נח ותרחה את האמן הטובה אשר נעבר הירדן[6], ותרגום של נושבת יתבתת, ר"ל מיושבת. רס"י יסן): **אל קצה ארץ בנען**. בתחלת הגבול, קודם שעברו את הירדן והוא ערבות מואב. ומלמו מכחישין זה את זה, אלא בערבות מואב כשמת משה ז' באדר פסק המן מלירד, ונסתפקו ממן שלקטו בו ביום, עד שהקריבו העומר בששה עשר בניסן, שנאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח[7]: **(לו) עשירית האיפה**. כאיפה שלש סאין, והסאה

Classic Questions

● **Why are we only told about the appearance, taste and name of manna at this point and not earlier on when the topic first arose? (v. 31)**

Ibn Ezra: First the Torah wished to tell the stories of the miracles that occurred with the manna, before singing its praises.

Kli Yakar: After Shabbos, they decided to give the manna a name which somehow represented the double portion which had arrived in honor of Shabbos. Thus they chose the letters of the Hebrew alphabet which are spelled out in full by repeating the same letter (מ"ם נו"ן).

Toras Menachem

Manna & Shabbos (v. 31)

When reading the account of how a double portion of manna fell on Friday for Shabbos, we might think that the manna was *restricted* by (and therefore secondary to) the observance of Shabbos.

In fact, however, the reverse is true. It was explained in the previous section that Shabbos was not actually observed before the manna was given. Furthermore, even after the manna was given, not all the precepts of Shabbos were observed. Rather, only those aspects of Shabbos that pertain to the collection and preparation of manna were enforced. From this it is evident that the *mitzvah* of Shabbos itself was given for the sake of the manna.

This is because Shabbos and manna share the same theme of rest and pleasure:

a.) The manna was given in an edible form, so that the Jewish people did not have to have the bother of preparing food. Similarly, Shabbos is a day of rest from the tiresome activities of the week.

b.) The manna was a particularly delicious food, just like Shabbos, which is intended as a day of pleasure.

פ [שביעי] יז א וַיִּסְעוּ כָל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר־סִין
לְמַסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה וַיַּחֲנוּ בִּרְפִידִים וְאֵין מַיִם לִשְׁתֹּת הָעָם:
ב וַיָּרֶב הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְּנוּ־לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר
לָהֶם מֹשֶׁה מַה־תְּרִיבוּן עִמָּדִי מַה־תְּנַסּוּן אֶת־יְהוָה: ג וַיִּצְמָא
שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיָּלֶן הָעָם עַל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה הֶעֱלִיתָנוּ
מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת־בָּנַי וְאֶת־מִקְנַי בַּצָּמָא: ד וַיִּצְעַק
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מְעַט
וְסָקְלֻנִי: ה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתְּךָ
מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמַטְּךָ אֲשֶׁר הִכִּיתָ בּוֹ אֶת־הַיְאֹר קַח בְּיָדְךָ
וְהָלָכְתָּ: ו הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ שָׁם | עַל־הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ
בַצּוּר וְיָצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל: ז וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל־רִיב | בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְעַל נַסֹּתָם אֶת־יְהוָה לֵאמֹר הֲיֵשׁ יְהוָה בְּקִרְבֵּנוּ
אִם־אָיִן: פ ח וַיָּבֹא עֲמָלֵק וַיִּלָּחֶם עִם־יִשְׂרָאֵל בִּרְפִידִם:

עַשְׂרָא בִּתְלַת סְאִין הוּא: א וּנְטָלוּ כָל
כְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּדְבְּרָא דְסִין
לְמַטְלָנֵיהוֹן עַל מֵימְרָא דַיְיָ וּשְׁרוֹ בְּרְפִידִים
וְלֵית מַיָא לְמִשְׁתֵי עַמָּא: ב וּנְצוֹ עַמָּא עִם
מֹשֶׁה וַאֲמָרוּ הָבוּ לָנָא מַיָא וְנִשְׁתֵי וַאֲמַר לְהוֹן
מֹשֶׁה מָה אַתּוּן נָצִין עִמִּי מָה מְנַסָּן אַתּוּן קֳדָם
יְיָ: ג וּצְחִי תַּמָּן עַמָּא לְמַיָא וְאִתְרָעֵם עַמָּא עַל
מֹשֶׁה וַאֲמַר לְמָא דְנָן אַסֵּקְתָּנָא מִמִּצְרַיִם
לְקַטָּלָא יָתִי וְיָת בְּנַי וְיָת בְּעִירֵי בְּצָחוּתָא:
ד וְצַלִּי מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ לְמֵימַר מָה אַעֲבִיד לְעַמָּא
הָדֵין עוֹד זְעֵיר פּוֹן וְיִרְגְּמוּנִי: ה וַאֲמַר יְיָ
לְמֹשֶׁה עְבַר קֳדָם עַמָּא וּדְבַר עִמָּךְ מִסָּבֵי
יִשְׂרָאֵל וְחוּטָרָךְ דִּי מָחֵיתָא בֵיהּ יָת נַהֲרָא סַב
בִּידָךְ וְתֵיזֵיל: ו הָא אֲנָא קָאֵם קֳדָמָךְ תַּמָּן עַל
טַנָּרָא בְּחוֹרֵב וְתִמְחֵי בְּטַנָּרָא וְיִפְקוּן מִנֵּיהּ
מַיָא וְיִשְׁתֵי עַמָּא וַעֲבַד כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי סָבֵי
יִשְׂרָאֵל: ז וּקְרָא שְׁמָא דְאַתְרָא נְסִיתָא
וּמַצּוּתָא עַל דִּנְצוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל דְּנַסִּיאוּ
קֳדָם יְיָ לְמֵימַר הַאִית שְׁכִינְתָּא דַיְיָ בֵּינָנָא אִם
לָא: ח וַאֲתָא עֲמָלֵק וְאַנַח קְרָבָא עִם יִשְׂרָאֵל

רס"ו

ו' קצין, וכקב ד' לוגין, וכלוג שהם ביצים, נמצא עשירית האיפה מ"ג ביצים
וחומש ביצה, וכוח שיעור לחלה ולמנחות: (ג) **מה תנסון**. לומר כיוכל לתת
מים בארץ ליה: (ד) **עוד מעט**. אם ימתין עוד מעט וסקלוני: (ה) **עבור
לפני העם**. ורחה אם יסקלוך. למה כועסת לעז על בני: **וקח אתך מזקני
ישראל**. לעדות, שירחו שעל ידך המים יוצאים מן הצור, ולא יאמרו מעיינות
היו שם מימי קדם: **ומטך אשר הכית בו את היאור**. מה תלמוד לומר
אשר הכית בו את היאור, אלא שהיו ישראל חומרים על המטה, שאימו מוכן
אלא לפורענויות, בו לקה פרעה ומצרים כמה מכות במצרים ועל היס, לכך
נאמר אשר הכית בו את היאור, ירחו עתה שאף לטובה הוא מוכן: (ו) **והכית
בצור**. על הצור לא נאמר, אלא בצור, מכאן שהמטה היה של מין דבר חזק
ושמו סנפיריון, והצור נתקע מפניו: (ח) **ויבא עמלק וגו'**. סמך פרשה זו
למקרא זה לומר, תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם חומרים היש
ה' בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם, ואתם צועקים אלי ותדעו
היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו וילך לדרך, היה חותו הבן רואה

TORAS MENACHEM

Therefore, in order to enhance the rest and pleasure which the manna would bring, God also gave the Jewish people the *mitzvah* of Shabbos (albeit in a limited form).

This explains why the Torah only tells us about the name and flavor of manna and its preservation for generations *after* describing how the manna did not fall on Shabbos. For, since Shabbos was given to enhance the manna, the true nature of the manna could not be fully appreciated until one Shabbos had passed.

(Based on *Likutei Sichos* ibid., pp. 88-90)

The Last Word

The manna reminds us that a Jew's food, and his livelihood in general, come directly from God, in a manner of "bread from heaven." I.e. even though, at first glance, it appears that a person earns his livelihood through hard work, in truth however the work of his hands is merely a "receptacle" into which God places His blessings.

In other words, it is not the hard work *in itself* that brings a person his daily bread; God provides a Jew with food in a manner which is not limited to the rules of nature. But in order not to disturb the natural order which He created, God garbs his gift in natural phenomena, so that it should appear to come from nature alone.

The eternal perpetuation of manna reminds us that, even though we no longer see bread coming from heaven, nevertheless, in truth the bread *continues* to come from heaven to this day.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5751)

THE THIRD COMPLAINT: NO WATER

17 SEVENTH READING

The whole community of the children of Israel journeyed from the Desert of Sin, traveling according to God's instructions. They camped in Refidim and there was no water for the people to drink. [2] *The people quarreled with Moshe, and they said, "Give us water so we can drink."*

Moshe said to them, "Why are you quarreling with me? Why are you trying to test God (if He can give water in a dry land)?"

[3] *The people thirsted there for water. The people complained to Moshe and said, "Why have you brought us up from Egypt to make me and my children and my livestock die of thirst?"*

[4] *Moshe cried out to God, saying, "What shall I do for this people? (If I wait) a bit longer they will stone me!"*

[5] *God said to Moshe, "Pass before the people (and you will see that your words were unfounded, as they will not stone you). Bring with you some of the elders of Israel (as witnesses), and take in your hand your staff, with which you struck the Nile, and go.* [6] *I will stand before you there on the rock at Choraiv. You shall strike into the rock (and split it), and water will come out of it, and the people will drink."*

Moshe did so before the eyes of the elders of Israel.

[7] *He named the place Masah u'Merivah (testing and quarreling) because of the children of Israel's quarreling and because they tested God, saying, "Is God among us, or not?"*

THE THIRD REBUKE—ATTACK OF AMALEK

17:8 *(As a punishment for doubting God, the following occurred): Amalek came and fought with Israel in Refidim.*

CLASSIC QUESTIONS

● **Moshe struck the rock in *Choraiv* (Sinai). How did the water reach the people in *Refidim*? (v. 6)**

RAMBAN: Either they sent their animals to drink and youths to collect water. Or, most probably, so much water came out of the rock that it formed a stream all the way to Refidim.

● **Why does the war with Amalek follow straight on after the complaint about water? (v. 8)**

RASHI: This section about Amalek was placed straight after the verse, "*Is God among us, or not?*" to suggest God's response:

"I am always among you, and I am always prepared for all your necessities, and yet you say, '*Is God among us or not?*' By your life! A dog will come and bite you, and you will cry out to Me, and then you will know where I am."

This can be compared to a man who mounted his son on his shoulder and set out on the road. Whenever his son saw something, he would say, "Father, take that thing and give it to me," and the father would give it to him. This happened a second time, and then a third time.

Then they met a man, and the son said to him, "Have you seen my father anywhere?"

His father said to him, "Don't you know where I am?"

He threw his son down off him, and a dog came and bit him.

TORAS MENACHEM

WHY DID MOSHE STRIKE A ROCK IN CHORAIV? (V. 6)

Moshe struck the rock at Choraiv which, as we read earlier, refers to Mount Sinai (*see Shemos* 3:1). Why was it necessary for Moshe to travel all the way to Mount Sinai to strike a rock, when it could have been done equally well where the Jewish people were located in *Refidim*?

In producing water from a rock at Mount Sinai, God wished to stress how He cherishes the Jewish people. For example, when the Jewish people lacked bread, God could have provided them with ordinary bread, but He decided instead to give them manna—bread from Heaven—to show how dear the people were to Him. Similarly in this case of the water: God could have produced water from a rock in Refidim, but in order to show how much He cherishes the Jewish people, He told Moshe to produce water from Mount Sinai *itself*, the location where the Torah was to be given.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5747)

QUESTIONS ON RASHI (V. 8)

1.) Both the story of the water from the rock and the story of Amalek took place in the same place, Refidim. They both also occurred within a short period of time. If so, why must *Rashi* seek some explanation for the

ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר־לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הִלָּחֶם
בַּעֲמָלֵק מָחָר אָנֹכִי נִצָּב עַל־רֹאשׁ הַגִּבְעָה וּמַטֵּה הָאֱלֹהִים
בְּיָדִי: י וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כַּאֲשֶׁר אָמַר־לוֹ מֹשֶׁה לְהִלָּחֶם בַּעֲמָלֵק
וּמֹשֶׁה אַהֲרֹן וְחוּר עָלוּ רֹאשׁ הַגִּבְעָה: יא וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים
מֹשֶׁה יָדוֹ וְגָבַר יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וְגָבַר עֲמָלֵק: יב וְיְדֵי
מֹשֶׁה כְּבֵדִים וַיִּקְחוּ־אֶבֶן וַיָּשִׂימוּ תַּחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וְאַהֲרֹן
וְחוּר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה
עַד־בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ: יג וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־עֲמָלֵק וְאֶת־עַמּוֹ

בְּרִפִידִים: ט וַאֲמַר מֹשֶׁה לִיהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנָא
גוּבְרִין וּפוֹק אַגַּח קְרָבָא בַּעֲמָלֵק מָחָר אֲנָא
קָאֵם עַל רֵישׁ רָמְתָא וְחוּטְרָא דְאִתְעֲבִידוּ
בִּיהּ נִסִּין מִן קֳדָם יְיָ בִּידִי: י וַעֲבַד יְהוֹשֻׁעַ כְּמָא
דִי אֲמַר לֵיהּ מֹשֶׁה לְאַגָּחָא קְרָבָא בַּעֲמָלֵק
וּמֹשֶׁה אַהֲרֹן וְחוּר סְלִיקוּ לְרֵישׁ רָמְתָא:
יא וַהֲוָה כַּד מְרִים מֹשֶׁה יְדוֹהִי וּמִתְגַּבְּרִין דְּבֵית
יִשְׂרָאֵל וְכַד מַנַּח יְדוֹהִי וּמִתְגַּבְּרִין דְּבֵית
עֲמָלֵק: יב וִידֵי מֹשֶׁה יְקָרָן וּנְסִיבוּ אַבְנָא
וְשַׁוִּיאוּ תְּחוֹתּוֹהִי וְיָתֵיב עֲלָהּ וְאַהֲרֹן וְחוּר
סָעֲדָן בִּידוֹהִי מִכָּא חַד וּמִכָּא חַד וַהֲוָה
יְדוֹהִי פְּרִישָׁן בְּצִלּוֹ עַד דְּעַל שִׁמְשָׁא:
יג וְתַבַּר יְהוֹשָׁעַ יַת עֲמָלֵק וְיַת עַמֵּיהּ לְפִתְגָם

רס"י

חפץ ומומר, מצא טוב חפץ זה ותן לי, וכוח נותן לו, וכן שניה, וכן שלישית, פגעו בחדש אחד, אמר לו מותו הבן רחית את אמא, אמר לו אביו, חיך יודע היכן אני, השליכו מעליו ונפל הכלב ונשכו: (ט) **בחר לנו**. לי ולך, השוכו לו, מכאן אמרו, יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, וכבוד חברך כמורא רבך מנין, שנאמר ויאמר אהרן אל משה בי אדני[1], והלא אהרן גדול מאחיו היה, ועושה את חברו כרבו. ומורא רבך כמורא שמים מנין, שנאמר אדני משה כלאם[2], כלם מן העולם, חייבין הם כליה, כמורדים בך כאילו מרדו בהקב"ה: **וצא הלחם**. לא מן הענן והלחם הוא[3]: **מחר**. בעת המלחמה, אנכי נצב: **בחר לנו אנשים**. גבורים וירחי חטא, שתהא זכותן מסייעתן. דבר אחר בחר לנו אנשים, שיודעין לנצל כשפים, לפי שבני עמלק מכשפים היו:

(י) **ומשה אהרן וחור**. מכאן לתענית שלריכים שלשה לעמוד לפני התיבה, שבתענית היו שרויים: **חור**. בנה של מריס היה, וכלב בעלה: (יא) **באשר ירים משה ידו**. וכי ידיו של משה גורמות היו למלחמה וכו', כדאיתא בר"ה[4]: (יב) **וידי משה כבדים**. בשביל שנתעלל בעמלוק ומנה מחר תחתיו, נתייקרו ידיו: **ויקחו**. מכאן וחור: **אבן וישימו תחתיו**. ולא ישב לו על כר וכסת, אמר, ישראל שרויין בלער, לף אני אהיה עמהם בלער: **ויהי ידיו אמונה**. ויהי משה ידיו באמונה, פרושות כשמים בתפלה נאמנה ונכונה: **עד בא השמש**. שהיו עמלקים מחשבין את השעות באסטרולוגי"ה, באיזו שעה הם נוחים, והעמיד להם משה חמה וערבב את השעות: (יג) **ויחלש יהושע**. מתך רחמי גבוריו[5] ולא השחיר אלא חלשים שבהם, ולא הרגם כולם,

TORAS MENACHEM

juxtaposition of these two stories when their connection is obvious?

2.) What further explanation is added by presenting the parable of the father and son. Surely, the lesson is clear even without this analogy?

3.) The parable raises several points which seem to have no parallel in the story of Amalek:

a.) In the analogy the child asks for things which the father gives him. This occurs *three times.*

b.) In the parable we find the father carrying his child on his *shoulder.*

c.) In the analogy they meet *"a certain man."*

What do all these details refer to?

Rashi's problem

Rashi was not troubled why these two *sections* were recorded next to each other in the Torah, for they occurred chronologically one after another, and in the same location.

Rather, *Rashi* was bothered why "this section about Amalek was placed straight after the verse, 'Is God among us or not?' I.e After the entire story with the water is over, and the Jewish people's faith had been restored, the Torah repeats over once again their *original* doubt, "Is God among us or not," before beginning the story of Amalek. This indicated to *Rashi* that the Torah wished to juxtapose the story of Amalek (not only to the story of the water in general, but more specifically) to the doubts which the Jewish people had in God.

To explain this peculiarity *Rashi* states that the attack of Amalek came as a rebuke for the Jewish people's lack of faith.

However, this presents a further question: Why did this punishment come so swiftly? Usually we find that God is patient and slow to enact punishment. And why was the punishment so severe?

To address this point, *Rashi* brings the parable of the ungrateful child, to illustrate how the Jewish people had not only been doubtful of God, but they acted in a manner of *chutzpah* (impudence). Due to this *chutzpah,* the punishment had come swiftly and severely, just like in the parable, where the son was bitten by a dog straight after his father cast him down.

A number of points in the parable highlight the *chutzpah* of the Jewish people here:

- The father could have led his son by his side, but instead he chose to carry him. This is analogous to the manna which God provided for the Jewish people. Earthly bread would have been sufficient for the Jewish people, but God decided to provide them with food in a special manner.
- Secondly, God protected the Jewish people in an exemplary manner with the clouds of glory.
- Thirdly, God provided water for them in the desert not from a plain rock, but from Mount Sinai itself (see *Toras Menachem* to v. 6 above). This was the third of the three instances which the parable refers to.
- *Then, they met a man, and the son said to him, "Have you seen my father anywhere?"* Then, after being shown all of this special treatment by God, the Jewish people not only doubted God but they had the *chutzpah* to complain to Moshe.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5747)

1 במדבר יב, יא 2 שם יא, כח 3 מכילתא עמלק פ"א 4 כט. 5 תנחומא בשלח כ"ח

[9] *Moshe said to Yehoshua, "Choose (strong and God-fearing) men for us, and go out (from the protection of the Cloud of Glory) and fight against Amalek. Tomorrow (during the battle) I will stand on top of the hill with the staff of God in my hand."*

[10] *Yehoshua followed Moshe's instruction to fight against Amalek. Moshe, Aharon, and Chur (Miriam's son) ascended to the top of the hill.* [11] *It happened that when Moshe raised his hand, Israel would prevail, and when he lowered his hand, Amalek would prevail.*

[12] *Moshe's hands grew heavy (because he was lax with his duty, discharging it to Yehoshua). (Aharon and Chur) took a stone and placed it under him, and he sat (directly) on it. Aharon and Chur supported his hands, one from this side, and one from that side. His hands were (spread heavenward) in faith (and prayer) until sunset.*

[13] *Yehoshua weakened Amalek and his people (by decapitating their key warriors) with the edge of the sword (but he allowed the others to live).*

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did Moshe's hands become heavy? (v. 12)**

RASHI: Because he was lax in performing the mitzvah of waging war against Amalek and had appointed someone else in his place, his hands became heavy.

TARGUM YONASAN: Because he delayed the war until the next day and did not fight immediately. (see v. 9)

PESIKTA RABASI: His hands became heavy due to the sins of the Jewish people.

TORAS MENACHEM

MOSHE'S HEAVY HANDS (V. 12)

Rashi rejected the arguments of the other commentators, and suggested that Moshe's hands became heavy because he had delegated the task of fighting the war against Amalek to Yehoshua, instead of leading the people himself.

Presumably, Moshe felt that at the age of 80 years he was too old to lead the people in battle. However, later in *Parshas Pinchas* we find that in the war against Sichon and Og Moshe *did* in fact lead the people to war (see *Rashi* to *Pinchas* 27:17), and at that time Moshe was nearly 120 years old! Why then was he reluctant to do so here with the war against Amalek when he was 40 years younger?

Perhaps the distinction could be argued as follows:

God can treat the Jewish people either with supernatural care and protection, or He can allow them to be subject to the laws of nature. Prior to the war with Amalek, God had guided the Jewish people in a supernatural manner, splitting the sea for them and causing bread to descend from Heaven. However, Amalek's attack signified that God's supernatural assistance had ended (as *Rashi* writes earlier, "*He threw his son down off him*, and a dog came and bit the son" (v. 8).)

Consequently, Moshe understood that this war must be fought in accordance with the laws of nature. Thus:

a.) Moshe himself, at the age of 80, was too old to lead the Jewish people in war.

b.) Moshe delayed the war until the next day so as to provide time to prepare for battle. (Thus *Rashi* rejected the approach of ***Targum Yonasan***).

c.) Moshe instructed that the finest warriors should be *chosen,* as in the natural order this is crucial for military success (see v. 9).

However, in the case of the war against Sichon and Og, God told Moshe explicitly, "Do not fear him, for I have given him *into your hand."* I.e. God promised Moshe a Divinely assisted, supernatural victory. Therefore, Moshe understood that even though he was extremely old, he could still lead the war, as the victory was guaranteed in any case.

Despite all of the above, Moshe also understood that with the war against Amalek spiritual assistance was necessary. Therefore he sat on the mountain, praying for the success of the Jewish people. He also chose warriors that were *tzadikim* (see v. 9), as he saw the spiritual assistance of a religious army as crucial. (This also explains why *Rashi* rejected the solution of ***Pesikta Rabasi***, as Moshe saw the religious integrity of the Jewish people as being the key to their success).

Nevertheless, Moshe's reasoning was flawed. God indicated His dissatisfaction by making his hands heavy. What was Moshe's subtle mistake?

"He was lax in performing the mitzvah of waging war against Amalek." I.e. Even in the absence of overt Divine protection or supernatural assistance, a *mitzvah* remains the will of God. Thus the *mitzvah* carries

Sparks of Chasidus

The quality of Amalek refers to coldness in the service of God. On the verse, *"Remember what Amalek did to you...as you came forth from Egypt, how he met you on the way..."* (*Devarim* 25:17-18), the Hebrew word *korcha,* usually translated as "he met you," could also be interpreted as "he cooled you off." Similarly, the Rabbis have noted the numerical equivalence (*gematria*) between Amalek (עמלק) and the word safek (ספק), meaning "doubt."

Amalek represents the potential which raises doubts in our minds and cools off our excitement after witnessing the miracles that accompany our personal exodus from Egypt. It deadens a Jew's sensitivity to the providence with which God controls our lives. Therefore, for God's sovereignty to be revealed, Amalek must be nullified.

(*Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5751)

לְפִי־חָרֶב: פ [מפטיר] יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי־מָחֹה אֶמְחֶה אֶת־זֵכֶר* עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם: טו וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יְהוָה | נִסִּי: טז וַיֹּאמֶר כִּי־יָד עַל־כֵּס יָהּ מִלְחָמָה לַיהוָה בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר:

פ פ פ

יד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה כְּתַב דָּא דוּכְרָנָא בְּסִפְרָא וְשַׁוִּי קֳדָם יְהוֹשָׁעַ אֲרֵי מְמַחָא אֶמְחֵי יַת דּוּכְרָנָא דַּעֲמָלֵק מִתְּחוֹת שְׁמַיָּא: טו וּבְנָא מֹשֶׁה מַדְבְּחָא וּפְלַח עֲלוֹהִי קֳדָם יְיָ דַּעֲבַד לֵיהּ נִסִּין: טז וַאֲמַר בְּשִׁבּוּעָה אֲמִירָא דָּא מִן קֳדָם יְיָ דִּי תְהֵי דְּחִילָא דִּשְׁכִנְתֵּיהּ עַל כָּרְסֵי יְקָרֵהּ דַּעֲתִיד דִּיתְנַח קְרָבָא קֳדָם יְיָ בִּדְבֵית עֲמָלֵק לְשֵׁצָיוּתְהוֹן מִדָּרֵי עָלְמָא:

*קוראים זָכֹר (בסגול), ואחר–כך זֵכֶר (בצירי) הן בשביעי והן במפטיר.

קי״ו פסוקים, י״ד אמונ״ה סימן. סנא״ה סימן.

רס״י

מכאן לומדים, שעשה על פי הדבור של שכינה: (יד) **כתב זאת זכרון.** שצף עמלק להזדווג ליסראל קודם לכל האומות[1]: **ושים באזני יהושע.** המכניס את יסראל לארץ, שיוכה את יסראל לשלם לו את גמולו, כאן נרמז לו למשה שיכושע מכניס את יסראל לארץ: **כי מחה אמחה.** לכך אני מזכירך כן, כי חפץ אני למחותו: (טו) **ויקרא שמו.** של מזבח: **ה׳ נסי.** כקב״ה עשה לנו כאן נס גדול, לא שהמזבח קרוי כ׳, אלא המזכיר שמו של מזבח, זוכר את הנס שעשה המקום, כי הוא נס שלנו: (טז) **ויאמר.** משה: **כי יד על כס יה.**

1 מכילתא עמלק פ״ב 2 תהלים ט, ז 3 עמוס א, יא 4 תהלים שם

ידו של הקב״ה כורסה ליצצע בכסאו, להיות לו מלחמה ושיבה בעמלק עולמית, ומהו כס ולא נאמר כסא, ואף הסא נחלק לחציו, נצצע הקב״ה, שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שיימחה שמו של עמלק כולו, וכשיימחה שמו, יהיה הסא שלם והכסא שלם, שנאמר כתוב תמו חרבות לנצח[2], זהו עמלק שכתוב בו ועבריתו שמרף נצח[3] ועריס נתצא אבד זכרם המה[4], מהו אומר מחריו, וכי לעולם יצב, כרי הסא שלם, כונן למצפע כסאו, כרי הכסא שלם: **חסלת פרשת בשלח**

MAFTIR

14 *God said to Moshe, "Inscribe (the story how Amalek attacked Israel before all the other nations) as a memorial in the book. Recite it in the ears of Yehoshua (who will bring the Jewish people into the land of Israel), because I will surely obliterate the remembrance of Amalek from beneath the heavens."*

15 *Then Moshe built an altar, and named it "God is my miracle."* 16 *He said, "For there is a hand on the throne of God (which swears) that there shall be a war of God against Amalek from generation to generation."*

THE HAFTARAH FOR BESHALACH IS ON PAGE 306.

with it an *inherent* Divine assistance, regardless of whether this fact is recognizable in the world or not.

All that God demands is a swift and enthusiastic response. The success of the matter depends *entirely* on the Divine blessing.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 21, p. 89ff.)

Parshas Beshalach contains 1 prohibition.

1. Not to go out beyond the permitted limits on Shabbos [16:29]

parshas Yisro

פרשת יתרו

The Name of the Parsha

Yisro was an idol worshiper. In fact, he had worshiped every idol that was known to exist.

How could the *Parsha* in which the Torah is given be named after an idol worshipper?

The idol worshipers were not fools, as it may seem at first glance. Rather, they were intellectuals, who spent their lives pondering the higher spheres of existence.

So, when Yisro, Priest of Midian, abandoned idolatry and came to the desert, it was an informed decision. And when he said, "Now I know that God is greater than all the other deities" (18:11), he was accrediting Torah with the honor that an esteemed individual testified that Torah is the greatest wisdom of all. In this way, he "handed over" his idol worship to the Torah.

Chasidus teaches that there is a subtle overtone of "idol worship" in any *mitzvah* that is done for an ulterior motive. The idol worshiper looks to a force other than God, and a *mitzvah* that is performed without the correct intentions is also an act that is done for a motive other than God's Will.

Obviously, the comparison is an extremely remote one. Even if a *mitzvah* is performed for the wrong reasons, or out of rote, it is still a good deed.

But the fact remains that an ulterior motive makes a *mitzvah* "smell" of idol worship.

Does that mean that a person should stop doing *mitzvos* if his motive is not pure?

Not at all! A person should always continue to observe the *mitzvos*, even if his motives are not entirely pure, because eventually he will do them for the right reasons.

Then, he will become like Yisro. Because all the good deeds that he performed for the wrong reasons (his former 'idol worship') will be "handed back over" to God.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Yisro* 5737)

יח א וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה
אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי־הוֹצִיא יְהוָה אֶת־יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרָיִם: ב וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה אֶת־צִפֹּרָה אֵשֶׁת מֹשֶׁה
אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ: ג וְאֶת שְׁנֵי בָנֶיהָ אֲשֶׁר שֵׁם הָאֶחָד גֵּרְשֹׁם כִּי
אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה: ד וְשֵׁם הָאֶחָד אֱלִיעֶזֶר כִּי־אֱלֹהֵי
אָבִי בְּעֶזְרִי וַיַּצִּלֵנִי מֵחֶרֶב פַּרְעֹה: ה וַיָּבֹא יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה וּבָנָיו
וְאִשְׁתּוֹ אֶל־מֹשֶׁה אֶל־הַמִּדְבָּר אֲשֶׁר־הוּא חֹנֶה שָׁם הַר
הָאֱלֹהִים: ו וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה אֲנִי חִתְנְךָ יִתְרוֹ בָּא אֵלֶיךָ
וְאִשְׁתְּךָ וּשְׁנֵי בָנֶיהָ עִמָּהּ: ז וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לִקְרַאת חִתְנוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ
וַיִּשַּׁק־לוֹ וַיִּשְׁאֲלוּ אִישׁ־לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם וַיָּבֹאוּ הָאֹהֱלָה:

א וּשְׁמַע יִתְרוֹ רַבָּא דְמִדְיָן חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה יַת
כָּל דִּי עֲבַד יְיָ לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמֵּיהּ אֲרֵי
אַפֵּיק יְיָ יַת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: ב וְדַבַּר יִתְרוֹ
חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה יַת צִפּוֹרָה אִתַּת מֹשֶׁה בָּתַר
דְּפַטְרָהּ: ג וְיַת תְּרֵין בְּנָהָא דִּי שׁוּם חַד גֵּרְשֹׁם
אֲרֵי אֲמַר דַּיָּר הֲוֵיתִי בְּאַרַע נוּכְרָאָה: ד וְשׁוּם
חַד אֱלִיעֶזֶר אֲרֵי אֱלָהִהּ דְּאַבָּא הֲוָה בְּסַעֲדִי
וְשֵׁיזְבַנִי מֵחַרְבָּא דְּפַרְעֹה: ה וַאֲתָא יִתְרוֹ
חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה וּבְנוֹהִי וְאִתְּתֵיהּ לְוָת מֹשֶׁה
לְמַדְבְּרָא דִּי הוּא שָׁרֵי תַּמָּן לְטוּרָא דְּאִתְגְּלִי
עֲלּוֹהִי יְקָרָא דְיְיָ: ו וַאֲמַר לְמֹשֶׁה אֲנָא חֲמוּךְ
יִתְרוֹ אָתֵי לְוָתָךְ וְאִתְּתָךְ וְתַרְעֵי בְּנָהָא עִמָּהּ:
ז וּנְפַק מֹשֶׁה לְקַדָּמוּת חֲמוּהִי וּסְגִיד וּנְשַׁק לֵיהּ
וּשְׁאִילוּ גְּבַר לְחַבְרֵיהּ לִשְׁלָם וְעָלוּ לְמַשְׁכְּנָא:

רס"י

(ה) **וישמע יתרו.** מה שמועה שמע ובא, קריעת יס סוף ומלחמת עמלק[1]: **יתרו.** שבע שמות נקראו לו, רעואל, יתר, יתרו, חובב, חבר, קיני, פוטיאל[2]. יתר, ע"ש שיתר פרשה אחת בתורה, ואחת תחזה. יתרו, לשנתגייר וקיים המצות, הוסיפו לו חות אחת על שמו. חובב, שחבב את התורה. וחובב הוא יתרו, שנאמר מבני חובב חותן משה[3]. ויש חומרים רעואל אביו של יתרו היה, ומה הוא חומר ותבחנה של רעואל אביהן[4], שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא. בספרי[5]: **חותן משה.** כאן היה יתרו מתכבד במשה, אני חותן המלך, ולשעבר היה משה תולה בגדולה בחמיו, שנאמר ויטב אל יתר חותנו[6]: **למשה ולישראל.** שקול משה כנגד כל ישראל: **את כל אשר עשה.** לפי שידידת כמן, ובנאמר, ובעמלק: **כי הוציא ה' וגו'.** זו גדולה על כולם[7]: (ז) **אחר שלוחיה.** כשאמר לו הקב"ה במדין, לך שוב מצרימה, ויקח משה את אשתו ואת בניו וגו', ויצא מהרן לקראתו ויפגשהו בהר האלהים. אמר לו מי הכה הללו, אמר לו זו היא אשתי שנשאתי במדין ואלו בני, אמר לו ל היכן אתה מוליכן, אמר לו למצרים, אמר לו על הראשונים אתה מצטער ואתה בא להוסיף עליהם, אמר לה לכי אל בית אביך, ונטלה שני בניה והלכה לה: (ד) **ויצלני מחרב פרעה.** כשגילו דתן ואבירם על דבר המצרי, ובקש להרוג את משה, ונעשה נוחרו כעמוד של שיש[8]: (ה) **אל המדבר.** אף אנו יודעין שבמדבר היה, אלא בשבתו של יתרו דבר הכתוב, שהיה יושב בכבודו של עולם, ונדבו לבו ללכת אל המדבר מקום תהו, לשמוע דברי תורה: (ו) **ויאמר אל משה.** ע"י שליח: **אני חתנך יתרו וגו'.** אם אין אתה יולא בגיני לא בגין אסתך, ואם אין אתה יולא בגין אסתך לא בגין שני בניך[9]: (ז) **ויצא משה.** כבוד גדול נתכבד יתרו בחותנו שעה, כיון שיולא משה, יולא אהרן נדב ואביהוא, ומי הוא שראה את אלו יולאין ולא יאמר: **וישתחו וישק לו.** איני יודע מי נשתחוה למי, כשהוא אומר איש לרעהו לשלום ויבואו האהלה,

CLASSIC QUESTIONS

● What caused Yisro to come to the Desert? (v. 1)

Mechilta: What report did he hear that caused him to come? Rabbi Yehoshua said it was the story we have just read (i.e. the war against Amalek). Rabbi Eliezer said it was the splitting of the Sea of Reeds, since this event was heard from one end of the world to the other.

Rashi: What report did he hear that caused him to come? The splitting of the Sea of Reeds and the war with Amalek.

Mizrachi: Rashi held that the two opinions in the *Mechilta* were not arguing with each other, so he incorporated them both as one.

Maharshal: *Rashi* came to this conclusion because the verse states, "Yisro...*heard* all that God had done," and not, "Yisro saw," or, "Yisro knew." This suggests that the factor that caused him to come was some past experience that could only have been "heard" from a distance and not actually experienced. This rules out the manna and well of Miriam, which he could have only seen when he came.

Gur Aryeh: All the earlier miracles that had occurred to the Jewish people were specific to one area, e.g. the plagues in Egypt affected only Egyptians. For this reason, these miracles were not sufficiently impressive to Yisro to make him come to the Jewish people.

However, the war with Amalek and the splitting of the sea affected the most basic elements of creation. During the war with Amalek Moshe made the sun stop (*Rashi* to 17:2), and the splitting of the sea changed the nature of water. Therefore, it was these two miracles that made Yisro come.

Ibn Ezra: This *Parsha* is written here to contrast it with the war against Amalek which preceded it. Amalek acted wickedly against the Jewish people, but on the other hand, Yisro acted kindly.

● Why does the Torah stress that Yisro was a priest? (v. 1)

Ohr haChayim: The Torah does not intend to insult Yisro by referring to him as a "priest of Midian." Rather, this expresses his unusual virtue: Despite being so honored, he allowed Moshe to marry his daughter when he was totally unaware of Moshe's greatness. Despite the fact that he was an erstwhile idol worshipper, he later proclaimed, "God is greater than all the deities" (v. 10).

1 זבחים קטז. 2 מכילתא יתרו פ"א 3 שופטים ד, יא 4 שמות ב, יח 5 בהעלותך עח 6 מכילתא שם 7 שם 8 שמו"ר א, לו 9 מכילתא שם

Yisro Comes to Moshe in the Desert

18 Yisro, the priest of Midian, father-in-law of Moshe, heard (about the splitting of the Sea of Reeds and the war with Amalek and) all that God had done for Moshe and for Israel, His people (providing them with manna and water in the desert and, most importantly,) that God had taken Israel out of Egypt.

2 Yisro, Moshe's father-in-law, took with him Tziporah, Moshe's wife, who had been sent away (back home by Moshe, to save her from entering Egypt), 3 and her two sons. One of them was named Gershom, because he (Moshe) had said, "I was a stranger (Ger) in a foreign land," 4 and one was named Eliezer, because, "The God of my father came to my aid (ELohay avI be'EZRi) and rescued me from Pharaoh's sword."

5 Yisro, Moshe's father-in-law, came with his (Moshe's) sons and his wife to Moshe, to the desert where he was encamped by the mountain of God. 6 He (sent a message) to Moshe, "I, Yisro, your father-in-law, am coming to you, and so is your wife and her two sons with her."

7 Moshe (together with Aharon, Nadav and Avihu and a huge welcoming committee) went out to greet his father-in-law, and he (Moshe) bowed down and kissed him. They asked about each other's welfare, and they entered the tent.

TORAS MENACHEM

Yisro Did not Come Because of the Exodus (v. 1)

Why does *Rashi* reject the more obvious interpretation, which verse 1 *itself* suggests, that Yisro came to the desert on hearing about the Exodus from Egypt?

1.) *There is a gap of many weeks between the Exodus from Egypt and Yisro's coming*

The Exodus from Egypt was on the 15th of Nissan, but Yisro only came "to the wilderness" a considerable while after the Exodus from Egypt.

This must be the case because:

a.) He had already heard about the descent of manna, which occurred on the 15th of Iyar, and he had also heard about the war with Amalek, which occurred later, when the Jewish people were already in Refidim.

b.) Yisro came "into the wilderness, where he encamped at the mount of God," to the Sinai desert, and, "they came to the Sinai desert" on Rosh Chodesh Sivan, after they left Refidim.

Rashi therefore concluded that if Yisro was genuinely moved by the report of the Exodus from Egypt, he should have come immediately afterwards, on the sixteenth of Nissan. He would not have waited so many weeks.

2.) *The miracle was already over and there was nothing left to see.*

The Exodus from Egypt were indeed a great miracle, but why should it bring Yisro to come to the desert? The miracle had already occurred and had already ended, so he would no longer be able to see it for himself.

Therefore, *Rashi* concluded that the report which "he heard that caused him to come" was the war with Amalek: a.) The war with Amalek was only a short while before *"Yisro came."* b.) It was a reason for which he wanted to come, in order to correct the fiasco which the war with Amalek caused, as we will explain.

Yisro Did not Come to Convert to Judaism

At first glance, it appears that Yisro came to the desert in order to abandon his idolatrous past and convert to Judaism.

However, this interpretation is problematic for the following reason:

Verse 8 states, "Moshe told his father-in-law all that God had done to Pharaoh and to the Egyptians." When he heard this, "Yisro rejoiced… Yisro said, '…Now I know that God is greater than all the deities (which I have worshiped in the past).'" (v. 9-11)

This begs the question: Since "Yisro heard"—*already,* while still in Midian—"of all that God had done for Moshe, and for Israel his people… that God had taken Israel out of Egypt," what was *added* by hearing it again from Moshe? Why did "Yisro rejoice," and say, "*Now* I know that God is greater…" when hearing *old* news?

However, while it is true that Yisro was already aware of the greatness of God through the report he heard in Midian, he was not yet aware that "God is greater," in an *incomparable* manner, "than all other gods," and that "all other gods" have no power or rule *at all*.

Therefore, even when Yisro arrived in the wilderness, he was not yet ready to convert, because he still possessed a view which was not in accordance with Jewish beliefs.

Yisro Came to Annul the Effects of Amalek

But if Yisro did not come to convert, then why *did* he come?

Rashi answers that he heard about "the war with Amalek." Not "the *victory* over Amalek," but rather, the *war itself* caused him to come.

The *victory* over Amalek was not a sufficient reason for Yisro to come since there was nothing left to see (as above). Rather, Yisro came to annul the negative impression that had been given to the nations of the world in the aftermath of the war with Amalek:

When the Jewish people came out of Egypt the world witnessed how God treated them in a miraculous manner, and, "*people heard, they trembled*" (*Beshalach* 15:14). None had the courage or strength to make war with the Jews.

Amalek, however, showed outright audacity: they were *not* scared of the Jewish people, and they were going to make a war with them, despite the miracles that had occurred.

Even though Amalek themselves suffered defeat, the very fact that they showed sufficient courage to fight caused the fear which the nations had

ח וַיְסַפֵּר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְפַרְעֹה
וּלְמִצְרַיִם עַל אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתַם
בַּדֶּרֶךְ וַיַּצִּלֵם יְהוָה: ט וַיִּחַדְ יִתְרוֹ עַל כָּל־הַטּוֹבָה אֲשֶׁר־עָשָׂה
יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִצִּילוֹ מִיַּד מִצְרָיִם: י וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ בָּרוּךְ
יְהוָה אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פַּרְעֹה אֲשֶׁר הִצִּיל
אֶת־הָעָם מִתַּחַת יַד־מִצְרָיִם: יא עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי־גָדוֹל יְהוָה
מִכָּל־הָאֱלֹהִים כִּי בַּדָּבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם: יב וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן
מֹשֶׁה עֹלָה וּזְבָחִים לֵאלֹהִים וַיָּבֹא אַהֲרֹן וְכֹל | זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל
לֶאֱכָל־לֶחֶם עִם־חֹתֵן מֹשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים: [שני] יג וַיְהִי
מִמָּחֳרָת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לִשְׁפֹּט אֶת־הָעָם וַיַּעֲמֹד הָעָם עַל־מֹשֶׁה
מִן־הַבֹּקֶר עַד־הָעָרֶב: יד וַיַּרְא חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל־אֲשֶׁר־הוּא
עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מָה־הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם
מַדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבַדֶּךָ וְכָל־הָעָם נִצָּב עָלֶיךָ מִן־בֹּקֶר

ח וְאִשְׁתָּעִי מֹשֶׁה לַחֲמוּהִי יַת כָּל דִּי עֲבַד יְיָ
לְפַרְעֹה וּלְמִצְרָאֵי עַל עֵיסָק יִשְׂרָאֵל יַת כָּל
עַקְתָא דִּי אַשְׁכַּחְתְּנוּן בְּאָרְחָא וְשֵׁיזְבָנוּן יְיָ:
ט וְחַדֵּי יִתְרוֹ עַל כָּל טַבְתָא דִּי עֲבַד יְיָ לְיִשְׂרָאֵל
דִּי שֵׁיזְבֵיהּ מִידָא דְמִצְרָאֵי: י וַאֲמַר יִתְרוֹ בְּרִיךְ
יְיָ דִּי שֵׁיזִיב יַתְכוֹן מִידָא דְמִצְרָאֵי וּמִידָא
דְפַרְעֹה דִּי שֵׁיזִיב יַת עַמָּא מִתְּחוֹת מַרְוַת
מִצְרָאֵי: יא כְּעַן יָדַעְנָא אֲרֵי רַב יְיָ וְלֵית אֱלָהּ
בַּר מִנֵּיהּ אֲרֵי בְּפִתְגָמָא דְּחַשִּׁיבוּ מִצְרָאֵי
לְמִדַּן יַת יִשְׂרָאֵל בֵּיהּ דָּנִינוּן: יב וְקָרִיב יִתְרוֹ
חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה עֲלָוָן וְנִכְסַת קוּדְשִׁין קֳדָם יְיָ
וַאֲתָא אַהֲרֹן וְכָל סָבֵי יִשְׂרָאֵל לְמֵיכַל לַחְמָא
עִם חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה קֳדָם יְיָ: יג וַהֲוָה מִיּוֹמָא
דְבַתְרוֹהִי וִיתֵיב מֹשֶׁה לְמִדַּן יַת עַמָּא וְקָם
עַמָּא עֲלוֹהִי דְמֹשֶׁה מִן צַפְרָא עַד רַמְשָׁא:
יד וַחֲזָא חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה יַת כָּל דְּהוּא עָבִיד
לְעַמָּא וַאֲמַר מָה פִּתְגָמָא הָדֵין דִּי אַתְּ עָבִיד
לְעַמָּא מָה דֵּין אַתְּ יָתֵב בְּלַחּוֹדָךְ וְכָל עַמָּא

רס"ו

זכ מסכ, שגומר וכתיב מסכ: (ח) **ויספר משה לחותנו**. למשוך את נדו לקרבו לתורה[2]: **את כל התלאה**. שעל כיס ושל שמלק[3]: **התלאה**. למ"ד מל"ף מן כיסוד של תיבה, וכתי"ו הוא תיקון ויסוד הגופל ממנו לפרקים, וכן תרומה, תגופה, תקומה, תגופה: (ט) **ויחד יתרו**. ויסמח יתרו, זהו פשוטו. ומדרש מגדה, נעשה כשרו חדודין חדודין, מיגר על מחוד מגריס, כיינו דאמרי מיגצי, גיורא עד עשרה דרי לא תבזי מרמאה בחפיכה[4]: **על כל הטובה**. טובת המן והכאתו וכתורה[5]. ועל כולן אשר הגילו מיד מגריס, עד שעשיו לא היה עבד יכול לברוח ממגריס, שהיתה הארץ מסוגרת, ואלו יגאו

שגיס רבוע[6]: (י) **אשר הציל אתכם מיד מצרים**. מומה קשה: **ומיד פרעה**. מלך קשה: **מתחת יד מצרים**. כתרגומו לשון רידוי ומרות, כיד שהיו מכבידים עליהם, היא העבודה: (יא) **עתה ידעתי**. מכירו הייתי לשעבר, ועכשיו ביותר[7]: **מכל האלהים**. מלמד שהיה מכיר בכל עבודת אלילים שבעולם, שלא היתה עבודת אלילים שלא עבדה[8]: **כי בדבר אשר זדו עליהם**. כתרגומו, במיס דמו לאבדם וכס נאבדו במיס: **אשר זדו**. אשר הרשיעו. ורבותינו דרשוהו[9] לשון ויזד יעקב נזיד[10], נקדרה אשר בשלו בה נתבשלו: (יב) **עולה**. כמשמעה, שהיא כולה כליל: **זבחים**. שלמים: **ויבא**

רס"ו

TORAS MENACHEM

of the Jewish people to dissipate. Amalek may have lost the battle, but they succeeded in "cooling off" the trepidation which people felt for the children of Israel.

Then, "Yisro came," and he left "a place of honor in the world," coming to a wilderness, in order to have the merit of being with Moshe and the Jewish people. He came to boost the esteem of the Jewish people, which had been shattered, to a great degree, by the audacity of Amalek.

Why Does the Torah Call Yisro, "Priest of Midian"?

This leads us to understand why the verse states, "When Yisro, *the priest of Midian,* father-in-law of Moshe, heard…."

Why should the Torah speak to the discredit of Yisro, the father-in-law of Moshe, stating that he was a leading priest of idol-worship? What is the point in stressing that he was a "priest of Midian"?

However, with the words "priest of Midian" the Torah wishes to stress the greatness of Yisro, for his knowledge of idol worship indicates a level of knowledge and understanding. Despite all of this, "He heard, and he came," he abandoned his position of greatness and went into the

Sparks of Chasidus

The *Zohar* states (II 67b; 68a) that Yisro's arrival and conversion was a crucial preparation for the giving of the Torah, penetrating deeper into the spiritual realms than the accomplishments of the Jewish people.

The revelations that had occurred at the splitting of the Reed Sea had all been lofty Divine revelations. In order that the Torah be able to sanctify even the realm of the mundane, it was crucial that an event occur where the forces of impurity and evil would be "handed over" to the side of holiness. This was the conversion of Yisro, whose history of expertise in idol-worship was elevated to holiness when he converted. This made it possible for the Torah to penetrate even the profane.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Yisro* 5725)

1 מכילתא פ"א 2 שם 3 שם 4 סנהדרין צד. 5 מכילתא שם 6 שם 7 שם 8 שם 9 סוטה יא. 10 בראשית כה, כט

[8] *Moshe told his father-in-law about all that God had done to Pharaoh and to the Egyptians for Israel's sake, and about all the hardships that had befallen them on the way (with the sea and with Amalek), and that God had saved them.*

[9] *Yisro rejoiced (alternatively: his flesh became prickly with unease) about all the good that God had done for Israel (in sending them manna, but most of all because) He had rescued them from the hand of Egypt (since no slave had ever escaped from there before).* [10] *Yisro said, "Blessed is God, Who has rescued you from the hand of Egypt (a mighty nation) and from the hand of Pharaoh (a mighty king), Who has rescued the people from (the tyranny of) Egypt.* [11] *(Even before this I believed in God, but) now I know that God is greater than all the deities (which I have worshiped in the past), for with the same thing that they plotted (i.e. to drown Jewish babies in water, He punished them, drowning the Egyptians instead in the Sea)."*

[12] *Yisro, Moshe's father-in-law, sacrificed burnt offerings and peace offerings to God. Aharon and all the elders of Israel came to dine with Moshe's father-in-law before God (and Moshe himself served the meal).*

Yisro Advises Moshe to Appoint Judges

(The following passage occurred much later, after the giving of the Torah)

18:13 Second Reading

On the day after (Yom Kippur, when Moshe came down from Mount Sinai with the second set of tablets) Moshe sat down to judge the people. The people stood before Moshe from the morning until the evening.

[14] *Moshe's father-in-law saw what he was doing to the people, and he said, "What is this thing that you are doing to the people? Why do you sit by yourself, while all the people stand before you from morning until evening?"*

רס"י

אהרן וגו'. ומשה היכן הלך, והלא הוא שילח לקראתו וגרס לו את כל הכבוד, אלא שהיה עומד ומשמש לפניהם: **לפני האלהים**. מכאן שהגהנה מסעודה שתלמידי חכמים מסובין בה, כאילו נהנה משכינה[11]: **(יג) ויהי ממחרת**. מוכחי יוסי הכפורים היה, כך שניתו בספרי, ומהו ממחרת, למחרת רדתו מן ההר. ועל כרחך אי אפשר לומר אלא ממחרת יום הכפורים, שהרי קודם מתן תורה אי אפשר לומר והודעתי את חוקי וגו', ומשנתנה תורה עד יום הכפורים לא ישב משה לשפוט את העם, שהרי ביי"ז בתמוז ירד ושבר את הלוחות, ולמחר עלה בהשכמה ושהה שמונים יום וירד ביום הכפורים. ואין פרשה זו כתובה כסדר, שהרי נאמר ויהי ממחרת עד שהוא שניה, אף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא, שילוחו אל אחריו לא היה אלא עד שהוא שניה, שהרי נאמר כאן וישלח משה את חותנו, ומניינו במסע הדגלים שאמר לו משה נוסעים אנחנו אל המקום וגו' אל נא תעזוב אותנו[12], ואם זו קודם מתן תורה, משנשלחו והלך היכן מניינו שחזר. ואם תאמר שם לא נאמר יתרו אלא חותנו ונאו של יתרו היה, הוא חותנו הוא יתרו, שהרי כתיב מבני חובב חותן משה[13]: **וישב משה וגו' ויעמוד העם**. יושב כמלך וכולן עומדים, והוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל, והוכיחו על כך, שנאמר מדוע אתה יושב לבדך וכלם נצבים: **מן הבקר עד הערב**. אפשר לומר כן, הלא כל היין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב

TORAS MENACHEM

wilderness, in order to be with Moshe and the Jewish people. Through this act he uplifted the esteem of the Jewish people in the eyes of the nations, correcting the damage caused by Amalek's attack.

Yisro's Motivation: The Splitting of the Reed Sea

Why does *Rashi* also bring the interpretation that Yisro came because of "the splitting of the Reed Sea"?

Rashi sought to explain the following question: Why would Yisro, the priest of Midian, abandon all his personal affairs and come to a wilderness in order to help the Jewish people?

In answer to this, *Rashi* writes, "The splitting of the Reed Sea." The splitting of the Reed Sea caused the nations to be stunned by the Jewish people. Thus, after Yisro was shocked by the report of the splitting of the Reed Sea, he was extremely impressed with the Jewish people. However, he did not come to the desert at this point, since there was nothing to be seen (as explained above). After the attack of Amalek, the Jewish people were in need of a boost in esteem, so Yisro decided to come to their assistance, having been so impressed by the splitting of the sea.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Yisro* 5725)

11 ברכות סד. 12 במדבר י, לא 13 שופטים ד, יא

עַד־עָרֶב: טו וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ כִּי־יָבֹא אֵלַי הָעָם לִדְרֹשׁ
אֱלֹהִים: טז כִּי־יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי וְשָׁפַטְתִּי בֵּין אִישׁ וּבֵין
רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת־חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת־תּוֹרֹתָיו: יז וַיֹּאמֶר חֹתֵן
מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא־טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה: יח נָבֹל תִּבֹּל
גַּם־אַתָּה גַּם־הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי־כָבֵד מִמְּךָ הַדָּבָר
לֹא־תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדֶּךָּ: יט עַתָּה שְׁמַע בְּקֹלִי אִיעָצְךָ וִיהִי
אֱלֹהִים עִמָּךְ הֱיֵה אַתָּה לָעָם מ֫וּל הָאֱלֹהִים וְהֵבֵאתָ אַתָּה
אֶת־הַדְּבָרִים אֶל־הָאֱלֹהִים: כ וְהִזְהַרְתָּה אֹתָם אֶת־הַחֻקִּים
וְאֶת־הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת־הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָהּ
וְאֶת־הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן: כא וְאַתָּה תֶחֱזֶה מִכָּל־הָעָם
אַנְשֵׁי־חַיִל יִרְאֵי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אֱמֶת שֹׂנְאֵי בָצַע וְשַׂמְתָּ עֲלֵהֶם
שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת: כב וְשָׁפְטוּ
אֶת־הָעָם֮ בְּכָל־עֵת֒ וְהָיָה כָּל־הַדָּבָר הַגָּדֹל֙ יָבִיאוּ אֵלֶיךָ
וְכָל־הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפְּטוּ־הֵם וְהָקֵל֙ מֵעָלֶיךָ וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ:

קָיְמִין עִלָּוָךְ מִן צַפְרָא עַד רַמְשָׁא: טו וַאֲמַר
מֹשֶׁה לַחֲמוּהִי אֲרֵי אָתָן לְוָתִי עַמָּא לְמִתְבַּע
אוּלְפַּן מִן קֳדָם יְיָ: טז כַּד הָוֵי לְהוֹן דִּינָא
אָתָן לְוָתִי וְדָאִינָנָא בֵּין גַּבְרָא וּבֵין חַבְרֵיהּ
וּמְהוֹדַעְנָא לְהוֹן יַת קְיָמַיָּא דַיְיָ וְיַת אוֹרָיָתֵיהּ:
יז וַאֲמַר חֲמוּהִי דְמֹשֶׁה לֵיהּ לָא תַקִּין פִּתְגָמָא
דְאַתְּ עָבִיד: יח מְלָאָה תִלְאֵי אַף אַתְּ אַף
עַמָּא הָדֵין דְּעִמָּךְ אֲרֵי יַקִּיר מִנָּךְ פִּתְגָמָא לָא
תְכוֹל לְמֶעְבְּדֵיהּ בִּלְחוֹדָךְ: יט כְּעַן קַבֵּיל מִנִּי
אֲמַלְכִינָךְ וְיהֵי מֵימְרָא דַיְיָ בְּסַעֲדָךְ הֱוֵי אַתְּ
לְעַמָּא תְּבַע אוּלְפַּן מִן קֳדָם יְיָ וּתְהֵי מַיְתֵי אַתְּ
יַת פִּתְגָמַיָּא קֳדָם יְיָ: כ וְתַזְהַר יָתְהוֹן יַת
קְיָמַיָּא וְיַת אוֹרָיָתָא וּתְהוֹדַע לְהוֹן יַת אָרְחָא
דִּיהָכוּן בָּהּ וְיַת עוֹבָדָא דְּיַעְבְּדוּן: כא וְאַתְּ
תֶּחֱזֵי מִכָּל עַמָּא גּוּבְרִין דְּחַיְלָא דַּחֲלַיָּא דַיְיָ
גּוּבְרִין דְּקִשׁוֹט דְּסָנְאָן לְקַבָּלָא מָמוֹן וּתְמַנֵּי
עֲלֵיהוֹן רַבָּנֵי אַלְפִין רַבָּנֵי מָאוָתָא רַבָּנֵי חַמְשִׁין
וְרַבָּנֵי עֲשׂוֹרָיָתָא: כב וִידוּנוּן יַת עַמָּא בְּכָל
עִדָּן וִיהֵי כָּל פִּתְגָם רַב יֵיתוּן לְוָתָךְ וְכָל
פִּתְגָם זְעֵיר יְדוּנוּן אִנּוּן וְיִקְלוֹן מִנָּךְ וְיִסְבְּרוּן

רש"י

כאילו עוסק בתורה כל היום, וכאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שנאמר **זו ויכי ערב וגו'**[1]: **(טו) כי יבא.** כי בא, לשון כוונה: **לדרש אלהים.** כתרגומו למתבע מולפן, לשמוע תלמוד מפי הגבורה: **(טז) כי יהיה להם דבר בא.** מי שהיה לו הדבר בא אלי: **(יז) ויאמר חתן משה.** דרך כבוד קורלו בכתוב חותנו של מלך: **(יח) נבל תבל.** כתרגומו. ולשונו לשון כמיסה פלייסטר"ח, כמו וכטלה נבל[2], כנבול עלה מגפן וגו'[3], שכוח כמוס ע"י חמה וע"י קרח, וכמו תם ונלאה: **גם אתה.** לרבות מכרן וחור וע' זקניס: **כי כבד ממך.** כובדו רב יותר מכחך: **(יט) איעצך ויהי אלהים עמך.** בעצה, אמר לו כך

CLASSIC QUESTIONS

● **Isn't Yisro's suggestion obvious? Why didn't Moshe think of it? (v. 19-23)**

Abarbanel: Moshe knew very well that a nation needs leadership, and that it cannot be provided by a single individual, since he will wear himself out. Yet, Moshe preferred waiting for God to institute His own system rather than doing so himself based on mere human understanding, and meanwhile, he was willing to face a short period of overwork**.**

Thus, Yisro's advice added nothing new to what Moshe already knew. Nevertheless, because Moshe respected Yisro, he accepted his advice graciously.

TORAS MENACHEM

The Simplicity of Yisro's Suggestion (v. 19-23)

It seems preposterous that Moshe, the leader of the Jewish people, did not realize that "you will surely wear yourself out" (v. 18), and he did not think of the *extremely simple* solution to appoint assistants. Yet Yisro, who came from Midian, understood what had to be done after staying for only a short while!

How Could Moshe Misunderstand the Jewish people?

The solution to this question lies in another issue concerning the giving of the Ten Commandments where a similar question arises, albeit less alarming:

When the Torah was given, the Jewish people said to Moshe that they wished to hear the Torah through him, as the revelation directly from God was too intense (*Devarim* 5:22-25). On this, *Rashi* comments that Moshe said, *"You have weakened me to be like a woman…You have pained me…Is it not pleasing for you to learn from God?"*

Moshe had concluded that the Jewish people would be able to hear the Commandments directly from God. In actuality, they needed to hear the Torah through Moshe (except for the first two commandments which were heard directly from God). God Himself indicated that this was the correct course of action, "all that they have spoken they have said well" (ibid. 24).

1 שבת י. 2 ירמיה ח, יג 3 ישעיה לד, ד 4 מכילתא פ"ב 5 בבא בתרא נח: 6 סנהדרין יח.

15 *Moshe said to his father-in-law, "Because the people come to me to seek God('s teachings).* 16 *If any of them has a claim, he comes to me, and I judge between a man and his fellow. I make known the statutes of God and His teachings."*

17 *Moshe's father-in-law said to him, "The thing that you are doing is not good.* 18 *You will surely wear yourself out, along with (Aharon, Chur and) this nation that is with you! For the matter is too heavy for you. You cannot do it alone!"*

19 *"Now, listen to me. I will advise you, but let God be (in agreement) with you (on this matter). You (should represent) the people before God, and you will bring (their disputes) to God.* 20 *You will caution them about the statutes and the teachings, and you will show them the path to follow and the things that they must do."*

21 *"(But, using Divine inspiration,) you should seek out from among all the people, (financially independent) men who fear God, men of truth (whose words are reliable), and who hate monetary gain (through litigation). You should appoint them over (the people with differing levels of responsibility:) leaders of thousands, leaders of hundreds, leaders of fifties, and leaders of tens."*

22 *"They will judge the people on a full-time basis. When any major matter arises, they will bring it to you, but the minor matters they will judge for themselves. This will make it easier for you, for they will bear the burden with you."*

רש"י

המלך בגבורה[4]: **היה אתה לעם מול האלהים.** שליח ומלין בינותם למקום, ושומע מפטיש מאתו: **את הדברים.** דברי ריבותם: **(כא) ואתה תחזה.** ברוח הקדש שעליך: **אנשי חיל.** עשיריס, שאין צריכין להחניף ולהכיר פניס: **אנשי אמת.** אלו בעלי הבטחה, שהס כדאי לסמוך על דבריהס, שע"י כן יהיו דבריהס נשמעין: **שנאי בצע.** שגונאין את ממונס בדין, כהכיח דאמרינן, כל דיינא דמפקין ממונא מיניה בדינא, לאו דיינא הוא[5]: **שרי אלפים.** הס היו שם מאות שריס לשם מאות אלף[6]: **שרי מאות.** שהת אלפיס היו: **שרי חמשים.** י"ב אלף: **שרי עשרות.** שעיס אלף: **(כב) ושפטו.** וידונון, לשון נווי: **והקל מעליך.** דבר

TORAS MENACHEM

There seems to have been a misunderstanding on the part of Moshe, to the extent that he became "weakened like a woman"—as the actual standing of the Jewish people was quite different from what he had presumed.

Similarly, with regard to Yisro's suggestion:

As Moshe had perceived the Jewish people, it was indeed possible that the people could stand "before Moshe from the morning until the evening," and still "come to their destination in peace" (v. 23), without becoming weary.

Yet, as Yisro perceived the situation, he saw that "You will surely wear yourself out, along with (Aharon, Chur) and this nation that is with you! For the matter is too heavy for you" (v. 18).

Could one imagine that Moshe made a mistake, God forbid?

Moshe Raised the People to *His* Level

It was Moshe's presence and gaze upon the Jewish people that raised them up to the level where they could stand "from the morning until the evening" and still "come to their destination in peace," *without* becoming weary. With Moshe by their side, they were capable of hearing the commandments issued from God Himself.

However, the Jewish people complained that they were only capable of hearing God's voice because *Moshe* had brought them up to that level. They wanted to hear the words of Torah unaided, according to their own intrinsic capabilities. To this suggestion God replied, "All that they have spoken they have said well."

Nevertheless, after the second set of tablets had already been given, and Moshe began to learn Torah with the Jewish people, he understood that he should resume teaching with full intensity, on his level. In this way, Moshe felt that he could impart to the Jewish people the sensation of learning directly from God, due to his own intrinsic closeness to God. This was the reason why Moshe felt that he alone was capable of acting as judge for the Jewish people.

Thus, when Yisro asked Moshe why he was acting as judge personally, he replied, "Because the people come to me to seek God" (v. 15), which *Rashi* interprets as meaning, to ask for teachings from the mouth of the Almighty." Moshe was arguing that through learning from him, it was effectively as if one were learning directly from God.

Yisro Saw the People on *Their* Level

Yisro came, and he perceived the Jews in a different light (not how they existed as Moshe had elevated them to *his* level, but rather), how they existed by themselves, when Moshe would be in a different realm or a different place.

Thus, he argued that one has to prepare the Jewish people for the time when Moshe is up on the mountain, and they are down below. One has to prepare for the time after Moshe's death when the people will need guidance.

Since Yisro came from the outside and converted to Judaism, he had experienced all different types of levels on his spiritual journey. Thus, he was fully aware of the regressive state that could occur without Moshe's direct guidance.

And since this insight came through Yisro, this portion was added to the Torah in his name.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 203-210)

כג אִם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה תַּעֲשֶׂה וְצִוְּךָ אֱלֹהִים וְיָכָלְתָּ עָמֹד וְגַם כָּל־הָעָם הַזֶּה עַל־מְקֹמוֹ יָבֹא בְשָׁלוֹם: [שלישי] כד וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חֹתְנוֹ וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמָר: כה וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אַנְשֵׁי־חַיִל מִכָּל־יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל־הָעָם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת: כו וְשָׁפְטוּ אֶת־הָעָם בְּכָל־עֵת אֶת־הַדָּבָר הַקָּשֶׁה יְבִיאוּן אֶל־מֹשֶׁה וְכָל־הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפְּטוּ הֵם: כז וַיְשַׁלַּח מֹשֶׁה אֶת־חֹתְנוֹ וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל־אַרְצוֹ: פ [רביעי] ט א בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינָי: ב וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי וַיַּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר וַיִּחַן־שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר:

עַמָּךְ: כג אִם יַת פִּתְגָמָא הָדֵין תַּעֲבִיד וַיְפַקְּדִינָךְ יְיָ וְתִכּוֹל לְמֵיקַם וְאַף כָּל עַמָּא הָדֵין עַל אַתְרֵיהּ יְהָךְ בְּשְׁלָם: כד וְקַבֵּיל מֹשֶׁה לְמֵימַר חַמּוֹהִי וַעֲבַד כָּל דִּי אֲמַר: כה וּבְחַר מֹשֶׁה גּוּבְרִין דְּחֵילָא מִכָּל יִשְׂרָאֵל וּמַנִּי יַתְהוֹן רֵישִׁין עַל עַמָּא רַבָּנֵי אַלְפִין רַבָּנֵי מָאוָתָא רַבָּנֵי חַמְשִׁין וְרַבָּנֵי עֲשׂוֹרָיָתָא: כו וְדָיְנִין יַת עַמָּא בְּכָל עִדָּן יַת פִּתְגָם קָשֵׁי מַיְתִין לְוָת מֹשֶׁה וְכָל פִּתְגָם זְעֵיר דָּיְנִין אִנּוּן: כז וְשַׁלַּח מֹשֶׁה יַת חַמּוֹהִי וַאֲזַל לֵיהּ לְאַרְעֵיהּ: א בְּיַרְחָא תְּלִיתָאָה לְמִפַּק בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם בְּיוֹמָא הָדֵין אֲתוֹ לְמַדְבְּרָא דְסִינָי: ב וּנְטָלוּ מֵרְפִידִים וַאֲתוֹ לְמַדְבְּרָא דְסִינַי וּשְׁרוֹ

לס"ו

זה להקל מעליך. והקל, כמו והכבד את לבו, והכוונה את מוחב, לשון הווה: (כג) **וצוך אלהים ויכלת עמוד**. המלך בגבורה, אם יהיה חותך לעשות כך תוכל לעמוד, ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד[1]: **וגם כל העם הזה**. מהרין נדב ואביהוא ושבעים זקנים הנלוים עתה עמך[2]: (כו) **ושפטו**. ודיינו יח עמח: **יביאון**. מייתין: **ישפוטו הם**. כמו ישפטו, וכן לא תעבורי[3], כמו לא תעברי. ותרגומו דיינין מימון. מקראות העליונים היו לשון לווי, לכך מתורגמין וידומון, ייתון, ידומון, ומקראות הללו לשון עשייה: (כז) **וילך לו אל ארצו**. לגייר בני משפחתו[4]: (א) **ביום הזה**. ברחש חדש[5]. לא היה לריך לכתוב אלא ביום ההוא, מהו ביום הזה, שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו: (ב) **ויסעו מרפידים**. למה הולרך לחזור ולפרש מהיכן נסעו, ואלא כבר כתב שברפידים היו חוטים, בידוע שמשם נסעו, אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן למדבר סיני, מה ביאתן למדבר סיני בתשובה, אף נסיעתן מרפידים בתשובה[6]: **ויחן שם ישראל**. כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל המניות בתרעומות וכמתלוננת[7]: **נגד ההר**. למזרחו, וכל מקום

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did Moshe send Yisro away? (v. 27)**

Rashi: To convert his family to Judaism.

Sifsei Chachamim: If Yisro had gone of his own accord, then we could not be sure that he went for a productive purpose. However, since the verse states, "*Moshe* sent his father-in-law off," it is clear that Moshe had sent him to perform some good deed. Therefore, *Rashi* concluded that he went to convert his family.

Sforno: Yisro did not wish to go with the Jewish people to the land of Israel, since he was already too old.

TORAS MENACHEM

Yisro's Departure (v. 27)

Yisro experienced spiritual enlightenment in the desert, to the point that he exclaimed, "Now I know that God is greater than all the deities (which I have worshiped in the past)" (v. 11). It appears to be extremely unlikely that, having abandoned his previous idolatrous life and found enlightenment in the desert, he would then want to leave.

The only reason that he did leave was because Moshe sent him away (v. 27). Thus, *Rashi* was troubled: Why would Moshe want to send Yisro away?

Rashi, being a literalist, understood that the answer must be hinted to in the verse itself. An unusual expression in the verse is "he *went away* (וַיֵּלֶךְ) to his land." (Normally, one would say that, "he returned (וַיָּשָׁב) to his land.") This suggests that he went on some sort of mission. Therefore, *Rashi* concluded that he must have gone to convert his family.

However, this begs a question: Why did Moshe wait so long to send Yisro to convert his family? Moshe sent his father-in-law away in the month of Iyar (see *Bamidbar* 10:30), and we know that Yisro advised Moshe about the judges the day after Yom Kippur (see *Rashi* to v. 13). So it turns out that Yisro waited over six months until he went to convert his family. Why?

Perhaps we could argue the following: Yisro's suggestion to appoint judges would have taken some time to implement, since there were "leaders of thousands, leaders of hundreds, leaders of fifties, and leaders of tens" (v. 21). We can presume that Yisro was personally involved in this process, as the project was initiated by him. After six months, when all the judges were in place, he was then free to go and convert his family.

And this explains, according to Jewish law, why he did not leave beforehand:

When God consented to Yisro's plan to appoint judges it became a *mitzvah*, and thus a halachic obligation. So long as Yisro was involved in this *mitzvah* he would not have been permitted to leave the desert to go and convert his family (which was not a *mitzvah*). Therefore, it was only six months later, in the month of Iyar, when the appointment of judges was complete, that Yisro could spend time converting his family.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Yisro* 5733)

1 מכילתא פ"ב 2 שם 3 רות ב, ח 4 מכילתא שם 5 שבת פו: 6 מכילתא בחדש פ"א 7 שם

23 *"(Now consult God about this suggestion) and if (He consents and) you do this thing, you will be able to remain firm. Furthermore, (Aharon, Nadav, Avihu and the seventy elders who are also becoming worn out) will come to their destination in peace."*

THIRD READING

24 *Moshe listened to his father-in-law, and did all that he said.* 25 *Moshe chose (financially independent) men from among all Israel and appointed them as heads over the people, leaders of thousands, leaders of hundreds, leaders of fifties, and leaders of tens.* 26 *They judged the people on a full-time basis. They would bring any difficult case to Moshe, and they judged the minor cases themselves.*

27 *Moshe saw his father-in-law off, and he went away to his land (to convert his family).*

Jewish People Camp by Mount Sinai

19 FOURTH READING

On (the first day of) the third month after the children of Israel's departure from Egypt, they arrived at the Desert of Sinai. 2 *They had departed from Refidim (doing teshuvah) and they arrived at the Desert of Sinai (doing teshuvah). They encamped in the desert. Israel encamped there (towards the east side of) the mountain (in a state of total unity, as if they were one single person with one heart).*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was unique about this encampment? (v. 1-2)**

Rashi: They encamped there like one man with one heart. But all the other encampments were riddled with complaints and with strife.

Be'er Yitzchak: The verse states that Israel camped (וַיִּחַן) in the singular form, rather than the plural, as we would have expected. This led *Rashi* to conclude that they camped in a state of utter unity.

Ibn Ezra: The Torah states that Israel camped (singular) next to the mountain to teach us that the heads of the tribes and the elders camped closest to the mountain. Since they were few in number, the Torah refers to them in the singular.

Ramban: The Jewish people camped next to the mountain and the mixed multitude camped separately, further away. Therefore the Torah uses the singular expression "Israel camped" to show that they had separated the mixed multitude from themselves.

TORAS MENACHEM

Like One Man with One Heart (v. 1-2)

Be'er Yitzchak writes that *Rashi's* comment was spurred by the use of the singular conjugation "And Israel camped" (וַיִּחַן).

But since the nation ("Israel") is a noun *in the singular,* what other conjugation would one expect the verse to use?

Alternatively, one could argue that *Rashi* was troubled by the fact that the verse *repeats* the encamping of the Jewish people, once in the plural and then again in the singular: "They encamped (pl.) in the desert. Israel encamped (sing.) there...."

However, this explanation is untenable as there are other instances where the Torah uses a singular and plural conjugation in the same verse.For example:

- "The people saw (sing.) and they trembled (pl.)" (*Shemos* 20:15)
- "And Israel saw (sing.) the great might which God had enacted on the Egyptians... They believed (pl.) in God and in Moshe, His servant. (ibid. 14:31)

Rashi makes no comment in either of these cases, indicating that this issue does not need clarification at the literal level.

So, what prompted *Rashi's* statement?

Rashi's Logic

The fact that a nation can sometimes be referred to in the singular and sometimes in the plural appears to have the following logic:

a.) When we are speaking of an *objective activity* that the people are performing, such as seeing or doing, then every person is equal. In such a case, the singular could be used, since the entire nation is doing exactly the same thing.

b.) However, if a verse is describing a *subjective emotion* that the people are experiencing, then the plural must be used, as not all people will share the same feelings.

Thus, in the two above examples, the experience of seeing can be in the singular ("the people saw," "Israel saw"), because everybody sees the same thing. But the subjective expressions are in the plural ("they trembled," "they believed.")

Consequently, when *Rashi* came to our verse, he was puzzled. Here we are speaking of the final encampment of the Jewish people before receiving the Torah. Every person knew that he was about to receive the Torah, which would mean a binding commitment to God for generations. Among the Jewish people there were leaders, and pious individuals, but there were also those who complained to Moshe that God had

The Last Word

It is highly significant that the Torah was given in a desert, the Desert of Sinai. This emphasizes—as our Sages point out—that the Torah is not conditioned upon any particular place, or time, or any "normal" set of living conditions.

(From a letter written by the Rebbe on 10th of *Sivan* 5724)

ג וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל־הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יְהוָה מִן־הָהָר לֵאמֹר
כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגִּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: ד אַתֶּם רְאִיתֶם
אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל־כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא
אֶתְכֶם אֵלָי: ה וְעַתָּה אִם־שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־לִי כָּל־הָאָרֶץ:
ו וְאַתֶּם תִּהְיוּ־לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים
אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [חמישי] ז וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי
הָעָם וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ יְהוָה:
ח וַיַּעֲנוּ כָל־הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה
וַיָּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת־דִּבְרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה: ט וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם
בְּדַבְּרִי עִמָּךְ וְגַם־בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם וַיַּגֶּד מֹשֶׁה אֶת־דִּבְרֵי
הָעָם אֶל־יְהוָה: י וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ אֶל־הָעָם

בְּמַדְבְּרָא וּשְׁרָא תַּמָּן יִשְׂרָאֵל לָקֳבֵל טוּרָא:
ג וּמֹשֶׁה סְלִיק קֳדָם יְיָ וּקְרָא לֵיהּ יְיָ מִן טוּרָא
לְמֵימַר כְּדֵנָן תֵּימַר לְבֵית יַעֲקֹב וּתְחַוֵּי לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל: ד אַתּוּן חֲזֵיתוּן דִּי עֲבָדִית לְמִצְרָיִם
וַאֲטָלִית יַתְכוֹן כִּדְעַל גַּדְפֵי נְשְׁרִין וְקָרֵיבִית
יַתְכוֹן לְקֳדָלָנִי: ה וּכְעַן אִם קַבָּלָא תְּקַבְּלוּן
לְמֵימְרִי וְתִטְּרוּן יַת קְיָמִי וּתְהוֹן קֳדָמַי חַבִּיבִין
מִכָּל עַמְמַיָּא אֲרֵי דִּילִי כָּל אַרְעָא: ו וְאַתּוּן
תְּהוֹן קֳדָמַי מַלְכוּת כַּהֲנִין וְעַם קַדִּישׁ אִלֵּין
פִּתְגָמַיָּא דִּי תְמַלֵּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וַאֲתָא
מֹשֶׁה וּקְרָא לְסָבֵי עַמָּא וְסַדַּר קֳדָמֵיהוֹן יַת כָּל
פִּתְגָמַיָּא הָאִלֵּין דִּי פַקֵּדֵיהּ יְיָ: ח וַאֲתִיבוּ כָל
עַמָּא כַּחֲדָא וַאֲמַרוּ כָּל דִּי מַלִּיל יְיָ נַעֲבִיד
וַאֲתֵיב מֹשֶׁה יַת פִּתְגָמֵי עַמָּא קֳדָם יְיָ: ט וַאֲמַר
יְיָ לְמֹשֶׁה הָא אֲנָא מִתְגְּלֵי לָךְ בְּעֵיבָא דַעֲנָנָא
בְּדִיל דִּישְׁמַע עַמָּא בְּמַלָּלוּתִי עִמָּךְ וְאַף בָּךְ
יְהֵימְנוּן לְעָלַם וְחַוִּי מֹשֶׁה יַת פִּתְגָמֵי עַמָּא
קֳדָם יְיָ: י וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֵיזֵל לְוָת עַמָּא

לע"י

שהתה מוגה וגד, פניס למזרח[1]: (ג) **ומשה עלה**. ביום השני, וכל עליותיו בהשכמה היו, שנאמר וישכם משה בבקר[2]: **כה תאמר**. בלשון רכה וכסדר הזה: **לבית יעקב**. אלו הנשים, תאמר להן בלשון רכה: **ותגיד לבני ישראל**. עוגתן ודקדוקין פרש לזכריס, דבריס הקשין כגידין[3]: (ד) **אתם ראיתם**. לא מסורת היא בידכם, ולא בדבריס אני מבגר לכם, לא בעדים אני מעיד עליכם, אלא אתם ראיתם אשר עשיתי למצריס, על כמה עבירות היו חייבין לי קודם שנזדווגו לכם, ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם: **ואשא אתכם**. זה יום שבאו ישראל לרעמסס, שהיו ישראל מפוזרין בכל ארץ גושן, ושבאה קלה כשבאו ליסע ונלחת, נקבצו כלם לרעמסס[4]. ואונקלוס תרגם ואשא, ואטלית יתכון, כמו ואסיע אתכם, תיקן את הדבור דרך כבוד למעלה: **על כנפי נשרים**. כנשר המושא גוזליו על כנפיו, שכל שאר העופות נותנים את ביניהם בין רגליהם, לפי שמתיראין מעוף אחר שפורח על גביהם, אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מן האדם שמא יזרוק בו חץ, לפי שאין עוף אחר פורח על גביו, לכך נותנן על כנפיו, לומר מוטב יכנס החץ בי ואל בבני. לף אני עשיתי כן, ויסע מלאך האלהים וגו' ויבא בין מחנה מצרים וגו', והיו מצרים זורקים חנים ואבני בליסטראות, והענן מקבלם: **ואבא אתכם אלי**. כתרגומו: (ה) **ועתה**. אם עתה תקבלו עליכם, יערב לכם מכאן ואילך, שכל התחלות קשות[5]: **ושמרתם את בריתי**. שאכורות עמכם על שמירת התורה: **סגלה**. לשון חביב, כמו וסגלת מלכים[6], כלי יקר ואבנים טובות שבמלכים גוזזים אותם. כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות, ולא תאמרו אתם לבדכם שלי ואין לי אחריס עמכם, ואף יש לי עוד שאתה חבתכם נכרת, כי לי כל הארץ, והם בעיני ולפני לכלום: (ו) **ואתם תהיו לי ממלכת כהנים**. אריס, כמה דאת אמר, ובני דוד כהניס היו[7]: **אלה הדברים**. לא פחות ולא יותר: (ח) **וישב משה את דברי העם וגו'**. ביום המחרת שהוא יום שלישי, שברי בהשכמה עלה. וכי לריך היה משה להשיב, אלא בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ממשה, שלא אמר הואיל ויודע מי שאלחני, היני לריך להשיב: (ט) **בעב הענן**. במעבה הענן, וזהו ערפל: **וגם בך**. גם בנביאים הבאים אחריך: **ויגד משה וגו'**. ביום המחרת שהוא רביעי לחודש: **את דברי העם וגו'**. תשובה על דבר זה שמעתי מהם, שרלונם לשמוע ממך, היינו דומה לשומע מפי שליח לשומע מפי המלך, רלונו לרחות את מלכנו: (י) **ויאמר ה' אל משה**. אם

CLASSIC QUESTIONS

● **What is the meaning of the words, "You shall be to Me a kingdom of *kohanim*"? (v. 6)**

Ramban: It means, "You should be a kingdom of holy priests to Me."

Rashi: The word *kohanim* [does not mean priests which is its usual connotation but] "officers," as in the verse, "David's sons were chief officers (*kohanim*)" (Shmuel II. 8:18).

● **What did God tell Moshe to tell the Jewish people? (v. 6)**

Rashi: God told Moshe to tell the Jewish people exactly what He had said, without adding or subtracting anything.

Gur Aryeh: Why did God expect that Moshe might add or subtract from His words, to the extent that God warned Moshe not to do so?

God knew that Moshe was loyal. He merely warned him not to add any embellishments, even if Moshe would specify clearly what God had said and what was his own embellishment.

Bartenura: If Moshe would have said less than God told him, the Jewish people would be lacking the explanation and warmth of God's words. Therefore, they might come to accept His *mitzvos* not through love, but through fear.

1 מכילתא 2 שמות לד, ד 3 שבת פז. 4 מכילתא פ"ב 5 שם 6 קהלת ב, ז 7 שמואל-ב ז, יח

God Chooses the Jewish People as His Own

19:3 Moshe ascended to God (on the second day of the month, early in the morning). God called to him from the mountain, saying, "You should say the following to the house of Ya'akov (i.e. the women) and tell (the same thing in a more explicit manner, stressing the punishments and fine details) to the sons of Israel (i.e. the men):

4 'You have seen what I did to the Egyptians, and how I gathered (you together in a short period of time, and I protected you through the angel of God, as if you were carried) on eagles' wings, and I brought you to My (service). 5 Now, if you listen to Me and keep My covenant (through observing the Torah), you will be a precious treasure to me among all the peoples, for the whole earth is mine (and yet the other nations are like nothing to Me). 6 You shall be to Me a kingdom of ministers and a holy nation.'

"These are the words that you shall speak to the children of Israel, (no more and no less)."

Fifth Reading

7 Moshe returned and summoned the elders of Israel and placed before them all these words that God had commanded him.

8 All the people replied in unison and said, "Everything that God has said we shall do!"

(On the third day) Moshe (ascended the mountain once again and) conveyed the words of the people back to God.

9 God said to Moshe, "Look! I am going to come (down) to you in a fog (within its deepest part), in order that the people hear when I speak to you, and they will also believe in you (and the prophets that follow you) forever."

Moshe (returned to relay God's words and, on the fourth day, he ascended to) relay the people's reply to God (that they did not wish merely to overhear God speaking to Moshe, but they wanted to hear God directly).

Toras Menachem

abandoned them, and there were those who lacked faith and had collected manna on Shabbos. Obviously, all these people could not have shared the same emotions about the giving of the Torah, and yet the verse uses the singular conjugation, "Israel camped," an expression reserved for instances of total unity.

This led *Rashi* to conclude that this encampment must have been unique: "They encamped there like one man with one heart." I.e. in anticipation of the giving of the Torah the Jewish hearts became spiritually aroused causing the underlying unity between all Jewish people to be revealed.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 21, p. 100ff.)

The Last Word

The first word of acceptance of the Torah by all our people, in complete unanimity, was *"na'aseh"*—"we will do" (v. 8) The fact that it was enunciated at a moment of the greatest spiritual elation makes it all the more significant. It is a clear instruction for each and all of us not to let ourselves be carried away by enthusiasm alone, but immediately translate it into the reality of tangible deeds.

(From a Letter written by the Rebbe on *Rosh Chodesh Sivan* 5733)

"Priests" or "Officers" (v. 6)

The word *kohanim* usually means priests, as ***Ramban*** writes. However, *Rashi* rejected this interpretation here, since the verse *already* stresses that the Jewish people are a holy nation. Thus, if *kohanim* meant priests, the verse would be repetitive, "a kingdom of priests *and* a holy nation," which means the same thing.

Therefore, *Rashi* came to the conclusion that the Torah referred to the Jewish people here not as holy, but as ordinary people.

This highlights the fact that the Torah was not given to angels but to ordinary people who eat, drink and sleep (see *Shabbos* 88b). Nevertheless, they lift themselves up to become "a holy nation."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 18, p. 18ff.)

Would Moshe Want to Change God's Words? (v. 6)

The commentators do not appear to explain satisfactorily why Moshe would want to add or subtract from God's words:

Gur Aryeh explains only why Moshe would want to add, but he fails to explain why he would want to subtract.

Bartenura explains the danger of subtracting from God's words, but he does not explain why Moshe would *want* to do so.

God's "Ambiguous" Statement?

We could argue simply that God *Himself* had made a statement inidicating that Moshe should add his own embellishments.

On verse 3, *Rashi* explains that God told Moshe to speak softly to the

וְקִדַּשְׁתָּם הַיּוֹם וּמָחָר וְכִבְּסוּ שִׂמְלֹתָם: יא וְהָיוּ נְכֹנִים לַיּוֹם
הַשְּׁלִשִׁי כִּי | בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי יֵרֵד יְהוָה לְעֵינֵי כָל־הָעָם עַל־הַר
סִינָי: יב וְהִגְבַּלְתָּ אֶת־הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת
בָּהָר וּנְגֹעַ בְּקָצֵהוּ כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהָר מוֹת יוּמָת: יג לֹא־תִגַּע בּוֹ יָד
כִּי־סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ־יָרֹה יִיָּרֶה אִם־בְּהֵמָה אִם־אִישׁ לֹא יִחְיֶה
בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר: יד וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן־הָהָר
אֶל־הָעָם וַיְקַדֵּשׁ אֶת־הָעָם וַיְכַבְּסוּ שִׂמְלֹתָם: טו וַיֹּאמֶר
אֶל־הָעָם הֱיוּ נְכֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים אַל־תִּגְּשׁוּ אֶל־אִשָּׁה:
טז וַיְהִי ׀ בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי בִּהְיֹת הַבֹּקֶר וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן
כָּבֵד עַל־הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד וַיֶּחֱרַד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר
בַּמַּחֲנֶה: יז וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם לִקְרַאת הָאֱלֹהִים
מִן־הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר: יח וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ
מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן
וַיֶּחֱרַד כָּל־הָהָר מְאֹד: יט וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד
מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל: [ששי] כ וַיֵּרֶד יְהוָה עַל־הַר
סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל

וּתְזַמְּנִינוּן יוֹמָא דֵּין וּמְחָר וְיַחֲוֹרוּן לְבוּשֵׁיהוֹן:
יא וִיהוֹן זְמִינִין לְיוֹמָא תְּלִיתָאָה אֲרֵי בְּיוֹמָא
תְּלִיתָאָה יִתְגְּלֵי יְיָ לְעֵינֵי כָל עַמָּא עַל טוּרָא
דְסִינָי: יב וּתְתַחֵם יַת עַמָּא סְחוֹר סְחוֹר
לְמֵימַר אִסְתַּמָּרוּ לְכוֹן מִלְמִפַּק בְּטוּרָא
וּמִלְמִקְרַב בְּסוֹפֵיהּ כָּל דְּיִקְרַב בְּטוּרָא
אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל: יג לָא תִקְרַב בֵּיהּ יְדָא אֲרֵי
אִתְרְגָמָא יִתְרְגֵם אוֹ אִשְׁתְּדָאָה יִשְׁתְּדֵי אִם
בְּעִירָא אִם אֱינָשָׁא לָא יִתְקַיָם בְּמֵיזַד שׁוֹפָרָא
אִנּוּן מְרָשָׁן לְמִפַּק בְּטוּרָא: יד וּנְחַת מֹשֶׁה מִן
טוּרָא לְוָת עַמָּא וְזַמִּין יַת עַמָּא וְחַוָּרוּ
לְבוּשֵׁיהוֹן: טו וַאֲמַר לְעַמָּא הֲווֹ זְמִינִין לִתְלָתָא
יוֹמִין לָא תִקְרְבוּן לְצַד אִתְּתָא: טז וַהֲוָה
בְּיוֹמָא תְּלִיתָאָה בְּמֶהֱוֵי צַפְרָא וַהֲוָה קָלִין
וּבַרְקִין וַעֲנָנָא תַּקִּיף עַל טוּרָא וְקָל שׁוֹפָרָא
תַּקִּיף לַחֲדָא וְזָע כָּל עַמָּא דִּי בְמַשְׁרִיתָא:
יז וְאַפֵּיק מֹשֶׁה יַת עַמָּא לְקֳדָמוּת מֵימְרָא דְיָ מִן
מַשְׁרִיתָא וְאִתְעַתָּדוּ בְּשִׁפּוֹלֵי טוּרָא: יח וְטוּרָא
דְסִינַי תָּנֵן כּוּלֵיהּ מִן קֳדָם דִּי אִתְגְּלִי עֲלוֹהִי יְיָ
בְּאֵישָׁתָא וּסְלֵיק תְּנָנֵיהּ כִּתְנָנָא דְאַתּוּנָא וְזָע
כָּל טוּרָא לַחֲדָא: יט וַהֲוָה קַל שׁוֹפָרָא אָזֵיל
וְתַקֵּיף לַחֲדָא מֹשֶׁה מְמַלֵּיל וּמִן קֳדָם יְיָ מְתְעֲנֵי
לֵיהּ בְּקָל: כ וְאִתְגְּלִי יְיָ עַל טוּרָא דְסִינַי לְרֵישׁ

רס"י

כן שמזקיקין לדבר עמס, לך אל העם: **וקדשתם**. וזימנתם, שיכינו עצמם ומחר: (יא) **והיו נכונים**. מובדלים מאשה[1]: **ליום השלישי**. שהוא שמח בחדש, ובחמישי בא משה אל המזבח תחת ההר ושמיש עשרה מלאכ[2], כל הענין כתוב בפרשת ואלה המשפטים, ואין מוקדם ומאוחר בתורה: **לעיני כל העם**. מלמד, שלא היה בהם סומא, שתרפאו כולם[3]: (יג) **והגבלת**. קבע להם תחומין לסיני, שלא יקרבו מן הגבול ולהלה: **לאמר**. הגבול אומר להם השמרו מעלות מכאן ולהלה, ואתה תזהירם על כך: **ונגע בקצהו**. אפילו בקלקול: (יג) **ירה יירה**. מכאן לנסקלין שהם נדחין למטה[4] מדית הסקילה שהיא גבוה שתי קומות: **יירה**. יושלך למטה לארץ, כמו ירה ניס[5]: **במשך היבל**. כשימשוך היובל קול ארוך, הוא סימן שלוח שהיה והפסקת הקול, וכיון שנסתלק הם רשאין לעלות: **היבל**. הוא שופר של איל, שכן בערביא קורין לדכרא יובלא. ושופר של איל שלו של יצחק היה: (יד) **מן ההר אל העם**. מלמד שלא היה משה פונה לעסקיו, אלא מן ההר אל העם: (טו) **היו נכונים לשלשת ימים**. לסוף שלשת ימיש, הוא יום רביעי, שהוסיף משה יום אחד מדעתו, כדברי רבי יוסי[6], ולדברי האומר בששה בסיון ניתנו עשרת הדברות, לא הוסיף משה כלום. לשלשת ימיש, כמו ליום השלישי: **אל תגשו אל אשה**. כל שלשת ימיש הללו, כדי שיהיו הנשים טובלות ליום השלישי ותהיינה טהורות לקבל תורה, שהם ישמעו תוך ג' ימיש, שמא תפלוט האשה שכבת זרע לאחר טבילתה ותחזור ותטמא, אבל משהתה שלשה ימיש כדר הזרע מסריח ואינו רשוי להזריע, וטהור מלטמא את הפולטת: (טז) **בהיות הבקר**. מלמד שהקדיש על ידס, מה שאין דרך בשר ודם לעשות כן שיהא הרש ממתין לתלמיד, וכן מלינו קוס לא אל הבקעה וגו'[7], ואקוס ואלא אל הבקעה ואינה אם כבוד כי עומד[8]: (יז) **לקראת האלהים**. מגיד שהכשיבה יצאה לקראתס כאדם היוצא לקראת כלה, וזה שנאמר כי מסיני בא, ולא נאמר לסיני בא[9]: **בתחתית ההר**. לפי פשוטו ברגלי ההר. ומדרשו, שנתלש ההר ממקומו ונכפה עליהם כגיגית[10]: (יח) **עשן כלו**. אין עשן זה אם דבר, שהרי נקוד הסי"ן פת"ח, אלא לשון פעל, כמו אמר, שמר, שמש, לכך תרגומו תנן כוליה ולא תרגם תננא, וכל עשן שנאמרה נקודים קמ"ץ, מפני שהם אם דבר: **הכבשן**. של סיד, יכול ככבשן זה ולא יותר, תלמוד לומר כעשן בשם עד לא השמיש. ומה תלמוד לומר ככבשן, לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע, נותן לבריות סימן היכר להם. כיוצא בו באריה ישאג[11], וכי מי נתן כח באריה אלא הוא, והכתוב מושלו באריה, אלא לתו מכניו ומדמין לותו לבריותיו, כדי לשבר את האוזן מה שיכולה לשמוע. כיוצא בו וקולו כקול מיס רבים[12], וכי מי נתן קול למיס ואלא הוא, ואתה מכניה לותו לדמותו לבריותיו כדי לשבר את האוזן: (יט) **הולך וחזק מאד**. מגיד בדיוט כל זמן שהוא מאריך לתקוע קולו מחליש וכוחה, אבל כאן הולך וחזק מאד, ולמה כך, מתחלה לשבר אזניהם מה שיכולין לשמוע: **משה ידבר**. כשהיה משה מדבר ומשמיע הדברות לישראל, שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך, והקדוש ברוך הוא מסייעו לתת בו כח להיות קולו מגביר ונשמע: **יענגו בקול**. יענגו על דבר הקול, כמו אשר יענה באש[13], על דבר האש להורידו: (כ) **וירד ה' על הר סיני**. יכול ירד עליו ממש, תלמוד לומר כי מן השמיש דברתי עמכס[14], מלמד שהרכין שמיש העליונים ותחתונים, והניען על גבי

1 מכילתא פ"ג 2 שם 3 שם 4 סנהדרין מה. 5 שמות טו, ד 6 שבת פז. 7 יחזקאל ג, כב מכילתא פ"ג 8 שם כג 9 דברים לג, ב 10 שבת פח. 11 הושע יא, י 12 יחזקאל מג, ב 13 מלכים־א יח, כד 14 שמות כ, יט

Preparations for the Giving of the Torah

19:10 God said to Moshe, "(If the people want to hear Me directly, then) go to the people and make them ready today and tomorrow. They should wash their garments. [11] They should be prepared for the third day (having separated from their wives), for on the third day (from today, i.e. the sixth of the month), God will descend before the eyes of all the people on Mount Sinai.

[12] "You should set boundaries around (the mountain) for the people around, which say, 'Beware of ascending the mountain or touching its edge! Whoever touches the mountain shall surely be put to death!' [13] No hand shall touch it, for he shall be stoned or cast down; whether man or beast, he shall not live. When the shofar sounds a long, drawn out blast (God's presence will depart and) they may ascend the mountain."

[14] Moshe went down from the mountain (directly) to the people. He prepared the people, and they washed their clothing. [15] He said to the people, "Prepare yourselves for three days (alternatively: "for the third day"). Do not come close to your wife."

[16] On the third day when it was becoming morning (before the people arrived), there were thunder claps and lightning flashes—a thick cloud was upon the mountain—and a very powerful blast of a shofar. The entire nation that was in the camp shuddered.

[17] Moshe brought the people out from the camp towards the Divine Presence (which approached them), and they stood at the bottom of the mountain.

[18] The whole of Mount Sinai smoked because God had descended upon it in fire. Its smoke ascended like the smoke of a limekiln, and the entire mountain shook violently.

[19] The sound of the shofar grew increasingly stronger.

(Since God only spoke the first two commandments, and Moshe said the rest, the following method was used:)

Moshe would speak and (in order to make him be heard), God would respond by (amplifying) his (Moshe's) voice.

Sixth Reading [20] God descended onto Mount Sinai, to the peak of the mountain. God summoned Moshe to the

Classic Questions

● **How did the Divine Presence descend? (v. 20)**

Rashi: You might think that He actually descended upon it. To counteract this notion the Torah states: "You have seen that *from the heavens* I have spoken with you" (20:19). This teaches that He bent down the upper heavens and the lower heavens and He spread them upon the mountain like a sheet on a bed, and the Throne of Glory descended upon them.

Ibn Ezra: Man can only accurately describe man. However, when describing creatures lower than him or forces higher than him, he is forced to employ metaphors from the human experience. Clearly,

Toras Menachem

women, but to "explain to the men the punishments and the details of the laws, things that are as harsh as wormwood." From this instruction, Moshe could have come to the conclusion that God wanted him to make embellishments, softening his words to the women, and being more explicit to the men. In order to negate such an interpretation, God said later in verse 6, "These are the words that you shall speak to the children of Israel (no more and no less)."

God's "Contradictory" Statement?

However, according to the above reasoning, we are left with a difficulty: *Rashi* states that Moshe was to tell the men "the punishments and the details of the laws, things that are as harsh as wormwood." However, in the content of God's words to Moshe (in verses 4-6) there is *no mention* of any punishment or harsh words. God then prohibited Moshe to add his own words. This begs the question: How was Moshe supposed to add "punishments and the details of the laws," which he had *not* been told, if he was forbidden to add any words of his own?

The explanation:

a.) First God told Moshe *a general principle* that Torah must be taught in a different manner to men and women. This is a totally separate command which applies to the *entire* Torah and is not specifically addressed to the verses which follow.

b.) Then God told Moshe some details that He wanted the Jewish people to know at this point (verses 4-6). In connection to these points (and these points alone) God instructed Moshe that he should not add or subtract a single detail.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 86ff.)

מֹשֶׁה: כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רֵד הָעֵד בָּעָם פֶּן־יֶהֶרְסוּ
אֶל־יְהוָה לִרְאוֹת וְנָפַל מִמֶּנּוּ רָב: כב וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים
אֶל־יְהוָה יִתְקַדָּשׁוּ פֶּן־יִפְרָץ בָּהֶם יְהוָה: כג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֶל־יְהוָה לֹא־יוּכַל הָעָם לַעֲלֹת אֶל־הַר סִינָי כִּי־אַתָּה
הַעֵדְתָּה בָּנוּ לֵאמֹר הַגְבֵּל אֶת־הָהָר וְקִדַּשְׁתּוֹ: כד וַיֹּאמֶר אֵלָיו
יְהוָה לֶךְ־רֵד וְעָלִיתָ אַתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם
אַל־יֶהֱרְסוּ לַעֲלֹת אֶל־יְהוָה פֶּן־יִפְרָץ־בָּם: כה וַיֵּרֶד מֹשֶׁה
אֶל־הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: ס כ א וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת

טוֹרָא וּקְרָא יְיָ לְמֹשֶׁה לְרֵישׁ טוּרָא וּסְלִיק
מֹשֶׁה: כא וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה חוֹת אַסְהֵד בְּעַמָּא
דִּלְמָא יְפַגְּרוּן קֳדָם יְיָ לְמֶחֱזֵי וְיִפֵּל מִנַּהוֹן סַגִּי:
כב וְאַף כַּהֲנַיָּא דְּקָרִיבִין לְשַׁמָּשָׁא קֳדָם יְיָ
יִתְקַדְּשׁוּן דִּלְמָא יִקְטוֹל בְּהוֹן יְיָ: כג וַאֲמַר
מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ לָא יִכּוֹל עַמָּא לְמִסַּק לְטוּרָא
דְסִינַי אֲרֵי אַתְּ אַסְהֵידְתָּא בָּנָא לְמֵימַר תְּחֵים
יָת טוּרָא וְקַדְּשֵׁיהּ: כד וַאֲמַר לֵיהּ יְיָ אֵיזֵיל
חוֹת וְתִסַּק אַתְּ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְכַהֲנַיָּא וְעַמָּא
לָא יְפַגְּרוּן לְמִסַּק קֳדָם יְיָ דִּלְמָא יִקְטוֹל בְּהוֹן:
כה וּנְחַת מֹשֶׁה לְוָת) עַמָּא וַאֲמַר לְהוֹן: א וּמַלֵּיל

רש"י

הכר כמעט על המטה, וירד כסח הכבוד עליהם[1]: **(כא) העד בעם.** התרה בהם שלא לעלות בהר: **פן יהרסו** וגו'. שלא יהרסו את מצבם, על ידי שתאותם אל ה' לראות, ויקרבו לגד ההר: **ונפל ממנו רב.** כל מה שיפול מהם, ואפילו הוא יחידי, חשוב לפני רב[2]: **יהרסו.** כל הריסה מפרדת מסיפת הבנין, אף הנפרדין ממנו מגשים הורסים את המזבח: **(כב) וגם הכהנים.** אף הבכורות שהעבודה בהם[3]: **הנגשים אל ה'.** להקריב קרבנות, אף הם אל יסמכו על חשיבותם לעלות: **יתקדשו.** יהיו מזומנים להתיצב על עמדן: **פן יפרץ.** לשון פרצה, יהרוג בהם ויעשה בהם פרצה: **(כג) לא יוכל העם.** חיני צריך להעיד בהם, שהרי מותרין ועומדין הם כיום שלשת ימים, ולא יוכלו לעלות, שאין להם רשות: **(כד) לך רד.** והעד בהם שנית, שמזרזין את המדם קודם מעשה, וחוזרין ומזרזין אותו בשעת מעשה[4]: **ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים.** יכול אף הם עמך, תלמוד לומר ועלית אתה. חמור מעתה, אתה מחיצה לעצמך, ואהרן מחיצה לעצמו, והכהנים מחיצה לעצמם משה גדש יותר מאהרן, ואהרן יותר מן הכהנים, והעם כל עיקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ה': **פן יפרץ בם.** אף על פי שהוא נקוד חטף קמ"ץ, הינו זז מגזרתו, כך דרך כל תיבה שנקודתה מלאפו"ס, כשהיא באה במקף, משתנה הנקוד לחטף קמ"ץ: **(כה) ויאמר אליהם.** התראה זו: **(א) וידבר אלהים.** אין מלהים אלא דיין, לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר ואם לאו הינו מקבל עליהם פורעניות, יכול אף עשרת הדברות כן, תלמוד לומר וידבר מלהים, דיין ליפרע: **את כל הדברים האלה.** מלמד שאמר הקדוש ברוך הוא עשרת הדברות בדבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן, אם כן מה תלמוד לומר עוד מגכי ולא יכיה לך, שחזר ופירש על כל

CLASSIC QUESTIONS

when the verse states that God "descended" on Mount Sinai, it is simply a metaphor to assist the reader in understanding as much as the mortal mind can comprehend.

Bachaye: For the Divine Presence to be revealed in the lower realms is a "descent" for God, so to speak. Therefore, the verse uses the term "God descended."

TORAS MENACHEM

Deciphering Rashi's "Riddle" (v. 20)

At first glance, *Rashi* appears to have used some poetic license here in describing God's "descent" on Mount Sinai. However, since *Rashi* himself declared that the purpose of his commentary is "*only* to explain the literal meaning of scripture" (*Bereishis* 3:8), we can presume that *all* of his words here come to clarify problems at the literal level. Furthermore, the logic must be simple enough for a child to appreciate.

Let us examine *Rashi's* words in order:

a.) *You might think that He actually descended upon it.* Most of this section (19:10-25) deals with God's warning to the Jewish people that they must not touch Mount Sinai, and the drastic consequences that would arise if a single person were to do so. This might lead one to imagine that God Himself is descending on the mountain, for otherwise why would the consequences be so drastic? Therefore *Rashi* states, "*You might think* that He actually descended upon it."

b.) *To counteract this notion the Torah states: "You have seen that from the heavens I have spoken with you"* (20:19). However, later on in this *Parsha*, the Torah states explicitly that God Himself did not descend on the mountain. Rather, He spoke, "from the heavens."

At this point, the reader will be struck with a question: From, "the heavens" to Mount Sinai is surely a great distance. How did God's voice reach from one to the other?

To answer this point, *Rashi* continues:

c.) *This teaches that He bent down the upper heavens and the lower heavens.* The Torah uses the plural expression, "from *the heavens* (pl.) I have spoken with you." Thus, at the literal level, there must be more than one "heaven."

Presumably then, there must have been some channel through all the heavens to connect God with Mount Sinai. Thus, *Rashi* explains that a connection was made throughout the many heavens, "He bent down the upper heavens and the lower heavens."

However, one could still ask: If God remained in the heavens, then how is it that the mountain *itself* became holy, and was forbidden to be touched. To answer this question, *Rashi* explains:

1 מכילתא פ"ד 2 שם 3 זבחים קטו: 4 מכילתא שם

peak of the mountain, and Moshe ascended.

[21] *God said to Moshe, "Go down, warn the people (not to come up the mountain) lest they break (from their present position due to their desire to go nearer) to God, to see (His revelation) and if (any) of them will fall (it will be as tragic, as if) many (had fallen).* [22] *Also, the (firstborn) priests, (despite the fact that) they (usually) go near to God (to offer sacrifices, they should not consider themselves important enough to ascend the mountain. Rather,) they shall be ready to stand in their positions. Failing that, God will wreak destruction on (some of) them (to make a breach)."*

[23] *Moshe said to God, "(I do not need to warn them, since) the people cannot ascend to Mount Sinai, for You (already) warned us, saying, 'Set boundaries for the mountain and sanctify it.'"*

[24] *God said to him, "Go down (and warn them a second time). Then, you should ascend (to the highest level), Aharon should come with you (but to a lower level), and the priests (can come up, but to a lower level still.) But the people must not break from their position to ascend to God, for failing that, He will make a breach against them."*

[25] *Moshe went down to the people and said this (warning) to them.*

THE TEN COMMANDMENTS

20 *God spoke all (the Ten Commandments in one single utterance. He then went back and specified each one individually.)*
(The Jewish people) responded ("Yes" to the positive commands and "No" to the prohibitions):

CLASSIC QUESTIONS

● **How did the Jewish People respond to the Ten Commandments? (v. 1)**

RASHI: They responded "Yes" to the positive commandments, and "No" to the prohibitions.

MECHILTA: Rabbi Akiva said, "They responded 'Yes' to the positive commandments and 'Yes' to the prohibitions." Rabbi Yishma'el said, "They responded 'Yes' to the positive commandments and 'No' to the prohibitions."

● **What does it mean that *"the people could see the sounds"*? (v. 15)**

RASHI: They saw that which was audible, which is impossible to see under any other circumstances.

MECHILTA: Rabbi Akiva said, "They saw that which is usually heard and they heard that which is usually seen. Rabbi Yishma'el said, "They saw that which is usually seen and they heard that which is usually heard."

TORAS MENACHEM

d.) *He spread them (the heavens) upon the mountain like a sheet on a bed.* With this analogy *Rashi* explains from within the experiences of a child, how the Divine Presence "interacted" with Mount Sinai.

Every child knows that a sheet is placed on a bed to make it more comfortable. Nevertheless, the child says, "I am lying on the bed," even though he is actually lying on the sheet, i.e. the sheet's identity merges with that of the bed. Similarly, the Divine Presence was revealed at Sinai in such a way that its identity merged with the mountain. Consequently, the mountain itself became holy.

e.) *And the Throne of Glory descended upon them.*

The child knows that a throne is a type of chair used for important people. He also knows that the purpose of a chair is to provide a fixed place to rest. After all, one can rest leaning against a wall or even standing up, but a chair provides a more firmly established form of rest.

Thus, in order to convey the message that the Torah and *mitzvos* which were revealed at Sinai are *firmly established* as the Jewish way of life, *Rashi* stressed here that, "the *Throne* of Glory descended upon them.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Yisro* 5737)

R' AKIVA'S DISPUTE WITH R' YISHMA'EL (V. 1, 15)

Rabbi Akiva came from a family of converts, individuals who had escaped from their previous non-Jewish life to embrace the Torah.

Rabbi Yishma'el, however, was a High Priest who did not need to escape the world, since every part of his life was filled with holiness.

The background and psychological conditioning of these sages affected how they perceived the "meeting of worlds" which occurred at *Mattan Torah* (the giving of the Torah).

Rabbi Akiva perceived *Mattan Torah* as an opportunity for the Jewish people to break loose from the world, and embrace a higher, spiritual reality. Therefore, he understood the verse (15, below), "The people could see the sounds," *literally* (see *Classic Questions* ibid.), i.e. that the Jewish people had been lifted out of their normal, earthly perspective, to be more in tune with the spiritual worlds than the physical, to the extent that their physical sense of reality became blurred.

For the same reason, he understood, "They responded 'Yes' to the positive commandments and 'Yes' to the prohibitions," since they were lifted to such a transcendent state that the distinction between positive or prohibitive became irrelevant to them.

כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר: ס ב *אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר
הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: ג לֹא־יִהְיֶה לְךָ
אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָי: ד לֹא־תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל־תְּמוּנָה
אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת
לָאָרֶץ: ה לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם כִּי אָנֹכִי יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹּקֵד עֲוֹן אָבֹת עַל־בָּנִים עַל־שִׁלֵּשִׁים
וְעַל־רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי: ו וְעֹשֶׂה חֶסֶד לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי
מִצְוֹתָי: ס ז לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא
יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: פ ח זָכוֹר אֶת־יוֹם
הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: ט שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ:
י וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה
אַתָּה | וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר

יְיָ יַת כָּל פִּתְגָמַיָא הָאִלֵּין לְמֵימָר: ב אֲנָא יְיָ
אֱלָהָךְ דִּי אַפֵּקְתָּךְ מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם מִבֵּית
עַבְדוּתָא: ג לָא יְהֵי לָךְ אֱלָהּ אָחֳרָן בַּר מִנָּי:
ד לָא תַעֲבִיד לָךְ צֵילֶם וְכָל דְּמוּת דִּי בִשְׁמַיָא
מִלְעֵילָּא וְדִי בְאַרְעָא מִלְרַע וְדִי בְמַיָא מִלְרַע
לְאַרְעָא: ה לָא תִסְגּוּד לְהוֹן וְלָא תִפְלְחִינוּן
אֲרֵי אֲנָא יְיָ אֱלָהָךְ אֵל קַנָּא מַסְעַר חוֹבֵי אֲבָהָן
עַל בְּנִין מָרְדִין עַל דַּר תְּלִיתַי וְעַל דַּר רְבִיעַי
לְשָׂנְאָי כַּד מְשַׁלְמִין בְּנַיָא לְמֶחֱטֵי בָּתַר
אֲבָהַתְהוֹן: ו וְעָבִיד טֵיבוּ לְאַלְפֵי דָרִין לְרַחֲמַי
וּלְנָטְרֵי פִּקּוֹדָי: ז לָא תֵימֵי יַת שְׁמָא דַיְיָ אֱלָהָךְ
לְמַגָּנָא אֲרֵי לָא יְזַכֵּי יְיָ יַת דְּיֵימֵי בִשְׁמֵיהּ
לְשִׁקְרָא: ח חֱוֵי דְכִיר יַת יוֹמָא דְשַׁבְּתָא
לְקַדָּשׁוּתֵיהּ: ט שְׁתָּא יוֹמִין תִּפְלַח וְתַעֲבֵיד כָּל
עִבְדְּתָךְ: י וְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה שַׁבְּתָא קֳדָם יְיָ
אֱלָהָךְ לָא תַעֲבֵיד כָּל עִבְדְּתָא אַתְּ וּבְרָךְ
וּבְרָתָךְ עַבְדָּךְ וְאַמְתָךְ וּבְעִירָךְ וְגִיּוֹרָךְ דִּי

*בצבור קורין בטעם העליון תמצא בסוף הספר

רס"י

דבור ודבור בפני עצמו: **לאמר.** מלמד שכיון עול הן הן ועל לאו לאו[1]: **(ג) אשר הוצאתיך מארץ מצרים.** לפי שהגלה כיס כגבור מלחמה ונגלה כאן כזקן מלא רחמים, שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר[2], זו כיתה לפניו בשעת השעבוד, וכעגם השמים משגחלו, כוחיל ומני משתה בתרחות, אל תקרא שתי רשויות כן[3], אנכי הוא שאר כוגאתיך ממצרים ועל כיס. דבר אחר, לפי שכיו שומעין קולות כרבה, שנאמר את הקולות, קולות בתין מד' רוחות ומן השמים ומן הארץ, אל תקרא רשויות כרבה כן. ולמה אמר לשון יחיד אלהיך, ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא בשעשה העגל, וזהו שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך[4], לא להם נויות לא יהיה לכם אלהים אחרים, אלא לי לגדי: **מבית עבדים.**

TORAS MENACHEM

Rabbi Yishma'el, however, was of the view that *life itself* must be filled with holiness. For him, the key element of *Mattan Torah* was not that the upper, spiritual realms engulfed and overwhelmed our material existence, but to the contrary, that the physical world *as it stands* embraced the spiritual.

Therefore, he was of the view that despite the spiritual intensity of *Mattan Torah* the Jewish people still, "saw that which is usually seen and they heard that which is usually heard." I.e. the people were able to embrace God's revelation from *within* the framework of normal existence, and they did not have to escape the world. According to Rabbi Yishma'el, the Jewish people would have been fully aware of the practical parameters of the commandments (in addition to their spiritual content) so they answered, "'Yes' to the positive commandments and 'No' to the prohibitions."

Rashi's Intermediate Path

Rashi appears to have incorporated into his commentary contradictory elements within this dispute. On the one hand, *Rashi* cites the opinion of Rabbi Akiva, that the sounds were actually seen. But on the other hand, he also quotes the opinion of Rabbi Yishma'el that the people answered, "'Yes' to the positive commandments and 'No' to the prohibitions."

How are we to reconcile this contradiction?

A basic principle in understanding *Rashi's* commentary is that, unlike *Talmudic* and *Midrashic* texts, *Rashi's* words were intended to be digested even by a child who is studying the Chumash for the first time. Consequently, when he cites teachings from *Midrashic* sources (such as Mechilta) he does not expect the reader (a child) to research these sources in order to discover their precise meaning and context. Rather, *Rashi* expects the reader to take his citations at *face value*.

Since his objective is to explain "the literal meaning of scripture," *Rashi*'s comments are always intended to interpret a verse in the most straightforward manner. For this reason, he disregards the subtleties and profundities of *Midrashic* scholarship, and follows the most basic, rational approach to Torah interpretation.

In our case: when the Jewish people responded to the commandments, it is more straightforward to presume that they had not totally "escaped" the world (as Rabbi Akiva suggests), and that they could still discern the difference between a positive commandment and a prohibition, answering, "'Yes' to the positive commandments and 'No' to the prohibitions." So, *Rashi* cited Rabbi Yishma'el's statement. The fact that Rabbi Yishma'el himself had intended a deeper connotation within these words (physicality embracing spirituality etc, as described above) is beyond the scope of *Rashi's* readership.

Later, when the verse states, "The people could see the sounds" (v. 15), it is more straightforward to take the verse at face value, that the Jewish people actually saw sounds. Thus, *Rashi* cites Rabbi Akiva's words, "they saw that which is usually heard." *Rashi* perceived that, to some extent, even a child can appreciate that *Mattan Torah* was a spiritually uplifting

1 מכילתא פ"ד 2 שמות כד, י 3 מכילתא פ"ה 4 שמות לב, יא 5 מכילתא פ"ו 6 שם 7 שם 8 סנהדרין כז: 9 תוספתא סוטה ד, א 10 שבועות כט. 11 שמות לא, יד
12 במדבר כח, ט 13 דברים כב, יא-יב 14 ויקרא יח, טז 15 דברים כה, ה 16 תהלים סב, יב 17 ישעיה כב, יג 18 שמואל-ב ג, טז 19 ביצה טז. 20 מכילתא פ"ז

- [2] *"I am God, (the) God (of every one*) of you, Who took you out of the land of Egypt, out of the house of bondage."*
- [3] *"You shall not (possess an idol) of other deities (so long as I exist).* [4] *You shall not make for yourself a sculptured image or any picture of that which is in the heavens above, which is on the earth below, or which is in the water beneath the earth.* [5] *You shall not bow down before them nor worship them, for I, God, your God, am a God Who is zealous (to enact punishment), Who visits the iniquity of the fathers upon the sons, upon the third and the fourth generation of those who (continue in their fathers' ways to) hate Me.* [6] *But I act kindly to those who love Me and to those who keep My commandments for two thousand generations."*
- [7] *"You shall not take the name of God, your God, in vain, for God will not absolve anyone who takes His name in vain."*
- [8] *"Remember the Sabbath day to sanctify it.* [9] *Six days may you work and perform all your labor,* [10] *but the seventh day is a Sabbath to God, your God. You shall perform no labor, neither you, your son, your daughter, your manservant, your maidservant, your beast, nor your convert who*

רס"י

מבית פרעה שהייתם עבדים לו, או היו חומר הלא מבית עבדים שהיו עבדים לעבדים, תלמוד לומר ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים, אמור מעתה, עבדים למלך היו, ולא עבדים לעבדים: **(ג) לא יהיה לך**. למה נאמר, לפי שנאמר לא תעשה לך, יכול לי הלא שלא יעשה, העשוי כבר מיני שלא יקייס, תלמוד לומר לא יהיה לך[5]: **אלהים אחרים**. שיהיו אלוהות, הלא אחריס עשאום אלהים עליהם[6]. ולא יתכן לפרש אלהים אחריס זולתי, שגמי הוא כלפי מעלה לקרותם אלוהות אלנו. דבר אחר אלהים אחריס, שהם אחריס לעובדיהם, לוקים אליהם ואינן עוגים אותם, ודומה כאלו הוא אחר שאינו מכירו מעולם: **על פני**. כל זמן שאני קיים, שלא תאמר לא נעטו על עבודת אלילים אלא אותו הדור[7]: **(ד) פסל**. על שם שנפסל: **ובל תמונה**. תמונת כל דבר אשר בשמים: **(ה) אל קנא**. מקנא ליהפרע, ואינו עובר על מדתו למחול על עון עבודת אלילים. כל לשון קנא אנגפרימנ"ט בלע"ז, נותן לב ליפרע: **לשנאי**. כתרגומו, כשאותזין מעשה אבותיהם בידיהם[8]: **(ו) נוצר חסד**. שאדם עושה, לשלש שכר עד לאלפים דור, ומלאת מדה טובה יתירה על מדת פורעניות אחת על חמש מאות, שזו לארבעה דורות, וזו לאלפים[9]: **(ז) לשוא**. (השני לשון שקר, כתרגומו) כמה דתימר מי זהו שבועת שוא, נשבע לשמות את הידוע, על עמוד של אבן שהוא של זהב, (הרשתון לשון מגן, כתרגומו) זה הנשבע לחנם ולהבל, על של עץ עץ, ועל אבן אבן[10]: **(ח) זכור**. זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, וכן מהלויה מות יומת[11] וביום השבת שני כשנים[12], וכן לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך[13], וכן ערות אשת אחיך[14] יבמה יבא עליה[15], הוא שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי[16]. זכור לשון פעול הוא, כמו אכול ושתו[17], הלוך ובכה[18], וכן פתרונו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה, תהא מזמינו לשבת[19]: **(ט) ועשית כל מלאכתך**. כשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה[20]: **(י) אתה ובנך ובתך**. אלו קטנים, או היו אלא גדולים, אמרת, הרי כבר מוזהרין הם,

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

Diversity Within the Ten Commandments

- At first glance, the Ten Commandments consist of highly contrasting types of *mitzvos*. The first commandments, "I am God, your God," and the prohibition against idol worship address the most spiritual matters related to God's unity. The other commandments, however, consist of such simple instructions as "You shall not murder," and "You shall not kidnap," which are precepts of basic human decency.
- God placed these two contrasting categories of commandments together in the Ten Commandments to indicate that the Giving of the Torah accomplished a union of that which is spiritually "above" and that which is physically "below."
- Prior to the receiving of the Torah the spiritual and material were two separate realms incapable of merging. But when the Torah was given, God nullified this decree, empowering the Jewish people with the ability to unite "earth" with "heaven," by performing *mitzvos*.
- The Patriarchs, who lived before the revelation at Sinai, fulfilled many *mitzvos* with material objects, but they did not have the ability to instill sanctity into the materials themselves.
- The primary purpose of the *mitzvos* performed by the Patriarchs was to cause a spiritual revelation. The goal, however, was not to change the material object. For this reason there was less concern about the precise way in which a *mitzvah* was performed.
- However, the *mitzvos* we perform now *do* have the power to reveal sanctity even within the material object so that the physical substance itself acquires holiness. Thus, the precise details and exact requirements are necessary to ensure that this goal is achieved. (Based on *Likutei Sichos* vol. 3, p. 887ff.)

* אלקיך לי' יחיד. ראה ילקוט שמעוני עה"פ.

בִּשְׁעָרֶיךָ: יא כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ: ס יב כַּבֵּד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכֻן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: ס יג לֹא תִרְצָח ס לֹא תִנְאָף ס לֹא תִגְנֹב ס לֹא־תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר: ס יד לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ ס לֹא־תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ: פ [שביעי] טו וְכָל־הָעָם רֹאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־הַלַּפִּידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת־הָהָר עָשֵׁן וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק: טז וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה דַּבֶּר־אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל־יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן־נָמוּת: יז וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַל־תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל־פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ: יח וַיַּעֲמֹד הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־הָעֲרָפֶל אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים: ס [מפטיר] יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן־הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם: כ לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי אֱלֹהֵי כֶסֶף וֵאלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם: כא מִזְבַּח אֲדָמָה

בְּקִרְוָיךְ: יא אֲרֵי שִׁתָּא יוֹמִין עֲבַד יְיָ יַת שְׁמַיָּא וְיַת אַרְעָא יַת יַמָּא וְיַת כָּל דִּי בְהוֹן וְנָח בְּיוֹמָא שְׁבִיעָאָה עַל כֵּן בָּרִיךְ יְיָ יַת יוֹמָא דְשַׁבְּתָא וְקַדִּישֵׁיהּ: יב יַקַּר יַת אֲבוּךְ וְיַת אִמָּךְ בְּדִיל דְּיוֹרְכוּן יוֹמָיךְ עַל אַרְעָא דַּיְיָ אֱלָהָךְ יָהֵב לָךְ: יג לָא תִקְטוֹל נְפָשׁ: לָא תִגּוֹף: לָא תִגְנוֹב: לָא תַסְהֵיד בְּחַבְרָךְ סַהֲדוּתָא דְשִׁקְרָא: יד לָא תַחְמֵיד בֵּית חַבְרָךְ לָא תַחְמֵיד אִתַּת חַבְרָךְ וַעֲבְדֵּיהּ וְאַמְתֵּיהּ וְתוֹרֵיהּ וַחֲמָרֵיהּ וְכָל דִּי לְחַבְרָךְ: טו וְכָל עַמָּא חָזֵן יַת קָלַיָּא וְיַת בָּעוֹרַיָּא וְיַת קַל שׁוֹפָרָא וְיַת טוּרָא תָּנֵן וַחֲזָא עַמָּא וְזָעוּ וְקָמוּ מֵרָחִיק: טז וַאֲמָרוּ לְמֹשֶׁה מַלֵּיל אַתְּ עִמָּנָא וּנְקַבֵּיל וְלָא יִתְמַלֵּיל עִמָּנָא מִן קֳדָם יְיָ דִּלְמָא נְמוּת: יז וַאֲמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא לָא תִדְחֲלוּן אֲרֵי בְּדִיל לְנַסָּאָה יַתְכוֹן אִתְגְּלִי לְכוֹן יְקָרָא דַּיְיָ וּבְדִיל דִּתְהֵי דַחְלְתֵּיהּ עַל אַפֵּיכוֹן בְּדִיל דְּלָא תְחוֹבוּן: יח וְקָם עַמָּא מֵרָחִיק וּמֹשֶׁה קְרִיב לְצַד אֲמְטָתָא דִּי תַמָּן יְקָרָא דַיְיָ: יט וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה כְּדֵנָן תֵּימַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אַתּוּן חֲזֵיתוּן אֲרֵי מִן שְׁמַיָּא מַלֵּילִית עִמְּכוֹן: כ לָא תַעַבְדוּן קֳדָמַי אֱלָהּ כְּסַף וְדַחֲלָן דְּהַב לָא תַעַבְדוּן לְכוֹן: כא מַדְבַּח אַדְמְתָא תַּעְבֵּד קֳדָמַי וּתְהֵא דָבַח

לע"י

אתכם. לגדל אתכם בעולם, שיש לכם שם בחומות שהוא בכבודו וגלה עליכם: **נסות**. לשון הרמה וגדולה, כמו הרימו נס[9], חריס נסי[10], וכנס על הגבעה[11], שהוא זקוף: **ובעבור תהיה יראתו**. על ידי שרחיתם חומו ירחוי ומחוייס, תדעו כי חין זולתו, ותירחו מפניו: (יח) **נגש אל הערפל**. לפניס מעלם מחיות, חושך, ענן, וערפל, שנחמר והכר בוער בחש עד לב השמיס חשך ענן וערפל[12]. ערפל הוח עב הענן, שחמר לו הכה חנכי בח חליך בעב הענן: (יט) **כה תאמר. אתם ראיתם**. יש הפרש בין מה שחדס רוחה למה שחחריס משיחין לו, שמה שחחריס משיחין לו פעמיס שלבו חלוק מלהחמין: **כי מן השמים דברתי**. וכתוב חחר חומר, ויכד כי על כר סיני, בח הכתוב השליטי והכריע ביניהס, מן השמיס השמיעך חת קולו ליסרך ועל החרן הרחך חת חשו הגדולה[13], כשהו בשמיס, ואשו וגבורתו על החרן. דבר חחר, הרכין השמיס ושמי השמיס, והליטן על הכר, וכן הוח חומר ויט שמיס וירד[14]: (כ) **לא תעשון אתי**. לח תעשון דמות שמשי המשמיש לפני במרום[15]: **אלהי כסף**. בח להזהיר על הכרוביס, שחתה עושה לעמוד חתי, שלח יהיו של כסף, חשם שיחיה לעשותן של כסף, הרי הן לפני כאלוהות: **ואלהי זהב**. בח להזהיר שלח יוסיף על ג', שהש עשית ד', הרי הן לפני כאלהי זהב: **לא תעשו לבם**. לח תחמר, הריני עושה כרוביס בשתי כנסיות ובשתי מדרגות כדרך שחתי עושה בשית עולמיס, לכך נחמר לח תעשו לכס: (כא) **מזבח**

---

1 שבת קכא. 2 מכילתא פ"ז 3 ויקרא כ, ו 4 יחזקאל מז, לב 5 סנהדרין פו. 6 מכילתא פ"ט 7 שם 8 תהלים סח, יג. מכילתא שם 9 ישעיה סב, י 10 שם מט, כב
11 שם ל, יז 12 דברים ד, יא 13 דברים ד, לו 14 תהלים יח, ו. מכילתא פ"ט 15 מכילתא פ"י

is within your gates. [11] *For in six days God made the heavens, the earth and the sea—and all that is in them—and He rested (so to speak) on the seventh day. Therefore, God blessed the Sabbath day (by causing a double portion of manna to fall on Friday) and sanctified it (by not bringing the manna on the Sabbath).”*

- [12] *“Honor your father and your mother, in order that your days will be lengthened on the land that God, your God, is giving you.”*
- [13] *“You shall not murder.”*
- *“You shall not commit adultery.”*
- *“You shall not steal (people, i.e. kidnap).”*
- *“You shall not bear false witness against your neighbor.”*
- [14] *“You shall not covet your neighbor’s house. You shall not covet your neighbor’s wife, his manservant, his maidservant, his ox, his donkey, or whatever belongs to your neighbor.”*

Seventh Reading

[15] *All the people could see the sounds (which God spoke), the torches, the sound of the shofar, and the smoking mountain. The people saw and they trembled and they withdrew backwards (the full length of the camp).*

[16] *They said to Moshe, “You speak to us, and we will listen, but do not let God speak to us lest we die!”*

[17] *Moshe said to the people, “Fear not, for God has come in order to promote your (reputation throughout the world), and in order that (having seen) His awe (you will know there is no other than Him), so that you shall not sin.”*

[18] *The people remained a long way off. Moshe drew near (first through the darkness, then to the cloud, and deeper still) to the fog, where God was.*

Additional Mitzvos are Given

Maftir

[19] *God said to Moshe, “Say the following to the children of Israel:*

‘You have seen that from the skies I have spoken with you (and I have shown My fire and might down on earth).’

- [20] *‘You shall not make images of any (of My spiritual servants) that are with Me.*
- *‘(You should not make the Cherubs) from silver (thus rendering them as false) gods. (Rather, they must be made of gold.)*
- *‘(You should not make more than two Cherubs, and if you do I will consider them as false) gods of gold.*
- *‘You should not make for yourselves (a replica of the Cherubs in your own synagogues.)*

TORAS MENACHEM

experience that overwhelmed the senses. However, this does not mean to say that *Rashi* embraced the full force of Rabbi Akiva’s argument, that the Jewish people were so spiritually uplifted that they lost awareness of the world.

So, in the final analysis, it is of no concern that *Rashi* cited two statements that in the context of the *Midrash* oppose each other, for *Rashi* was speaking to the simple person who is studying Chumash at the literal level. Therefore he rejected the extreme viewpoint of Rabbi Akiva’s escapism and Rabbi Yishma’el’s total harmonization of the physical and the spiritual and opted instead for an intermediate path which most people could appreciate. Namely, that while the Jewish people did become spiritually uplifted, they still were aware of their worldly surroundings.

(Based on *Sichas Chag haShavu’os* and *Shabbos Parshas Naso* 5727; *Likutei Sichos* vol. 6, p.119*ff*)

תַּעֲשֶׂה־לִּי וֵֽאלֹהֵי כֶסֶף וֵאלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם: כא מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה־לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת־עֹלֹתֶיךָ וְאֶת־שְׁלָמֶיךָ אֶת־צֹאנְךָ וְאֶת־בְּקָרֶךָ בְּכָל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת־שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: כב וְאִם־מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה־לִּי לֹא־תִבְנֶה אֶתְהֶן גָּזִית כִּי חַרְבְּךָ הֵנַפְתָּ עָלֶיהָ וַתְּחַלְלֶהָ: כג וְלֹא־תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת עַל־מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא־תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עָלָיו: פ פ פ

ע"ב פסוקים, יונד"ב סימן.

עֲלוֹתֶיךָ אֵת צֹאנֶךָ וְאֵת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: כה וְאִם כֶּבֶשׂ תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גָּזִית כִּי חַרְבְּךָ הֵנַפְתָּ עָלֶיהָ וַתְּחַלְלֶהָ: כו וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עָלָיו: פ פ פ

ע"ב פסוקים, יונד"ב סימן.

לע"י

אדמה. מחובר בחדמה, שלא יבנו על גבי עמודים או על גבי כיפים[1] (ג"ז בסיס). דבר אחר, שכיון ממלא את חלל מזבח הנחשת מדמה בשעת חנייתן: **תעשה לי.** שתהא תחלת עשייתו לשמי: **וזבחת עליו.** מגלו, כמו ועליו מטה מנשה[2]. או הימנו חלק עליו ממש, תלמוד לומר בשר וכדם על מזבח כי אלהיך, ואין שחיטה בראש המזבח[3]: **את עלתיך ואת שלמיך.** אשר מלאך ומבקרך. את לאנך ואת בקרך. פירוש לאת עולתיך ואת שלמיך: **בכל המקום אשר אזכיר את שמי.** אשר אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי, שם חגוי אליך וברכתיך, אשרה שכינתי עליך, מכאן אתה למד, שלא ניתן רשות להזכיר שם המפורש אלא במקום שבשכינה באה שם, וזהו בית הבחירה, שם ניתן רשות לכהנים להזכיר שם המפורש בנשיאת כפיים לברך את העם: **(כד) ואם מזבח אבנים.** רבי ישמעאל אומר, כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ מג', ואם מזבח אבנים תעשה לי, הרי אם זה משמש בלשון כאשר, וכאשר תעשה לי מזבח אבנים לא תבנה אתהן גזית, שהרי חובה עליך לבנות מזבח אבנים, שנאמר אבנים שלמות תבנה[4]. וכן אם כסף תלוה[5], חובה הוא, שנאמר והעבט תעביטנו[6], ואף זה משמש בלשון כאשר. וכן ואם תקריב מנחת בכורים[7], זו מנחת העומר שהיא חובה[8], ועל כרחך אין אם הלזו תלוין, אלא ודאין, ובלשון כאשר הם משמשים: **גזית.** לשון גזיזה, שפוסלן ומכשיען בגרזן: **כי חרבך הנפת עליה.** הרי כי זה משמש בלשון פן, שהוא דומה, פן תניף חרבך עליה: **ותחללה.** הא למדת, שאם הניפת עליה ברזל חללת, שהמזבח נברא להאריך ימיו של אדם, והברזל נברא לקצר ימיו של אדם, אין זה בדין שיונף המקצר על המאריך[9]. ועוד, שהמזבח מטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לפיכך לא יבא עליו כורת ומחבל, והרי דבריס קל וחומר, ומה מזבח שאינו רואה ולא שומעת ולא מדברת, על ידי שמטילות שלום ממרח תורה לא תניף עליהם ברזל, המטיל שלום בין איש לאשתו, בין משפחה למשפחה, בין אדם לחבירו, על אחת כמה וכמה שלא תבואהו פורענות: **(כג) ולא תעלה במעלות.** כשאתה בונה כבש למזבח, לא תעשהו מעלות מעלות, משקליו"ם בלע"ז, אלא חלק יהא ומשופע: **אשר לא תגלה ערותך.** שעל ידי המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך, ואף על פי שאינו גלוי ערוה ממש, שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בד, מכל מקום הרחבת הפסיעות קרוב לגלוי ערוה הוא, ואתה נוהג בהם מנהג בזיון, והרי דבריס קל וחומר, ומה מזבח הנוי שאין בהם דעת להקפיד על בזיונן, אמרה תורה הואיל ויש בהם נזק לא תנהג בהם מנהג בזיון, חבירך שהוא בדמות יוצרך, ומקפיד על בזיונו, על אחת כמה וכמה:

חסלת פרשת יתרו

1 מכילתא פי"א 2 במדבר ב, כ 3 מכילתא פי"א. זבחים נח. 4 דברים כז, ו 5 שמות כב, כד 6 דברים טו, ח 7 ויקרא ב, יד 8 מכילתא פי"א 9 מדות פ"ג מ"ג

- [21] *'You shall make for Me an Altar (attached to) the earth (alternatively: filled with earth), and you shall slaughter near it your burnt offerings and your peace offerings (which come from) your sheep and your cattle.*
- *'Wherever I allow My name to be mentioned (i.e. only in the Holy Temple by the priests), I will come to you and bless you.*
- [22] *'When you make for Me an Altar of stones, you shall not build them of cut stones, lest you wield your sword upon it and desecrate it (by using an object of death to form the Altar, which is an object of life).*
- [23] *'(When you build a ramp) to My Altar do not (make it) ascend with steps, so that it will not (look as if) your nakedness is exposed upon it.'"*

THE HAFTARAH FOR YISRO IS ON PAGE 310.

TORAS MENACHEM

The Last Word

The very first *mitzvah* that was given after the Jewish people received the Torah was something negative: not to make idols of silver and gold. This was immediately followed by the *mitzvah* to construct the earthen Altar which, while being a positive commandment, also has a negative connotation, since "earth" is something which everybody tramples upon. This teaches us that the first stage of spiritual growth must be "negative." A person needs to discard his personal desires and whims if he is to become close to God. This acts as a spiritual "vacuum" which allows the holiness of the Torah to penetrate.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 2, p. 540)

Parshas Yisro contains 3 positive *mitzvos* and 14 prohibitions.

1. To believe in the existence of God. [20:2]
2. Not to believe in any god other than God. [20:3]
3. Not to make a graven image. [20:4]
4. Not to bow down in idol-worship. [20.5]
5. Not to worship an idol in the way it is customarily worshiped. [20:5]
6. Not to swear in vain. [20:7]
7. To sanctify Shabbos verbally. [20:8]
8. Not to do any work on Shabbos. [20:10]
9. To honor one's father and mother. [20:12]
10. Not to murder an innocent person. [20:13]
11. Not to commit adultery. [20:13]
12. Not to kidnap any Jewish person. [20:13]
13. Not to bear false witness. [20:13]
14. Not to covet what belongs to another. [20:14]
15. Not to make sculptures of a human form, even as an ornament. [20:20]
16. Not to build an altar of hewn stones. [20:22]
17. Not to walk up by steps to the altar. [20:23]

parshas Mishpatim

פרשת משפטים

The Name of the Parsha

Mishpatim means civil and criminal laws which are self-understood. As *Rashi* comments, *"Laws recorded in the Torah that, if they had not been given, it would have been appropriate to institute them in any case"* (commentary to *Bamidbar* 18:4).

Furthermore, these laws are self-evident not only to the Jewish people, but also to the nations of the world, such that it is feasible that a secular law is identical to a Jewish Law.

For this reason, it is stated at the beginning of the *Parsha*, *"And these are the Laws...,"* to which *Rashi* comments, *"these are also from Sinai,"* meaning that even these laws which are rationally dictated by the human mind must be observed (not because of their intellectual credibility but) because they are God's commands. It is only that God wanted these commands to be understood by man.

For this reason, these laws are placed *"before them"—"and not before the nations...even where their decision would coincide"* (*Rashi*), since their laws are based on human reason, and it is necessary to observe our precepts as *Divine decrees*.

At a deeper level, it could be argued that the concept of *mishpatim* from Sinai implies that the *very essence of rationality itself* was also implanted at Sinai. If it were not for the criminal and civil laws being given at Sinai, human intelligence would not have been able to fathom them (just like the other suprarational commandments).

The rational nature of the laws is a result of God's Will (which is intrinsically unfathomable) being invested in His Torah. Since the Torah is the "record and register" which was used to create the world, these laws became compatible with the fabric of the world and commensurate with human understanding. Consequently, the human mind (including that of non-Jews) naturally tends towards the wisdom of God, which is precisely what was communicated at Sinai.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5752)

כא א וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם: ב כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת יֵצֵא לַחָפְשִׁי חִנָּם: ג אִם־בְּגַפּוֹ יָבֹא בְּגַפּוֹ יֵצֵא אִם־בַּעַל אִשָּׁה הוּא וְיָצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ: ד אִם־אֲדֹנָיו יִתֶּן־לוֹ אִשָּׁה וְיָלְדָה־לוֹ בָנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וְיַלְדֶיהָ תִּהְיֶה לַאדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְגַפּוֹ: ה וְאִם־אָמֹר יֹאמַר הָעֶבֶד אָהַבְתִּי אֶת־אֲדֹנִי אֶת־אִשְׁתִּי וְאֶת־בָּנָי לֹא אֵצֵא חָפְשִׁי: ו וְהִגִּישׁוֹ אֲדֹנָיו אֶל־הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוֹ אֶל־הַדֶּלֶת אוֹ

א וְאִלֵּין דִּינַיָּא דִּי תְסַדַּר קֳדָמֵיהוֹן: ב אֲרֵי תִזְבַּן עַבְדָּא בַּר יִשְׂרָאֵל שֵׁית שְׁנִין יִפְלַח וּבְשְׁבִיעָאָה יִפּוֹק לְבַר חוֹרִין מַגָּן: ג אִם בִּלְחוֹדוֹהִי יֵיעוֹל בִּלְחוֹדוֹהִי יִפּוֹק אִם בְּעֵיל אִתְּתָא הוּא וְתִפּוֹק אִתְּתֵיהּ עִמֵּיהּ: ד אִם רִבּוֹנֵיהּ יִתֵּן לֵיהּ אִתְּתָא וּתְלִיד לֵיהּ בְּנִין אוֹ בְנָן אִתְּתָא וּבְנָהָא תְּהֵי לְרִבּוֹנָהָא וְהוּא יִפּוֹק בִּלְחוֹדוֹהִי: ה וְאִם מֵימַר יֵימַר עַבְדָּא רָחֵימְנָא יַת רִבּוֹנִי יַת אִתְּתִי וְיַת בְּנָי לָא אֶפּוֹק לְבַר חוֹרִין: ו וְיִקְרְבִינֵיהּ רִבּוֹנֵיהּ לָקֳדָם דַּיָּנַיָּא וְיָקְרְבִינֵיהּ לְוָת דָּשָׁא אוֹ לְוָת מְזוּזְתָא וְיִרְצַע

(ו) **ואלה המשפטים**. כל מקום שנאמר אלה, פסל את הראשונים, ואלה, מוסיף על הראשונים[1], מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שהסנהדרין אצל המקדש (ס"א המזבח): **אשר תשים לפניהם**. אמר להם הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר, הואיל ולמדתי להם הפרק והכלכה ג' או ג' פעמים, עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתי, ואיני מטריח עצמי להביאם טעמי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפניהם, כשלמן הערוך ומוכן לאכול לפני המסדר: **לפניהם**. ולא לפני עובדי אלילים[2], ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני הרמים, מחלל את השם ומיקר את שם האלילים להשביחם (ס"א להחשיבם), שנאמר כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים[3], כשאויבינו פלילים זהו עדות לעלוי ירחתם: (ג) **כי תקנה עבד עברי**. עבד שהוא עברי, או חייו אלא עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל, ועליו הוא אומר שהוא יעבוד, ומה חני מקיים והתנחלתם אותם[4], בלקוח מן הנכרי, אבל בלקוח מישראל יצא בשת, תלמוד לומר כי ימכר לך אחיך העברי[5], לא אמרתי אלא באחיך: **כי תקנה**. מיד בית דין שמכרוהו בגנבתו, כמו שנאמר אם אין לו ונמכר בגנבתו[6], או חייו אלא כמוכר עצמו מפני דוחקו, אבל מכרוהו בית דין לא יצא בשת, כשהוא אומר וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך[7], הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור, ומה אני מקייס כי תקנה, בנמכר בבית דין: **לחפשי**. לאחירות: (ג) **אם בגפו יבא**. אלא כיוצא בו נאמר, כתרגומו אם בלאודוהי. ולעולם בגפו, בכנפו, אלא בא אלא כאות שהוא, יחידי בתוך לבושו, בכנף בגדו: **בגפו יצא**. מגיד, שאם לא היה נשוי מתחלה, אין רבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים[8]: **אם בעל אשה הוא**. ישראלית[9]: **ויצאה אשתו עמו**. וכי מי שהכניסו אותה, אלא מגיד הכתוב, שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו[10]: (ד) **אם אדניו יתן לו אשה**. מכאן, שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים. או חייו אלא בישראלית, תלמוד לומר האשה בשם וילדיה תהיה לאדוניה, הא חייו מדבר אלא בכנענית, שהרי העבריה אף היא יוצאה בשם, ואפילו לפני שם אם הביאה סימנין יוצאה, שנאמר אחיך העברי או העבריה[11] מלמד שאף העבריה יוצאה בשם: (ה) **את אשתי**. דשפחה: (ו) **אל האלהים**. לבית דין, לריך שיעמוד במוכריו שמכרוהו לו[12]: **אל הדלת או אל המזוזה**. יכול שתהא

CLASSIC QUESTIONS

● Why was *Parshas Mishpatim* placed here, following the giving of the Torah? (v. 1)

RASHI: The *Parsha* begins, *"And these are the laws..."* Wherever it says, "*these*" (אֵלֶּה) in the Torah, the word is used to separate from what has been stated previously. But where it says, *"And these"* (וְאֵלֶּה) it signifies an addition to what was stated previously. In our case, the use of the term וְאֵלֶּה teaches us that, just as what has been previously stated (the Ten Commandments) were from Sinai, the following laws are also from Sinai.

● Why did the Torah record the laws pertaining to slaves before the other laws? (v. 2)

IBN EZRA: To teach us that we should view the Torah with the mentality of a slave. If we understand its laws, all well and good. And if we fail to understand them, we should realize that the weakness is in our own comprehension and not in the Torah, God forbid—just like a slave who follows his master's orders whether he understands them or not.

RAMBAN: The slave's freedom after seven years is reminiscent of the Exodus from Egypt. It also reminds us of Shabbos which occurs on the seventh day of Creation, and Yovel (Jubilee) which occurs on the seventh (*Shemitah*) cycle. Since this law alludes to matters of paramount importance, it was recorded first.

● What kind of slave is the Torah speaking of here? (v. 2)

RASHI: We are speaking here of a slave who is himself a Hebrew. Or, perhaps this is incorrect and the verse refers only to a slave belonging to a Hebrew, i.e. a non-Jewish servant whom you bought from a Hebrew, and concerning him, the Torah says, *"He shall work for six years"* (v.2)?

To clarify this matter (that the Torah is actually speaking here of a Jewish slave) the Torah states: "Should your brother, a Hebrew man...be sold to you, he shall serve you for six years" (*Devarim* 15:12). This verse indicates that only a Jewish slave ("your brother") is freed after six years.

● If a slave wishes to remain after six years, his ear is bored. Why? (v. 6)

RASHI: This refers to the right ear. Or perhaps this is incorrect and it means the left one? To clarify this matter, the Torah writes the word "ear" in two places to indicate by scriptural decree (*gezeirah shavah*)

1 שמו"ר ל, ב 2 גיטין פח: 3 דברים לב, לא 4 ויקרא כה, מו 5 דברים טו, יב 6 שמות כב, א 7 ויקרא כה, לט 8 קידושין כ 9 מכילתא פ"ב 10 קידושין כב 11 דברים טו, יב 12 מכילתא פ"ב

The Laws of Slaves

21 [1] *And these are the laws that you should set before them:*

- [2] *If you buy a Hebrew slave (who is sold to slavery by the court because he was a thief), he shall work for six years. But, in the seventh year, he is to be released without liability.*
- [3] *If he was unmarried when he entered (service, he may not marry a non-Jewish slave-woman during his period of service). He shall be released unmarried.*
- *If he is married to a (Jewish) woman (when he enters service, the master must provide food for the wife and children until) he is released with his wife.*
- [4] *If his master gives him a (non-Jewish slave-woman for a) wife, and she bears him sons or daughters then (when it is time to dismiss the Hebrew slave) the woman and her children will remain her master's property, and he is dismissed alone.*
- [5] *If the slave says, "I love my master, my (non-Jewish) wife, and my children. I will not go free,"* [6] *his master shall bring him to the judges (of the Jewish court, who sold him the slave in the first*

CLASSIC QUESTIONS

that the two cases have the same law: It is stated here: *"And his master shall bore his ear,"* and it is stated regarding the leper, *"The cartilage of the right ear of the one who is becoming pure"* (*Vayikra* 14:14). Just as that verse refers to the right ear explicitly, so too our verse refers to the right ear (by implication).

Why was the ear chosen out of all the organs of the body to be bored? Raban Yochanan ben Zakai said: The ear that heard on Mount Sinai, *"You shall not steal"* (above 20:13), and then went and stole, shall be bored. If the slave sold himself into servitude voluntarily (and not due to theft), the reason that the ear is bored is because it is the ear that heard, *"For the children of Israel are slaves to Me"* (*Vayikra* 25:55), and nevertheless went and acquired a master for himself.

Rabbi Shimon used to interpret this verse like a *chomer* (a bundle of jewels, or a great amount of perfume): Why were the door and the doorpost singled out from all the fixtures in the house? God said: The door and the doorpost were witnesses in Egypt when I passed over the lintel and the two doorposts, and I said, "For the children of Israel are slaves to Me; they are My slaves," but they are not slaves to slaves, and yet this person went and acquired for himself a master. His ear shall be bored before them.

TORAS MENACHEM

Rashi's Problem (v. 1)

Rashi was troubled by the fact that the civil laws mentioned here were *already* given to the Jewish People while they were encamped at Marah, before the giving of the Torah (see *Beshalach* 15:25). If this is the case, why does the Torah write here, "*And these* are the laws..," suggesting that this Parsha follows on directly from *Parshas Yisro*, where the Torah was given?

To answer this question, *Rashi* states, that, "*Just as what has been previously stated (the Ten Commandments) was from Sinai, the following laws are also from Sinai."* I.e. despite the fact that these laws were already given at Marah, they were nevertheless *repeated* at Sinai. This was to endow civil law with the legislative authority and religious significance of Sinai.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5749 & 5725)

Who Mentioned a Non-Jewish Slave? (v. 2)

The most literal translation of the term **עֶבֶד עִבְרִי** (v. 2) is a "Hebrew slave" (c.f. *Bereishis* 41:12, Chronicles I 2:34). Why was *Rashi* concerned that the reader might render the verse in an unconventional manner, mistakenly presuming that it refers to a non-Jewish slave?

A Jewish person is only sold to slavery when he is convicted of theft and is unable to pay compensation, or due to extreme poverty (see below 22:2). However, when the Jewish people left Egypt, they were all extremely wealthy, as they had "emptied" Egypt of all its gold and silver (see above 12:5-6). The question therefore arises: when God began to teach the Jewish people civil law, it would make sense for Him to teach them laws which were of the most immediate relevance first of all. Why did He begin by teaching an extremely wealthy nation the law of a Jewish person who is so poor that he resorts to theft, and then is sold to slavery due to inability to pay compensation? Surely this law was totally inapplicable to the Jewish people at the time.

Therefore, *Rashi* explains that one might be tempted to follow a more unconventional translation of the verse, that it refers to a non-Jewish slave. To refute this notion, *Rashi* brings proof that the verse does indeed refer to a Jewish slave.

Civil Law and Sinai

Even after reading *Rashi's* proof, we are still left with our original question: Why did the Torah begin its codification of civil law with a subject of no immediate relevance to the Jewish people?

Furthermore, we find that ***Ramban*** and ***Ibn Ezra*** both offered explanations why the *Parsha* should open with the laws of slaves. How could *Rashi* remain silent on such a pressing issue?

However, it could be argued that *Rashi* felt no need to address this question directly, as any reader bothered by this matter will soon find his

אֶל־הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת־אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם: ס
ז וְכִי־יִמְכֹּר אִישׁ אֶת־בִּתּוֹ לְאָמָה לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֲבָדִים:
ח אִם־רָעָה בְעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר־לֹא [לו ק׳] יְעָדָהּ וְהֶפְדָּהּ לְעַם
נָכְרִי לֹא־יִמְשֹׁל לְמָכְרָהּ בְּבִגְדוֹ־בָהּ: ט וְאִם־לִבְנוֹ יִיעָדֶנָּה
כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה־לָּהּ: י אִם־אַחֶרֶת יִקַּח־לוֹ שְׁאֵרָהּ
כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ לֹא יִגְרָע: יא וְאִם־שְׁלֹשׁ־אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָהּ

רבוניה ית אודניה במרצעא ויהי ליה עבד
פלח לעלם: ז וארי יזבן גבר ית ברתיה
לאמהו לא תפוק כמפקנות עבדיא: ח אם
בישא בעיני רבונה דיקימה ליה ויפרקינה
לגבר אחרן לית ליה רשו לזבונה במשלטיה
בה: ט ואם לברניה יקימינה כהלכת בנת
ישראל יעביד לה: י אם אחרנתא יסב ליה
זיונה כסותה ועונתה לא ימנע: יא ואם תלת
אלין לא יעביד לה ותפוק מגן בלא כספ:

רס״י

המזוזה כשרה לרצוע עליה, תלמוד לומר ונתתה באזנו ובדלת[1], בדלת ולא במזוזה, הא מה תלמוד לומר הו אל המזוזה, הקיש דלת למזוזה, מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד[2]: **ורצע אדוניו את אזנו במרצע.** רימיית, או חיטו חלוף של שמאל, תלמוד לומר חזן חזן לגזירה שוה, נאמר כאן ורצע מדויו את חזנו, ונאמר במלוכע תנוך חזנו רימיית[3], מה להלן רימיית אף כאן רימיית. ומה ראה חזן להרצע מכל שאר חברים שבגוף, אמר ר' יוחנן בן זכאי, חזן שמעה על הר סיני לא תגנוב, והלך וגנב, תרצע[4]. ואם מוכר עלמו, חזן שמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים, והלך וקנה אדון לעלמו, תרצע. רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקב״ה, דלת ומזוזה שהיו עדים במלריים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעלמו, ירצע בפניהם: **ועבדו לעולם.** עד היובל, או חיטו חלוף לעולם כמשמעו. תלמוד לומר והים אל משפחתו תשובו[5] מגיד שחמשים שנה קרויים עולם, ולא שיהא עובדו כל חמשים שנה, אלא עובדו עד היובל, דין סמוך דין מופלג: **(ז) ובי ימכר איש את בתו לאמה.** בקטנה הכתוב מדבר[6], יכול אפילו הביאה סימנים, אמרת קל וחומר, ומה מכורה קודם לכן יולאה בסימנין, כמו שכתוב ויולאה חנם אין כסף, שאנו דורשים אותו לסימני נערות, שאינה מכורה חיטו דין שלא תמכר[7]: **לא תצא כצאת העבדים.** כיולאין עבדים כנעניים שיולאים בשן ועין, אבל זו לא תלא בשן ועין, אלא עובדת שש, או עד היובל, או עד שתביא סימנין, וכל הקודם קודם לחירותה, ונותן לה דמי עינה או דמי שינה, או חיטו אלא לא תלא כאלא העבדים בשש וביובל, תלמוד לומר כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה, מקיש עבריה לעברי לכל יציאותיו, מה עברי יולא בשש וביובל, אף עבריה יולאה בשש וביובל, ומה לא תלא כאלא העבדים, לא תלא ברחלי אברים כעבדים כנעניים, יכול העברי יולא ברחלי אברים, תלמוד לומר העברי או העבריה, מקיש עברי לעבריה, מה העבריה חיטה יולאה ברחלי אברים, אף הוא חיטו יולא ברחלי אברים: **(ח) אם רעה בעיני אדניה.** שלא נשאה חן בעיניו לכוונה[8]: **אשר לא יעדה.** שהיה לו ליעדה ולהכניסה לו לאשה, וכסף קנייתה הוא כסף קידושיה. כאן רמז לך הכתוב שמאוס ביעוד, ורמז לך שאיטה לריכה קדושין אחריה: **והפדה.** יתן לה מקוס להפדות ולאלת, שאף הוא מסייע בפדיונה, ומה הוא מקוס שנותן לה, שמגרע מפדיונה במספר השנים שעשתה אלאו כאלו היא שכורה אלאו. כיולא, הרי שקנאה במנה ועשתה אלאו ג' שנים, חומרים לו, יודע היית שעתידה לאלת לסוף שש שנה, ונמלא שקנית עבודת כל שנה ושנה בשתי במנה, ועשתה אלוך ג' שנים, הרי שליטית במנה, טול שני שליסיות במנה ותלא מאלוך: **לעם נכרי לא ימשל למכרה.** שאיטו רשאי למכרה לאחר, לא האדון ולא האב[9]: **בבגדו בה.** אם בא לבגוד בה, שלא לקייס בה מלות ייעוד, וכן תביה, מאחר שבגד בה ומכרה לזה: **(ט) ואם לבנו ייעדנה.** האדון, מלמד שאף בנו קס רשאי ליעדה אס ירלה חביו, ואיטו לריך לקידושין אחריס, שלא תומר לה, הרי את מיועדת לי בכסף שקיבל אביך בדמיך: **כמשפט הבנות.** שאר כסות ועונה: **(י) אם אחרת יקח לו.** עליה: **שארה כסותה ועונתה לא יגרע.** מן האמה שייעד לו כבר: **שארה.** מזונות[10]: **כסותה.** כמשמעו: **ענתה.** תשמיש: **(יא) ואם שלש אלה לא יעשה לה.** אס אחת משלש אלה לא יעשה לה, ומה הן השלש, ייעדנה לו, או לבנו, או יגרע מפדיונה ותלא, וזה

CLASSIC QUESTIONS

Baal Haturim: Why is the מַרְצֵעַ (pointed tool) used to pierce the slave's ear? Because the word מַרְצֵעַ has a *gematria* (numerical value) of 400 alluding to the decree of 400 years of Egyptian exile. God says, "I took you out of four hundred years of servitude to be a slave for Me, and you found yourself another master!" Therefore, he is struck with the מַרְצֵעַ. (from *Kesubos* 22b)

TORAS MENACHEM

question answered when reaching *Rashi's* comment to verse 6. There, *Rashi* explains why the Hebrew slave is punished by boring his ear: *"Why was the ear chosen to be bored out of all the organs of the body? Raban Yochanan ben Zakai said: The ear that heard on Mount Sinai, 'You shall not steal'* (above 20:13) *and then went and stole, shall be bored."* I.e. since this punishment stresses *graphically* how civil law is directly connected with Mount Sinai (*"the ear that heard on Mount Sinai"*) therefore it was chosen as a preface to the entire body of civil laws that *"are also from Sinai."*

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 251ff.)

The Right Ear (v. 6)

Rashi's words here (v. 6) prompt a number of questions:

a.) If the slave's pierced ear is a punishment for not listening to God's command "Do not steal," then surely his ear should be pierced immediately after the theft has occurred? Why do we wait six years before applying the punishment?

b.) Why does this punishment apply only if the slave decides to stay? Surely, *any* case of theft involves "the ear that heard on Mount Sinai, 'You shall not steal,' and then went and stole"?

c.) *Rashi*'s commentary confines itself strictly to the analysis of scripture at the literal level, which does not require an explanation of the reasons

1 דברים טו, יז 2 קידושין כב: 3 ויקרא יד, יד 4 מכילתא פ״ב 5 ויקרא כה, י 6 מכילתא שם 7 ערכין כט: 8 מכילתא פ״ג 9 קידושין יח. 10 כתובות מז:

place.) Standing (the slave) next to a door (which is attached to) a doorpost, his master shall pierce his (right) ear with a pointed tool. He must then serve (his master) forever (i.e. until the Jubilee year).

- [7] *If a man sells his daughter as a (child) maidservant, she shall not be freed the same way that (non-Jewish) male slaves are released (i.e. through the loss of a tooth or an eye. Rather she must work for six years, or until the Jubilee year, or until she shows signs of puberty, whichever comes first).*
- [8] *If she is displeasing to her master (and he decides) not to designate her for himself (as a future wife, an act which the Torah recommends), then he must let her be redeemed. If he does betray her (by not designating her as his future wife) he does not have the right to sell her to another (person).*
- [9] *If (the master chooses instead to) designate her for his son, he must treat her like any other girl (providing for her food, clothing and marital relations).*
- [10] *If (he keeps the maidservant as a wife and) then he takes another wife for himself, he may not diminish (from the maidservant) her sustenance, her clothing, or her times (of marital relations).*
- [11] *If he does not do these three things (designate her for himself, for his son or redeem her), she shall be released without liability or payment (if she shows signs of puberty).*

TORAS MENACHEM

for all the *mitzvos* in every case. Why is *Rashi's* long "discourse" here crucial to a basic understanding of *Chumash*?

Let us examine *Rashi's* words in order: *This refers to the right ear. Or perhaps this is incorrect and it means the left one?...*

The discussion here about which ear is pierced seems, at first glance, to be of minor importance to the student of scripture. However, *Rashi* entered into this debate because it clarifies a more pressing matter:

On reading the account of the slave who chooses to remain in his master's service and is punished with a hole in his ear, we are immediately struck by the question: Why did the Torah pick a punishment so harsh as bodily mutilation? Here we are speaking of a pathetic, destitute soul who was reduced to petty theft to feed his starving family, or a person who was so poor that he sold himself into slavery. Does it make sense that this person should receive a permanent mark on his body, a punishment which is not given to any other criminal?

Furthermore, as a slave the person built a new life for himself. He now has a wife and children, from whom he does not wish to part, so he decides to remain in his master's service to continue his family life. Is this such a heinous crime that merits a permanent bodily disfiguration?

The force of this question suggests that the piercing of the slave's ear was not intended as a severe punishment at all. Rather, the Torah picked this punishment precisely because of its *innocuous* and *unobjectionable* nature. We can presume that in those days, ear piercing was commonplace among men, women and children, so the slave's "punishment" was an extremely minor one which would probably go unnoticed.

In other words, *Rashi's* premise here is that the Torah reduced the punishment for the slave to be as minimal as possible.

To illustrate this point, *Rashi* challenged the basic presumption that the right ear would be pierced, "*Or perhaps this is incorrect and it means the left one?"* I.e. since the Torah is administering a minimal punishment, the left ear would appear to be more appropriate, since the left side is

Sparks of Chasidus

The *Zohar* (II 96b) teaches that the sale and servitude of Jewish slaves is symbolic of the descent of the soul into the body:

The **Cana'anite slave** refers to the initial stages of man's Divine service, when he must overcome the influence of the animal soul that lusts for worldly pleasures. This is accomplished with fear of the Master and acceptance of His yoke. The person coerces his animal soul to conform to the wishes of the Master, at least on the practical level.

The **Hebrew slave** has reached a higher level. In him the Divine attributes of the Godly soul illuminate the animal soul and influence it to feel some desire for Godliness. Nevertheless, the worldly desires of the animal soul have not been completely quieted or subdued.

The highest level of Divine service is symbolized by the **Hebrew maidservant**:

The law states that a Hebrew girl may be sold (by her father) only if the purchaser has an eligible son for the girl (*Rambam*, Laws of Slaves 4:11). I.e. the goal of female servitude is marriage (unity with a spouse).

Similarly, when the soul is sent on its earthly journey into a body, the ultimate goal is a total unity (marriage) with God. Thus, the Hebrew maidservant represents the person whose desire for worldly pleasures has been completely sublimated and transformed to desire only Godliness.

(*Likutei Sichos* vol. 26, p. 371ff)

וְיָצְאָה חִנָּם אֵין כָּסֶף: ס יב מַכֵּה אִישׁ וָמֵת מוֹת יוּמָת: יג וַאֲשֶׁר
לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אִנָּה לְיָדוֹ וְשַׂמְתִּי לְךָ מָקוֹם אֲשֶׁר יָנוּס
שָׁמָּה: ס יד וְכִי־יָזִד אִישׁ עַל־רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם
מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת: ס טו וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: ס
טז וְגֹנֵב אִישׁ וּמְכָרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: ס יז וּמְקַלֵּל אָבִיו

יב דַּיְמְחֵי לֶאֱנָשׁ וְיִקְטְלִינֵיהּ אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל:
יג וְדִי לָא כְמַן לֵיהּ וּמִן קֳדָם יְיָ אִתְמְסַר לִידֵיהּ
וֶאֱשַׁוֵּי לָךְ אֲתַר דְּיֵעֲרוֹק לְתַמָּן: יד וַאֲרֵי
יַרְשַׁע גְּבַר עַל חַבְרֵיהּ לְמִקְטְלֵיהּ בְּנִכְלוּ מִן
מַדְבְּחִי תְּדַבְּרִינֵיהּ לְמֵמָת: טו וּדְיַמְחֵי אֲבוּהִי
וְאִמֵּיהּ אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל: טז וּדְיִגְנוֹב נַפְשָׁא
מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִזְבְּנִינֵיהּ וְיִשְׁתְּכַח בִּידֵיהּ
אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל: יז וְדִילוּט אֲבוּהִי וְאִמֵּיהּ

רס"י

לא יעבד לא לו, ולא לגנו, והיה לא היה בידה לפדות את עלמה: **ויצאה חנם**. ריבה לה יציאה לזו יותר ממה שריבה לעבדים, ומה היא יציאתה, ללמדך שתצא בסימנין, ותשהה עמו עוד עד שתביא סימנין, ואם הגיעו שם שניס קודם סימנין, כגר למדנו שתצא, שנאמר העברי או העבריה ועבדך שם שניס[1], ומהו האמור כאן ויצאה חנם, שאם קדמו סימנים לשם שניס תצא בהן[2], או היינו תומר שתצא בלא בגרות[3], תלמוד לומר אין כסף, לרבות יציאת בגרות, ואם לא נאמרו שניכם, הייתי תומר ויצאה חנם זו בגרות, לכך נאמרו שניכם שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק: (יב) **מכה איש ומת**. כמה כתובים נאמרו בפרשת רוצחין, ומה שבידי לפרש למה באו כולם, לפרש: **מכה איש ומת**. למה נאמר, לפי שנאמר ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת[4], שומע אני בכאה בלא מיתה, תלמוד לומר מכה איש ומת, איזו חייב אלא בכאה של מיתה[5]. ואם נאמר מכה איש ולא נאמר ואיש כי יכה, הייתי תומר אינו חייב עד שיכה איש, יכה את האשה ואת הקטן מניין, תלמוד לומר כי יכה כל נפש אדם, אפילו קטן ואפילו אשה. ועוד, הלוא נאמר מכה איש, שומע אני אפילו קטן שהכה והרג יהא חייב, תלמוד לומר ואיש כי יכה, ולא קטן שהכה. ועוד, כי יכה כל נפש אדם אפילו נפלים במשמע, תלמוד לומר מכה איש, שאינו חייב עד שיכה בן קיימא, הרחוי להיות איש[6]: (יג) **ואשר לא צדה**. לא תרג לו ולא תכוין: **צדה**. לשון ארב, וכן הוא תומר ואתה צודה את נפשי לקחתה[7]. ולא יתכן לומר לדה לשון הלך ליד, שנידת חיות אין נופל ר"ח בפועל שלה, ואם דבר בה ליד, וזה אם דבר בו לדייה ופועל שלו לודה, וזה פועל שלו לד. ותומר אני פתרונו כתרגומו ודלא כמן ליה. ומנחם תברנו בחלק לד ליד, ואין אני תודה לו, ואם יש לתברו בתחת ממחלוקת של לד, נתברנו בחלק על לד תגשתו[8], לדה תורה[9], ומלין לגד עלאה ימלל[10], אף כאן אשר לא לדה, לא לדד למצוא לו שום לד מיתה, ואף זה יש להרהר עליו, תכל מקום לשון תורג הוא: **והאלהים אנה לידו**. זמן לידו, לשון לא תאונה תליך רעה[11], לא יאונה לנדיק כל תון[12], תתאנה הוא לי[13], תזדמן למצוא לי עלה: **והאלהים אנה לידו**. ולמה תלה זאת תלפניו, הוא שאמר דוד, כאשר יאמר תשל הקדמוני תרשעים יצא רשע[14]. ותשל הקדמוני היא התורה, שהיא תשל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם, והיכן תאמרה תורה תרשעים יצא רשע, והתלהים תגה לידו, כמה הכתוב תדבר, בשני בני תדם, אחד הרג שוגג ואחד הרג תזיד, ולא היו עדים בדבר שיעידו, זה לא נהרג וזה לא גלה, והקב"ה תזמין לפונדק אחד, זה שהרג בתזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג שוגג עולה בסולם ונופל על זה שהרג בתזיד והורגו, ועדים תעידים עליו ותחייבים אותו לגלות, נמלא זה שהרג בשוגג גולה, וזה שהרג בתזיד נהרג: **ושמתי לך מקום**. אף בתדבר שינוס שתה. ותי זה תקום קולטו, זה תצה לויה[15]: (יד) **וכי יזיד**. למה נאמר, לפי שנאמר תכה איש ונו', שומע אני רופא שהרג, ושליח בית דין שהמית בתלקות תרבעים, ואחד המכה את נתו, והרב הרודה את תלמידו, והשוגג, תלמוד לומר וכי יזיד, ולא שוגג. להרגו בערמה, ולא שליח בית דין והרופא והרודה נתו ותלמידו, שאף על פי שהם תזידין, אין תערימין: **מעם מזבחי**. אף היה כהן ורוצה לעבוד עבודה, תקחנו למות[16]: (טו) **ומכה אביו ואמו**. לפי שלמדנו על החובל בחבירו שהוא בהשלומין ולא בתיתה, הולרך לומר על החובל באביו שהוא בתיתה. ותינו חייב אלא בהכאה שיש בה תבורה[17]: **אביו ואמו**. הוא זה שאמר: **מות יומת**. בחנק: (טז) **וגנב איש ומכרו**. למה נאמר, לפי שנאמר כי ימלא איש גונב נפש מאחיו[18], אין לי אלא איש שגנב נפש, אשה או טומטום או תגדרגינוס שגנבו תנין, תלמוד לומר וגונב איש ומכרו. ולפי שנאמר כאן וגונב איש, אין לי אלא גונב איש, גונב אשה תנין, תלמוד לומר וגונב נפש[19], לכך הוצרכו שניכם, תה שאסר זה גלה זה[20]: **ונמצא בידו**. שרשותו עדיס שגנבו ותכרו, ונמלא בידו כגר קודם תכירה[21]: **מות יומת**. בחנק. כל תיתה האמורה בתורה סתם, חנק היא. והפסיק הענין וכתב וגונב איש בין תכה אביו ואמו למקלל אביו ואמו. ונראה לי היינו פלוגתא, דתר סבר תקשיון הכאה לקללה, ותר סבר לא תקשינן[22]: (יז) **ומקלל אביו ואמו**. למה נאמר, לפי שהוא תומר איש איש תאר יקלל את אביו, אין לי אלא איש שקלל את אביו[23], אשה שקללה את אביה תנין, תלמוד לומר ומקלל אביו ואמו, סתם, בין איש ובין אשה, אם כן למה

considered by the Torah inferior to the right (c.f. *Shemos* 13:9 and *Rashi* ibid, that *Tefilin* is place on the left side, as it is weaker). To this point *Rashi* answers that, while this may be logically acceptable, there is a scriptural decree from the case of the leper teaching us that the right ear is pierced.

However, this begs the question: Why *did* the Torah choose the right ear? Therefore, *Rashi* continues with an explanation:

Why was the ear chosen to be bored out of all the organs of the body? Raban Yochanan ben Zakai said: The ear that heard on Mount Sinai, "You shall not steal," and then went and stole, shall be bored...

I.e. the ear was not chosen *solely* in order to minimize the extent of the punishment, but rather, the choice of this organ in particular has a significance in itself. The same ear that heard God speak on Mount Sinai should have helped the person realize that *even* when faced with hunger (God forbid), it is *never* acceptable to steal. After hearing God speak at Mount Sinai, he should have known that no real gain can *ever* be made by transgressing God's will. Therefore, "the ear that heard on Mount Sinai"— the experience that verified God's existence, and the necessity to follow His Will—"shall be bored," as a sign that, for this person, Sinai was futile. And since this punishment is specifically related to the ear, therefore the "superior" right ear was chosen.

Nevertheless, there remains the possibility that the person acted under duress. Under the circumstances of dire poverty and starvation it *is* somewhat understandable that even the "ear that heard" God speak at

1 דברים טו, יב 2 מכילתא פ"ג 3 קידושין ד. 4 ויקרא כד, יז 5 סנהדרין פד: 6 מכילתא פ"ד 7 שמואל־א כד, יא 8 ישעיה טו, יב 9 שמואל־א כ, כ 10 דניאל ז, כה 11 תהלים צא, י
12 משלי יב, כא 13 מלכים־ב ה, ז 14 שמואל־א כד, יג 15 מכות יב: 16 סנהדרין לה: 17 שם פה: 18 דברים כד, ז 19 שם 20 מכילתא פ"ה 21 סנהדרין פה: 22 שם 23 ויקרא כ, ט

Laws of Assault & Kidnapping

- [12] *A person who strikes another man is (only) put to death if (the victim) dies.*
- [13] *If a person did not ambush (another, and he did not intend to kill him), but God orchestrated it to happen to him, then I will make a place for you where he can find refuge.*
- [14] *(Only) if a man plots deliberately against (another Jew) to kill him (and his strike is intended to kill), should he be put to death. (This applies even to a priest who wishes to serve) on My Altar.*
- [15] *If a person strikes his father (or) his mother (causing a bruise) he must be put to death (through strangulation).*
- [16] *If a person kidnaps a man, and (witnesses) found him in his possession (before he was sold), he shall be put to death (by strangulation).*
- [17] *A person who curses his father or mother shall be put to death (through stoning).*

CLASSIC QUESTIONS

● **Isn't verse 12 a repetition of the verse in *Parshas Emor* "When a man will strike any human soul he shall be put to death"** (*Vayikra* 24:17)**?**

Rashi: While the verses are similar, each one teaches us separate details. Our verse teaches us that an aggressor is only liable to the death penalty if he actually kills the victim, "A person who strikes another man is put to death *if (the victim) dies,"* a detail which is absent from the verse in *Parshas Emor*.

The verse in *Emor* teaches us, "When a man will strike *any human soul* he shall be put to death," i.e. that a murderer is liable for killing any person, be it man, woman or child.

● **Why is the prohibition of kidnapping (v. 16) placed in between the prohibitions of hitting and cursing parents (v.15 &17)?**

Rashi: This is the root of a Talmudic controversy (in tractate *Sanhedrin*). One opinion holds that the two prohibitions of striking and cursing parents are written in close proximity in the Torah to indicate that they share the same laws. The other opinion disagrees, arguing that there is no legal parallel between these two prohibitions.

Sa'adia Ga'on: Generally speaking, it is children who are kidnapped, and not adults. The children then grow up away from their parents and do not recognize them or form a close relationship with them. This then presents the possibility of a child cursing or hurting his parent, which otherwise would be unthinkable.

TORAS MENACHEM

Sinai would then go and steal. Therefore, the slave's ear is not bored immediately.

But after six years, the duress has certainly passed. Therefore, if the person wishes to remain in slavery, he clearly does not find the idea abhorrent that, "the ear that heard on Mount Sinai, 'You shall not steal,' went and stole," and he is quite willing to continue his life of slavery which *openly publicizes* his former misdemeanors. *Then*, the ear "shall be bored," for we see retroactively that his claim of duress was illegitimate for, in truth, he is not ashamed of his actions at all.

This is similar to the case of a person who sold himself into slavery voluntarily, due to extreme poverty. At first, it would appear that he acted under duress, so he is not punished; but when six years have passed, and he wishes to *remain* a slave, saying, "I love my master" (v. 5), then we realize retroactively that in the first instance he did not really mind becoming a slave at all. Therefore, "the ear is bored because it is the ear that heard, 'For the children of Israel are slaves *to Me.'*"

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 89ff.)

The Last Word

During the six days of work, a person can become so immersed in physicality that when Shabbos comes he cries, "I do not want to rest," for he has become "enslaved" to his worldly affairs. Therefore God says, "The children of Israel are slaves *to Me*": even while a person is involved in worldly affairs, he is not a "slave to slaves." On the contrary *he uses them* for his true need, to serve God.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 97)

Why Did Rashi Reject Sa'adia Ga'on's answer?

An obvious question which springs to mind when reading the prohibitions of injuring or cursing parents is: how could any child possibly injure or curse his parents?

Sa'adia Ga'on's answer explains quite satisfactorily how this possibility could arise, with a simple and logical explanation (that the child is kidnapped at an early age and does not form a relationship with his parents). This also clarifies why the Torah interrupted these two prohibitions to discuss the prohibition of kidnapping.

Why did *Rashi*, the literalist, reject *Sa'adia Ga'on's* simple solution and choose instead to uncover a complex Talmudic controversy?

Rashi however was forced to reject *Sa'adia Ga'on's* simple answer, as it contradicts an earlier statement that *Rashi* made to verse 12, above.

וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: ס יח וְכִי־יְרִיבֻן אֲנָשִׁים וְהִכָּה־אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוֹ בְאֶגְרֹף וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לְמִשְׁכָּב: יט אִם־יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ עַל־מִשְׁעַנְתּוֹ וְנִקָּה הַמַּכֶּה רַק שִׁבְתּוֹ יִתֵּן וְרַפֹּא יְרַפֵּא: ס [שני] כ וְכִי־יַכֶּה אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ אוֹ אֶת־אֲמָתוֹ בַּשֵּׁבֶט וּמֵת תַּחַת יָדוֹ נָקֹם יִנָּקֵם: כא אַךְ אִם־יוֹם אוֹ יוֹמַיִם יַעֲמֹד לֹא יֻקַּם כִּי כַסְפּוֹ הוּא: ס כב וְכִי־יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: כג וְאִם־אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: כד עַיִן תַּחַת עַיִן שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רֶגֶל תַּחַת רָגֶל: כה כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה פֶּצַע תַּחַת פָּצַע חַבּוּרָה תַּחַת חַבּוּרָה: ס כו וְכִי־יַכֶּה אִישׁ אֶת־עֵין עַבְדּוֹ אוֹ־אֶת־עֵין אֲמָתוֹ וְשִׁחֲתָהּ לַחָפְשִׁי יְשַׁלְּחֶנּוּ תַּחַת עֵינוֹ: כז וְאִם־שֵׁן עַבְדּוֹ אוֹ־שֵׁן אֲמָתוֹ יַפִּיל לַחָפְשִׁי יְשַׁלְּחֶנּוּ תַּחַת

אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל: יח וַאֲרֵי יִנְצוּן גּוּבְרִין וְיִמְחֵי גְּבַר יַת חַבְרֵיהּ בְּאַבְנָא אוֹ בְכוּרְמֵיזָא וְלָא יְמוּת וְיִפֵּל לְבוּטְלָן: יט אִם יְקוּם וְיִהַלֵּיךְ בְּבָרָא עַל בּוּרְיֵיהּ וִיהֵי זַכָּאָה מָחֲיָא לְחוֹד בּוּטְלָנֵיהּ יִתֵּן וַאֲגַר אַסְיָא יְשַׁלֵּם: כ וַאֲרֵי יִמְחֵי גְּבַר יַת עַבְדֵּיהּ אוֹ יַת אַמְתֵּיהּ בְּשָׁלְטָן וְיָמוּת תְּחוֹת יְדֵיהּ אִתְּדָנָא יִתְדָּן: כא בְּרַם אִם יוֹמָא אוֹ תְרֵין יוֹמִין יִתְקַיְּמִין לָא יִתְדָּן אֲרֵי כַסְפֵּיהּ הוּא: כב וַאֲרֵי יִנְצוּן גּוּבְרִין וְיִמְחוֹן אִתְּתָא מְעַדְּיָא וְיִפְקוּן וַלְדָהָא וְלָא יְהֵא מוֹתָא אִתְגְּבָאָה יִתְגְּבֵי כְּמָא דִישַׁוּוּ עֲלוֹהִי בַּעֲלַהּ דְּאִתְּתָא וְיִתֵּן עַל מֵימַר דַּיָּנַיָּא: כג וְאִם מוֹתָא יְהֵא וְתִתֵּן נַפְשָׁא חֲלַף נַפְשָׁא: כד עֵינָא חֲלַף עֵינָא שִׁנָּא חֲלַף שִׁנָּא יְדָא חֲלַף יְדָא רִגְלָא חֲלַף רִגְלָא: כה כְּוָאָה חֲלַף כְּוָאָה פִּדְעָא חֲלַף פִּדְעָא מַשְׁקוֹפֵי חֲלַף מַשְׁקוֹפֵי: כו וַאֲרֵי יִמְחֵי גְּבַר יַת עֵינָא דְעַבְדֵּיהּ אוֹ יַת עֵינָא דְאַמְתֵּיהּ וְיַחַבְּלִינַהּ לְבַר חוֹרִין יְפַטְרִינֵיהּ חֲלַף עֵינֵיהּ: כז וְאִם שִׁנָּא דְעַבְדֵּיהּ אוֹ שִׁנָּא דְאַמְתֵּיהּ יַפֵּיל לְבַר חוֹרִין יְפַטְרִינֵיהּ חֲלַף שִׁנֵּיהּ: כח וַאֲרֵי

לע"ו

נאמר חיים אשר יקנל, להוציא את הקטן: **מות יומת**. בסקילה. וכל מקום שנאמר דמיו בו, בסקילה, ובזין אד לכולם, באדן ירגמו אותם דמיהם בס[1], ובמקלל אביו ואמו נאמר דמיו בו[2]: (יח) **ובי יריבון אנשים**. למה נאמר, לפי שנאמר עין תחת עין, לא למדנו אלא דמי היזקין, אבל שבת ורפוי לא למדנו, לכך נאמר פרשה זו[3]: **ונפל למשכב**. כתרגומו ויפל לבוטלן, לחולי שמבטלו ממלאכתו: (יט) **על משענתו**. על בוריו וכחו[4]: **ונקה המכה**. וכי תעלה על דעתך שיברג זה שלא הרג, אלא למדך כאן, שחובשים אותו עד שנראה אם יתרפא זה, וכן משמעו, כשקם זה והולך על משענתו, אז נקה המכה, אבל עד שלא יקום זה, לא נקה המכה: **רק שבתו**. בטול מלאכתו מחמת החולי, אם קטע ידו או רגלו, רואין בטול מלאכתו מחמת החולי, כאילו הוא שומר קשואין, שהרי אף לאחר החולי אינו יכול למלאכת יד ורגל, והוא כבר נתן לו מחמת נזקו דמי ידו ורגלו, שנאמר יד תחת יד רגל תחת רגל: **ורפא ירפא**. כתרגומו, יכלם שכר הרופא[5]: (כ) **ובי יכה איש את עבדו או את אמתו**. בעבד כנעני הכתוב מדבר, או אינו אלא בעברי, תלמוד לומר כי כספו הוא, מה כספו קנוי לו עולמית, אף עבד הקנוי לו עולמית. ובכי היכ בכלל מכה אים ואת, אלא בא הכתוב והוציאו מן הכלל, להיות נדון בדין יוצ או יומיס, שאם לא מת תחת ידו ושהה מעת לעת פטור: **בשבט**. כשים גו כדי להמית הכתוב מדבר, או אינו אפילו אין בו כדי להמית, תלמוד לומר ביסרנל, ואס באדן יד אשר יומת בה הכהו[6], והלא דבריס קל וחומר, מה ישראל חמור אין חייב עליו אלא אס כן הכהו בדבר שים בו כדי להמית, ועל אשר שהוא כדי למות בהכאה זו, עבד הקל לא כל שכן: **נקם ינקם**. מיתת סייף[7], וכן הוא אומר חרב נוקמת נקם ברית[8]: (כא) **אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם**. אס על יום אחד הוא פטור על יומיס לא כל שכן, אלא יום שהוא כיומיס, ואיזה, זה מעת לעת[9]: **לא יוקם כי כספו הוא**. הא אחר שהכהו, אף על פי שהכה מעת לעת קודס שמת, חייב: (כב) **ובי ינצו אנשים**. זה עס זה, ונתכוון להכות את חבירו, והכה את האשה[10]: **ונגפו**. אין נגיפה אלא לשון דחיפה והכאה, כמו פן תגוף באבן רגלך[11], ובטרס יתנגפו רגליכס[12], ולאבן נגף[13]: **ולא יהיה אסון**. באשה: **ענוש יענש**. לשלס דמי ולדות לבעל, שמין אותה כמה היתה רואיה להמכר בשוק, להעלות בדמיה בשביל הריונה: **ענש יענש**. יגבו ממון ממנו, כמו ועגבו אותו מאה כסף[14]: **כאשר ישית עליו וגו'**. כשיתבענו הבעל בבית דין להשית עליו עונש על כך: **ונתן**. המכה דמי ולדות: **בפללים**. על פי הדיינים: (כג) **ואם אסון יהיה**. באשה: **ונתתה נפש תחת נפש**. רבותינו אולקין בדבר[15], יש אומרים נפש ממש, ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש, שהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה, ומשלס ליורשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק: (כד) **עין תחת עין**. שומע עין חבירו, נותן לו דמי עינו כמה שפחתו דמיו למכור בשוק, וכן כולם, ולא נטילת אבר ממש, כמו שדרשו רבותינו בפרק החובל[16]: (כה) **כויה תחת כויה**. מכות אס. ועד עכשיו דבר בחבלה שים בה פחת דמיס, ועכשיו בשאין בה פחת דמיס אלא נער, כגון כוותו בשפוד על לפרניו, אומדיס כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מנטער כך: **פצע**.

TORAS MENACHEM

There *Rashi* writes that from the verse, "A person who strikes *another man* is put to death," could be misinterpreted to mean that the murderer is only liable for killing a man but not a woman or child. I.e. it is reasonable to presume that when the Torah uses the word "man" it means so in the literal sense, a man and not a woman or child. Therefore, in our case, when *Rashi* read verse 16 which speaks about kidnapping, "If a person kidnaps a *man*...he should be put to death," it is reasonable to presume that the Torah refers specifically to a man and not a child.

1 ויקרא כ, כז 2 ת"כ פ' קדושים 3 מכילתא פ"ו 4 שם 5 בבא קמא פה. 6 במדבר לה, יז 7 סנהדרין נב: מכילתא פ"ז 8 ויקרא כו, כה 9 מכילתא שם 10 שם פ"ח
11 תהלים צא, יב 12 ירמיה יג, טז 13 ישעיה ח, יד 14 דברים כב, יט 15 סנהדרין עט. 16 בבא קמא פד. 17 ירמיה יג, כג

- [18] *If two men quarrel, and one strikes the other with a stone or with a fist, and he does not die but is confined to his bed,* [19] *(then the aggressor is put in jail, until it is determined if the victim will survive). If he gets up and walks about outside unaided, then the aggressor is acquitted. He need only give compensation for (the victim's) inability to work, and he must (pay all) his medical (fees).*

Second Reading

- [20] *If a man strikes his male or female (non-Jewish) slave with a rod (that is capable of inflicting a fatal wound), and (the slave) dies under his hand (within 24 hours, the slave's death) must be avenged (i.e. the killer is executed by the sword).* [21] *However, if (the slave) survives for a day or two (i.e. 24 hours), he shall not be avenged, because he is his (master's) property.*
- [22] *If two men quarrel (with each other) and (accidentally) hit a pregnant woman, and she miscarries but (the woman) does not suffer fatal injury, (the assailant) must (pay) a penalty. When the woman's husband (takes him to court and) makes demands of him, then he must give (compensation) according to the judges' orders.*
- [23] *If there is a fatal injury (to the woman), you shall give a life for a life (alternatively: full compensation for her life).*
- [24] *(Compensation must be paid: The value of) an eye for an eye (injury, the value of) a tooth for a tooth (injury, the value of) a hand for a hand (injury and the value of) a foot for a foot (injury).*
- [25] *(Compensation must be paid for pain suffered in the following cases: The value of) a burn for a burn, (the value of) a wound for a wound (plus compensation for loss of income, healing, embarrassment where appropriate, and the value of) a bruise for a bruise.*
- [26] *If a man strikes the eye of his male (non-Jewish) slave or the eye of his female (non-Jewish) slave and destroys it, he shall set him free in compensation for his eye.* [27] *If he knocks out the tooth of his male (non-Jewish) slave or the tooth of his female (non-Jewish) slave, he shall set him free in return for his tooth (etc.).*

Laws of Negligence and Theft

- [28] *If an ox (or any other animal) gores and kills a man or a woman, the ox must be stoned. (After the ox is sentenced, even if it is slaughtered, and not stoned,) its flesh may not be eaten (nor benefit be derived from it). The owner of the ox is innocent.*
- [29] *If it is a habitually goring ox, both yesterday and the day before (i.e. on three occasions), and its owner had been warned (in the presence of witnesses), but he did not guard (the ox properly) and it kills a man or a woman, then the ox shall be stoned.*
- *Also, its owner is (punished) with death (through the hands of Heaven).* [30] *(Therefore,) an atonement fine must be imposed upon him. He must give whatever is assessed against him, in*

היא מכה המוציאה דם, שפגע את בשרו, ופרדו"ר בלע"ז, הכל לפי מה שהוא, אם יש בו פחת דמים נותן נזק, ואם נפל למשכב נותן שבת ורפוי ובשת ונער. ומקרא זה יתר הוא, ובהחובל דרשוהו רבותינו לחייב על הנער אפילו במקום נזק, שאף על פי שנותן לו דמי ידו, אין פוטרין אותו מן הנער, לומר, הואיל וקנה ידו, יש עליו לתתכה בכל מה שירצה, אלא אומרים יש לו לתתכה בסם שאינו מנטער כל כך, וזה תתכה בברזל ונערו: **חבורה**. היא מכה שהדם נגרר בה ואינו יוצא, אלא שמחדיס הבשר כנגדו, ולשון חבורה טק"ח בלע"ז, כמו וגמר חברבורותיו[17], ותרגומו משקופי, לשון חבטה, בטדור"ח בלע"ז, וכן שדופות קדים, שקיפן קידום, חבוטות ברוח. וכן על המשקוף, על שם שהדלת נוקש עליו: **(כו) את עין עבדו**. כנעני, אבל עברי אינו יוצא בזן ועין, כמו שאמרנו אצל לא תגלח בגלח הפאה: **תחת עינו**. וכן בכ"ד רחמי אברים, אנבעות הידים והרגלים, ושתי אזנים, והחוטם, ורחם הנויה שהוא גיד החמה. ולמה נאמר זן ועין, שאם נאמר עין ולא נאמר זן, הייתי אומר, מה עין שנברת עמו אף כל שנברת עמו, והרי זן לא נברת עמו. ואם נאמר

שְׁנָיו: פ כח וְכִי־יִגַּח שׁוֹר אֶת־אִישׁ אוֹ אֶת־אִשָּׁה וָמֵת סָקוֹל
יִסָּקֵל הַשּׁוֹר וְלֹא יֵאָכֵל אֶת־בְּשָׂרוֹ וּבַעַל הַשּׁוֹר נָקִי: כט וְאִם
שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם וְהוּעַד בִּבְעָלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ
וְהֵמִית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם־בְּעָלָיו יוּמָת:
ל אִם־כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר־יוּשַׁת עָלָיו:
לא אוֹ־בֵן יִגָּח אוֹ־בַת יִגָּח כַּמִּשְׁפָּט הַזֶּה יֵעָשֶׂה לּוֹ: לב אִם־עֶבֶד
יִגַּח הַשּׁוֹר אוֹ אָמָה כֶּסֶף | שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לַאדֹנָיו וְהַשּׁוֹר
יִסָּקֵל: ס לג וְכִי־יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִי־יִכְרֶה אִישׁ בֹּר וְלֹא
יְכַסֶּנּוּ וְנָפַל־שָׁמָּה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר: לד בַּעַל הַבּוֹר יְשַׁלֵּם כֶּסֶף
יָשִׁיב לִבְעָלָיו וְהַמֵּת יִהְיֶה־לּוֹ: ס לה וְכִי־יִגֹּף שׁוֹר־אִישׁ
אֶת־שׁוֹר רֵעֵהוּ וָמֵת וּמָכְרוּ אֶת־הַשּׁוֹר הַחַי וְחָצוּ אֶת־כַּסְפּוֹ

יִגַּח תּוֹר יַת גַּבְרָא אוֹ יַת אִתְּתָא וִימוּת
אִתְרְגָמָא יִתְרְגֵם תּוֹרָא וְלָא יִתְאֲכֵיל יַת
בִּסְרֵיהּ וּמָרֵיהּ דְּתוֹרָא יְהֵא זַכָּאָה: כט וְאִם
תּוֹר נַגָּח הוּא מֵאִתְמַלֵּי וּמִדְּקַמּוֹהִי וְיִתַּסְהֵיד
בְּמָרֵיהּ וְלָא נַטְרֵיהּ וְיִקְטוֹל גְּבַר אוֹ אִתְּתָא
תּוֹרָא יִתְרְגֵם וְאַף מָרֵיהּ יִתְקְטֵל: ל אִם מָמוֹן
יְשַׁוּוּן עֲלוֹהִי וְיִתֵּן פּוּרְקַן נַפְשֵׁיהּ כְּכֹל דִּישַׁוּוּן
עֲלוֹהִי: לא אוֹ לְבַר יִשְׂרָאֵל יִגַּח תּוֹרָא אוֹ
לְבַת יִשְׂרָאֵל יִגַּח כְּדִינָא הָדֵין יִתְעֲבֵיד לֵיהּ:
לב אִם לְעַבְדָּא יִגַּח תּוֹרָא אוֹ לְאַמְתָא כַּסְפָּא
תְּלָתִין סַלְעִין יִתֵּן לְרִבּוֹנֵיהּ וְתוֹרָא יִתְרְגֵם:
לג וַאֲרֵי יִפְתַּח גְּבַר גּוּב אוֹ אֲרֵי יִכְרֵי גְּבַר גּוּב
וְלָא יְכַסִּינֵיהּ וְיִפֹּל תַּמָּן תּוֹרָא אוֹ חֲמָרָא:
לד מָרֵיהּ דְּגוּבָא יְשַׁלֵּם כַּסְפָּא יָתִיב לְמָרוֹהִי
וּמֵיתָא יְהֵי דִּילֵיהּ: לה וַאֲרֵי יִגּוֹף תּוֹר דְּגַבַּר
יַת תּוֹרָא דְּחַבְרֵיהּ וִימוּת וְיִזְבְּנוּן יַת תּוֹרָא
חַיָּא וְיַפְלְגוּן יַת כַּסְפֵּיהּ וְאַף יַת דְּמֵי מֵיתָא

רש"י

עין[1]: (כח) **וכי יגח שור**. אחד שור ואחד כל בהמה ואיש ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה[2]: **ולא יאכל את בשרו**. ממשמע שנאמר סקול יסקל השור, איני יודע שהוא נגלה, ונגלה מסורה מהיכן, אלא מה תלמוד לומר ולא יאכל את בשרו, שאפילו שחטו לאחר שנגמר דינו אסור מהיכן, מהיכן מנין, תלמוד לומר ובעל השור נקי, כאדם האומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו ואין לו בהם הנאה של כלום, זהו מדרשו[3]. ופשוטו כמשמעו. לפי שנאמר במועד, וגם בעליו יומת, הוצרך לומר בהם ובעל השור נקי: (כט) **מתמל שלשום**. כרי שלש גניחות[4]: **והועד בבעליו**. לשון התראה בעדים, כמו העד העיד בנו בחיים[5]: **והמית איש וגו'**. לפי שנאמר כי יגח, אין לי אלא שהמיתו בנגיחה. המיתו בנשיכה, בחיפה, ובעיטה, מנין, תלמוד לומר והמית: **וגם בעליו יומת**. בידי שמים. יכול בידי אדם, תלמוד לומר מות יומת במכה רוצח הוא[6], על רציחתו אתה הורגו, ואי אתה הורגו על רציחת שורו[7]: (ל) **אם כופר יושת עליו**. אם זה חיוו תלוי, והכי הוא כמו אם כסף תלוה, לשון אסר, זה משפטו, שיסיתו עליו בית דין כופר: **ונתן פדיון נפשו**. דמי ניזק, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר, דמי מזיק[8]: (לא) **או בן יגח בן אהוב קטן: או בת**. אהוב קטנה, אלא מה שנאמר והמית אין אתה מוצא, יכול חיוו חייב אלא על הגדולים, תלמוד לומר או בן יגח וגו', לחייב על הקטנים כגדולים[9]: (לב) **אם עבד או אמה**. כנעניס[10]: **שלשים שקלים יתן**. גזירת הכתוב הוא, בין שהוא שוה אלף זוז, בין שאינו שוה אלא דינר. והשקל משקלו ד' זהובים, שהם חצי אונקיא למשקל היסר של קלוניי"ה: (לג) **וכי יפתח איש בור**. שהיה מכוסה וגלהו: **או כי יכרה**. למה נאמר, אם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כל שכן, אלא להביא כורה אחר כורה שהוא חייב[11]: **ולא יכסנו**. הא אם כסהו פטור, ומחופר ברשות הרבים הרבים דבר הכתוב[12]: **שור או חמור**. הוא הדין לכל בהמה וחיה, שבכל מקום שנאמר שור וחמור, אינו למדין חותו שור שור משבת, שנאמר למען ינוח שורך וחמורך,

CLASSIC QUESTIONS

● **Why is there a fixed penalty of thirty shekels for negligence which leads to the death of a non-Jewish slave (v. 32)?**

Rashi: This is a suprarational decree of scripture that the owner of the ox must pay thirty shekels, regardless of whether the slave was worth a thousand *zuz* or whether he was worth no more than a dinar. The weight of the shekel is four pieces of gold, which equals half an ounce, according to the official weight of Cologne.

Mizrachi: I don't know what *Rashi* is coming to teach us with these words. The verse states clearly that thirty shekels is given, no more and no less. I don't see what *Rashi* adds.

Maskil leDavid: There is a principle that when the Torah states first a *general category*, and then singles out a *particular case* which falls within that category, it does so to indicate that we are lenient in this particular case and not stringent. (*Braisa d'Rabbi Yishma'el, clause* 9)

This is precisely what has occurred here. First the Torah states the *general* rule that if someone's ox gores *any* man or woman and the owner is at fault, then he must pay an atonement fine equal to the "value" of the victim's life (v. 20-31). Then, in verse 32 the Torah singles out a *specific* case where the victim is a slave, and in this case thirty shekels must be paid. Since this is a particular case that was singled out of a general category, this verse must be indicating a leniency and not a stringency, i.e that the owner pays *no more* than thirty shekels, but he may pay less.

Rashi came to teach us that this verse is an exception to the above rule. He writes that by a "decree of scripture" one pays *exactly* thirty shekels, for in this instance the regular principle outlined above does not apply.

This solves *Mizrachi's* question on *Rashi*.

1 מכילתא פ"ט 2 בבא קמא נד: 3 פסחים כב: 4 מכילתא פ"י 5 בראשית מג, ג 6 במדבר לה, לג 7 סנהדרין טו: 8 בבא קמא מ. 9 מכילתא נזיקין פי"א 10 שם 11 בבא קמא נא. 12 שם נה: 13 שם י: 14 שם ז. 15 שם י:

order to redeem his soul. [31] *This law is (also) applied to (a person whose animal) gores a young boy or a young girl.*

- [32] *If an ox gores a (non-Jewish) male slave or female slave, (the owner of the ox) must give (a fixed penalty) of thirty shekels of silver to (the slave's) master. The bull is stoned.*
- [33] *If a person opens (the cover of) a pit, or if a person digs (an existing) pit (making it larger) and does not cover it, and then an ox or a donkey (or any other animal) falls into it,* [34] *the one responsible for the pit must pay (compensation, either) giving money to its owner (or any produce of value). The dead (animal) belongs to (its original owner).*
- [35] *If a man's ox strikes his fellow's ox and it dies (the owner of the attacking ox pays half the value of the loss, up to the value of the attacking ox. Thus if both oxen are of equal value) they (could*

רס"ו

מה לכלן כל בהמה וחיה כשור, שכרי נאמר במקום אחר וכל בהמתך, אף כאן כל בהמה וחיה כשור, ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא חמש חמור ולא כליס[13]: **(לד) בעל הבור.** בעל התקלה, אף על פי שאין הבור שלו, שעשאו ברשות הרבים, עשאו הכתוב בעליו להתחייב בנזקין: **כסף ישיב לבעליו.** ישיב, לרבות שור ככסף ופיולו סודין[14]: **והמת יהיה לו.** לגיזק, שמין את הגבלה וגוטלה בדמים, ומשלם לו המזיק עליה תשלומי נזקו[15]: **(לה) ובי יגף.** ידחוף, בין בקרניו, בין בגופו, בין ברגליו, בין שנשכו בשניו, כולן בכלל גגיפה הס, שאין גגיפה אלא לשון מכה: **שור איש.** שור של איש: **ומכרו את השור וגו'.** בשויס הכתוב מדבר, שור שוה מאתים שהמית שור שוה מאתים, בין שהגבלה שוה הרבה בין שהיא שוה מעט, כשנוטל זה חצי החי וחצי המת וזה חצי החי וחצי המת, נמצא כל אחד מפסיד חצי נזק שהזיקה המיתה, למדנו, שהתם משלם חצי נזק, שמן השוין אתה למד לשאינן שוין, כי

TORAS MENACHEM

Therefore, *Sa'adia Ga'on's* solution, that the verse refers to child kidnapping, was unacceptable to *Rashi*, so he opted instead for a Talmudic solution.

(Based on *Sichas Parshas Mishpatim* 5741)

Problems with Rashi (v. 32)

***Maskil' leDavid**'s* solution to ***Mizrachi**'s* question is far too complex. We must endeavor to find solutions which are plausible to *Rashi's* intended audience, the basic student of scripture.

In addition to *Mizrachi*'s problem with *Rashi*, we could ask the following:

a.) *Rashi*'s commentary is not a compendium of laws and details. What scriptural problem is solved here by the information regarding the precise value of a shekel?

Furthermore, there were previous instances in the Torah where the shekel is mentioned (See *Bereishis* 23:16, 24:22, 33:19), and *Rashi* omits the details that he writes here. Why?

b.) The common text of the *Talmud* states that one must pay thirty shekels for a slave whether he is worth "1000 *maneh* [=800,000 *zuz*], or no more than a dinar" (*Bava Kama* 41a). *Rashi* however, rejected this version and wrote, "1000 *zuz*, or no more than a *dinar.*"

Why did *Rashi* opt for a text that mentioned a smaller sum of money, rejecting the common text of the Talmud?

c.) Similarly, the *dinar* is not the smallest value coin in the currency system. The *prutah* is worth less. Why did *Rashi* not write that the penalty is paid even if the slave is worth no more than a *prutah*?

A Law Out of Context

Parshas Mishpatim is filled with laws which are acceptable to the rational mind. In fact, up to this point only rational laws have been recorded.

Upon reaching our verse—the fixed penalty for negligence which leads to the accidental death of a slave—the reader will notice that this law stands out as being remarkably unfair and irrational. Why should the same compensation be paid for a valuable slave as for an inexpensive one?

Therefore, *Rashi* responds that this is a "decree of scripture," i.e. it is indeed an irrational law which we must simply accept.

However, the reader may still be troubled: It may be true that this is ultimately a decree of scripture, but surely it is not devoid of any rationale whatsoever?

Rashi continues: "*The weight of the shekel is four pieces of gold, which equal half an ounce according to the official weight of Cologne."* To the citizens of medieval France, for whom *Rashi* wrote his commentary, this would have been a meaningful statement because: a.) They would have been familiar with the Cologne system of weights. b.) They were also familiar with the general value of a slave, since slavery was still commonplace in those days.

Therefore, *Rashi* was attempting to add some reason to the Torah's decree that 30 shekels must be given for a slave, clarifying how this was

The Last Word

The principle that "the Torah speaks of that which usually occurs" alludes to the uniqueness of *Parshas Mishpatim:*

"The Torah speaks," hints to the creation of the physical world, which was brought about by G-d's speech.

"That which usually occurs," refers to events that are normal and mundane.

The fusion of these two ideas together suggests that even a person's everyday working and family life (*"that which usually occurs"*) can be filled with the values and spirit of Torah (*"the Torah speaks"*).

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, p.141)

וְגַם אֶת־הַמֵּת יֶחֱצוּן: לו אוֹ נוֹדַע כִּי שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמוֹל שִׁלְשֹׁם וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ בְּעָלָיו שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם שׁוֹר תַּחַת הַשּׁוֹר וְהַמֵּת יִהְיֶה־לּוֹ: ס לז כִּי יִגְנֹב־אִישׁ שׁוֹר אוֹ־שֶׂה וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע־צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה: כב א אִם־בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים: ב אִם־זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם אִם־אֵין לוֹ וְנִמְכַּר בִּגְנֵבָתוֹ: ג אִם־הַמָּצֵא תִמָּצֵא בְיָדוֹ הַגְּנֵבָה

יְפַלְּגוּן: לו אוֹ אִתְיְדַע אֲרֵי תּוֹר נַגָּח הוּא מֵאִתְמַלֵּי וּמִדְקַמּוֹהִי וְלָא נַטְרֵיהּ מָרֵיהּ שַׁלָּמָא יְשַׁלֵּם תּוֹרָא חֲלַף תּוֹרָא וּמֵיתָא יְהֵי דִּילֵיהּ: לז אֲרֵי יִגְנוֹב גְּבַר תּוֹר אוֹ אִמַּר וְיִכְסִינֵיהּ אוֹ יְזַבְּנִינֵיהּ חַמְשָׁא תּוֹרִין יְשַׁלֵּם חֲלַף תּוֹרָא וְאַרְבַּע עָנָא חֲלַף אִמְּרָא: א אִם בְּמַחְתַּרְתָּא יְשְׁתְּכַח גַּנָּבָא וְיִתְמְחֵי וימות לֵית לֵיהּ דְּמָא: ב אִם עֵינָא דְּסַהֲדָיָא נְפָלַת עֲלוֹהִי דְּמָא לֵיהּ שַׁלָּמָא יְשַׁלֵּם אִם לֵית לֵיהּ וְיִזְדַּבַּן בְּגָנוּבְתֵּיהּ: ג אִם אִשְׁתְּכָחָא יְשְׁתְּכַח בִּידֵיהּ

רס"י

דין הוא לשלם חמי שזק לא פחות ולא יותר. או יכול אף בשאינן שוין בדמיהן כשהן חיים תלמר לומר הכתוב וחלו את שניהם, הא למדת כן, פעמים שהמזיק משחיר הרבה, כשהנזלה שור לימיר לנכריס הרבה יותר מדמי שור המזיק, ומי חפשר שיאמר הכתוב שיהא המזיק נשכר, או פעמים שהניזק נוטל הרבה יותר מדמי נזק שלס, שחלי דמי שור המזיק שור יותר מכל דמי שור הניזק, ותס תלמר כן הרי תס חמור ממועד. על כרחך לא דבר הכתוב אלא בשוין, ולמדך שהתס משלס חלי נזק, ומן השוין תלמוד לשאינן שוין, שהמשלם חלי נזקו, שמין לו את הנגלה, ומה שפחתו דמיו בשביל המיתה נוטל חלי הפחת והולך. ולמה תלר הכתוב בלשון הזה ולא תלר ישלס חלויו, ללמד שאין התס משלס אלא מגופו, ותס נגח ומת תח"כ, אין הניזק נוטל אלא הנגלה, ותס חיזה מגעת לחלי נזקו יפסיד. או שור שוה מנה שנגח שור שוה חמש מאות זוז, חינו נוטל אלא את השור, שלא נתחייב התס לחייב את בעליו לשלס מן העליה[1]: **(לו) או נודע.** או לא היה תס, אלא נודע כי שור נגח הוא, היוס ומתמול שלשום, הרי שלס נגיחות: **שלם ישלם שור.** נזק שלס: **והמת יהיה לו.** לניזק, ועליו ישלים המזיק עד שישתלס ניזק כל נזקו: **(לז) חמשה בקר וגו'.** תלר ר' יוחנן בן זכאי, תס המקום על כבודן של בריות, שור שהולך ברגליו, ולא נתבזה הוא בנגח לנושאו על כתפו, משלס חמשה, שה שנושאו על כתפו, משלס ארבעה, הואיל ונתבזה הוא. תלר רבי תניר, בא וראה כמה גדולה כחה של מלאכה, שור שנטלו ממלאכתו, משלס חמשה, שה שלא נטלו ממלאכתו, ארבעה: **תחת השור תחת השה.** שמן הכתוב לומר, שתין תת תשלומי ד' וה' והלא הוא אומר שה בשה[2]: **(ח) אם במחתרת.** כשהיה חותר את הבית: **אין לו דמים.** תין זו רשיחה, כרי הוא כמת מעיקרו. כתן למדתך תורה, תס בא להרגך השכם להרגו, וזה להרגך בא, שהרי יודע הוא שתין תדס מעמיד עלמו ורואה שמוטלין ממונו בפניו ושותק, לפיכך, על מנת כן בא, שתס יעמוד בעל הממון כנגדו, יהרגנו[3]: **(ט) אם זרחה השמש עליו.** תין זה אלא כמין משל, תס ברור לך הדבר שים לו שלוס עמך, כשתש הזה שהוא שלוס בעולס, כך פשוט לך שתינו בא להרוג אפילו יעמוד בעל הממון כנגדו, כגון אב החותר לגנוב ממון הבן, בידוע שרחמי האב על הבן ותינו בא על עסקי נפשות[4]: **דמים לו.** כתי הוא תשוב, ורשיתה היא תס יהרגנו בעל הבית: **שלם ישלם.** הגנב ממון שגנב, ותינו חייב מיתה. ותונקלוס שתרגם תס עינא דסהדיא נפלת עלוהי, לקח לו שה תחרת, לומר שתס משלומו עדיס קודס שבא בעל הבית, וכשבא בעל הבית גנבו התרו בו שלא יהרגהו, דמיס לו, חייב עליו תס הרגו, שמאחר שיש רואים לו, תין הנגב הזה בא על עסקי נפשות, ולא יהרוג את בעל הממון: **(ג) אם המצא תמצא בידו.** נרשותו,

CLASSIC QUESTIONS

● Why does the thief pay five oxen for an ox but only four sheep for a lamb? (v. 37)

Rashi: Said Raban Yochanan ben Zakai: God has great concern for people's dignity. For stealing a bull, which walks on its own feet and therefore the thief [merely had to pull it along and] was not embarrassed by carrying it on his shoulder—he pays fivefold. For stealing a lamb, which the thief carried on his shoulder, he pays only fourfold because he was embarrassed by having to carry it.

Said Rabbi Meir: Come and see how great is the power of work! For the theft of a bull, which the thief caused to stop doing its work, he pays fivefold. For the theft of a lamb, which he did not cause to stop working [since a sheep does not carry out farm labor], the thief pays fourfold.

Divrei David: What is the difference in implication between the two statements of R' Yochanan ben Zakai and R' Meir?

R' Yochanan ben Zakai holds that, in principle, the Torah requires a fivefold restitution for either an ox or a lamb. But since the theft of the lamb involved a humiliating act for the thief, having to carry it on his shoulders (and, "God has great concern for people's dignity,") he is given a dispensation and only has to pay a fourfold restitution and not the usual five.

R' Meir however, holds that, in principle, the Torah only requires a fourfold restitution for either an ox or a lamb. But since the theft of an ox imposes an additional burden on its owner, for he is deprived of a working animal, the Torah imposed an *extra* penalty for its theft, and the thief must pay fivefold.

Abarbanel: Both R' Yochanan ben Zakai and R' Meir fail to explain why this penalty (four or fivefold) only applies to the case where "a man steals an ox or a lamb and *slaughters it or sells it,"* whereas if he keeps it for himself and "the stolen article is found in his possession", then he only pays "double" (22:3).

The reason for this seems to be that the act of slaughtering or selling stolen goods is a further sinful act in itself. Since the thief is guilty of both stealing and "laundering" stolen goods, he does not receive the usual penalty of "double," but rather, four or fivefold.

1 בבא קמא סז: 2 שם סז: 3 סנהדרין עב. 4 שם

settle) by selling the live bull and dividing the money received for it, and dividing the (value of the) carcass.

- [36] *Alternatively, if it was known to be a habitually goring ox, since yesterday and the day before (i.e. it gored three times), and its owner does not watch it, he must pay (full compensation) an ox for an ox. The dead (animal) belongs to (its original owner)*
- [37] *If a man steals an ox or a lamb and slaughters it or sells it, he must repay five oxen for the ox or four sheep for the lamb. (This only applies to oxen and sheep).*

22

- [1] *If (a person) strikes and kills a thief who is discovered tunneling (into his house) it is not considered bloodshed (i.e. he is not guilty of murder).* [2] *If the sun shone upon him (i.e. it is obvious that the thief did not intend to kill) it is considered bloodshed.*
- *(The thief) must pay (full compensation for what he stole). If he has no money, he shall be sold (to slavery) for his theft.*
- [3] *If the stolen article is found in his possession whether a live ox, a donkey, or a lamb (or any other object) he must pay double.*

TORAS MENACHEM

a reasonable amount to pay for a slave. I.e. even though it is a seemingly unfair system to have a fixed penalty, the value of thirty shekels is nevertheless a reasonable amount to pay *on average*. This is consistent with a general principle that *Rashi* states on a number of occasions in this *Parsha,* that "the Torah speaks of that which usually occurs" (e.g. 21:28). In our case, since the usual value of a slave is thirty shekels, this sum was chosen as a penalty.

Based on this principle that, "the Torah speaks of that which usually occurs," we can also explain why *Rashi* rejected the Talmud's text that one must pay thirty shekels for a slave worth 1000 maneh and opted instead for the lesser sum of 1000 *zuz*:

Our verse speaks of a case where a slave is accidentally gored by an ox. However, it would not "usually" occur that an extremely valuable slave would be sent to rear oxen. Rather, a slave worth so much as 1000 *maneh* would surely be given a senior administrative or managerial role. Therefore, *Rashi* chose the text which recorded the lesser value of 1000 *zuz* (0.125% of the price), for it is more likely that a slave worth this smaller amount would be assigned to looking after cattle.

Similarly, a slave that is worth too little (a mere *prutah*) would presumably be so weak that he would be incapable of attending to cattle. Therefore, *Rashi* wrote the range of 1 Dinar to 1000 *zuz,* which is in the range of the "usual" value of a slave who attends to cattle.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5737)

THE THIEF'S "DOUBLE EXPOSURE" (V. 37)

The reasoning of R' Yochanan ben Zakai seems, at first glance, to be difficult to understand. He suggests that the thief suffers more "embarrassment" for stealing a lamb than an ox. But surely there is *nobody present* at the time when he steals the animal in any case, so what is there to be embarrassed about? In fact, this is the main distinction in Jewish law between the thief (*ganav*) and the robber (*gazlan*): the former carries out his work when nobody is present, whereas the latter is not afraid to confront another person and openly challenge him to hand over his property.

So, if nobody is present when the thief strikes, why should he receive a reduction for stealing a sheep on the basis that it involves *more embarrassment?* (see ***Divrei David***)

However, a crucial detail here is that the fourfold restitution for stealing a lamb is only applied after the thief has sold or slaughtered the lamb and has been found guilty by the courts [c.f. ***Abarbanel***]. At this point the act of theft becomes public knowledge and the thief suffers a great deal of embarrassment when his crime becomes exposed. (This is particularly painful for the thief, more than the burglar, as the thief went to every measure to conceal his crime, acting in total secrecy. Thus his exposure is all the more embarrassing).

In addition to the general embarrassment of being exposed, the public also becomes aware that, in order to steal the lamb, the thief acted in an extremely undignified manner, carrying the animal on his shoulders. While this additional embarrassment may be a fairly trivial one compared to the more serious disgrace of having being exposed as a thief, nevertheless, we are taught, "God has great concern for people's dignity." Therefore, R' Yochanan ben Zakai explained that the thief is pardoned from part of the penalty (paying only fourfold, and not the full penalty of five times the value of the lamb), in consideration for the additional embarrassment that he has suffered.

This logic however appears to be unfair towards the owner of the stolen lamb. He could argue: In truth, I am owed fivefold compensation for the theft of a lamb! Why should *I lose out,* and only get fourfold compensation, just because the thief suffered embarrassment?

To address this problem, *Rashi* brought the further explanation of R' Meir that, in truth, the Torah only requires fourfold compensation (and no dispensation is made for embarrassment), only the theft of an ox has an additional penalty, since it involves a loss of income for the owner (see ***Divrei David.***)

Thus, in the final analysis R' Yochanan ben Zakai and R' Meir are not arguing. One is offering an argument which explains this law to the thief, and the other is explaining the law to the victim.

AREN'T THESE TRIVIALITIES?

We might still ask: Aren't we dealing with trivialities here? Even after the above explanation, the additional embarrassment which the thief suffers appears to be insignificant. In fact, even the lost income from a stolen ox would be minor because: a.) Most of the time oxen do not work in any case, since ploughing is carried out only twice a year at the most. b.) This

מִשָּׁוֹר עַד־חֲמוֹר עַד־שֶׂה חַיִּים שְׁנַיִם יְשַׁלֵּם: ס [שלישי] ד כִּי
יַבְעֶר־אִישׁ שָׂדֶה אוֹ־כֶרֶם וְשִׁלַּח אֶת־בְּעִירָה* וּבִעֵר בִּשְׂדֵה
אַחֵר מֵיטַב שָׂדֵהוּ וּמֵיטַב כַּרְמוֹ יְשַׁלֵּם: ס ה כִּי־תֵצֵא אֵשׁ
וּמָצְאָה קֹצִים וְנֶאֱכַל גָּדִישׁ אוֹ הַקָּמָה אוֹ הַשָּׂדֶה שִׁלֵּם יְשַׁלֵּם
הַמַּבְעֵר אֶת־הַבְּעֵרָה: ס ו כִּי־יִתֵּן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ כֶּסֶף
אוֹ־כֵלִים לִשְׁמֹר וְגֻנַּב מִבֵּית הָאִישׁ אִם־יִמָּצֵא הַגַּנָּב יְשַׁלֵּם
שְׁנָיִם: ז אִם־לֹא יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְנִקְרַב בַּעַל־הַבַּיִת אֶל־הָאֱלֹהִים
אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בִּמְלֶאכֶת רֵעֵהוּ: ח עַל־כָּל־דְּבַר־פֶּשַׁע
עַל־שׁוֹר עַל־חֲמוֹר עַל־שֶׂה עַל־שַׂלְמָה עַל־כָּל־אֲבֵדָה אֲשֶׁר
יֹאמַר כִּי־הִוא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְּבַר־שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר
יַרְשִׁיעֻן אֱלֹהִים יְשַׁלֵּם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ: ס ט כִּי־יִתֵּן אִישׁ
אֶל־רֵעֵהוּ חֲמוֹר אוֹ־שׁוֹר אוֹ־שֶׂה וְכָל־בְּהֵמָה לִשְׁמֹר וּמֵת

גְּנוּבָתָא מִתּוֹר עַד חֲמָר עַד אִמַּר כַּד אִנּוּן
חַיִּין עַל חַד תְּרִין יְשַׁלֵּם: ד אֲרֵי יוֹבִיל גְּבַר
חֲקַל אוֹ כַרְם וְיִשְׁלַח יַת בְּעִירֵיהּ וְיֵיכוֹל בַּחֲקַל
אָחֳרָן שְׁפַר חַקְלֵיהּ וּשְׁפַר כַּרְמֵיהּ יְשַׁלֵּם:
ה אֲרֵי יִתַּפֵּק נוּר וְיִשְׁכַּח כּוֹבִין וְיֵיכוֹל גְּדִישִׁין
אוֹ קָמְתָא אוֹ חַקְלָא שַׁלָּמָא יְשַׁלֵּם דְּאַדְלֵיק יַת
דְּלֵקְתָּא: ו אֲרֵי יִתֵּן גְּבַר לְחַבְרֵיהּ כְּסַף אוֹ מָנִין
לְמִטַּר וְיִתְגַּנְּבוּן מִבֵּית גַּבְרָא אִם יִשְׁתְּכַח
גַּנָּבָא יְשַׁלֵּם עַל חַד תְּרֵין: ז אִם לָא יִשְׁתְּכַח
גַּנָּבָא וְיִתְקָרֵב מָרֵיהּ דְּבֵיתָא לָקֳדָם דַּיָּנַיָּא אִם
לָא אוֹשִׁיט יְדֵיהּ בְּמָא דְמִסַּר לֵיהּ חַבְרֵיהּ:
ח עַל כָּל פִּתְגָם דְּחוֹב עַל תּוֹר עַל חֲמַר עַל
אִמַּר עַל כְּסוּ עַל כָּל אֲבֵדְתָּא דִּי יֵימַר אֲרֵי
הוּא דֵין לָקֳדָם דַּיָּנַיָּא יֵיעוֹל דִּין תַּרְוֵיהוֹן דִּי
יְחַיְבוּן דַּיָּנַיָּא יְשַׁלֵּם עַל חַד תְּרֵין לְחַבְרֵיהּ:
ט אֲרֵי יִתֵּן גְּבַר לְחַבְרֵיהּ חֲמַר אוֹ תוֹר אוֹ אִמַּר
וְכָל בְּעִירָא לְמִטַּר וימוּת אוֹ אִתְבַּר אוֹ

*קרי בערו

לע"י

שלח טבח ולח מכר: **משור עד חמור**. כל דבר בכלל תשלומי כפל, בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים, שהרי נאמר במקום אחר על שה שלמה על כל אבדה וגו' ישלם שניים לרעהו: **חיים שנים ישלם**. ולח ישלם לו מתים, שלח חיים תו דמי חיים: (ד) **כי יבער. את בעירה. ובער**. כולם לשון בהמה, כמו תאכנו ובעירנו: **כי יבער**. יוליך בהמותיו בשדה וכרם של חבירו, ויזיק תותו בחתח משתי חלב, תו בשלוח בעירה, תו בציעור, ופירשו רבותינו שלוח הוח נזקי מדרך רף רגל, ובער הוח נזקי הפן המוכלת ומבערת[1]: **בשדה אחר**. בשדה של חיש חחר: **מיטב שדהו ישלם**. שמין חת הנזק, ותם בח לשלם לו קרקע דמי נזקו, ישלם לו ממיטב שדותיו, תם היה נזקו שלם, יתן לו שור שלם מעידית שיש לו. למדך בכתוב, שבניזקין שמין להם בעידית[2]: (ה) **כי תצא אש. תפילו מעשה: ומצאה קוצים**. קרדו"ם בלע"ז: **ונאכל גדיש**. שליחכה בקוליס, עד שהגיעה לגדיש תו לקמה הממוגרת לקרקע: **או השדה**. שליחכה חת גידו, ולריך לגיר תותה פעם שנייה: **שלם ישלם המבעיר**. חף על פי שהדליק בתוך שלו, והיה יכול מעשה על ידי קוליס שעשה, חייב לשלם, לפי שלח שמר חת גחלתו שלח תצח ותזיק: (ו) **וגנב מבית האיש**. לפי דבריו[3]: **אם ימצא הגנב**. ישלם כגנב שניס לבעלים: (ז) **אם לא ימצא הגנב**. ודח השמור הזה שהוח בעל הבית:

ונקרב. חל הדיינין, לדון עם זה, ולישבע לו שלח שלח ידו בשלו: (ח) **על כל דבר פשע**. שימלח שקרן בשבועתו, שיעידו עדים שהוח עשמו גנבו, וירשיעוהו חלהים על פי העדים: **ישלם שנים לרעהו**. למדך הכתוב, שהטוען בפקדון לומר גנבו היממו, ונמלח שהוח עשמו גנבו, משלם תשלומי כפל, ואימתי, בזמן שנשבע ואחר כך נתו עדים. שכך דרשו רבותינו, ונקרב בעל הבית חל האלהים. קריבה זו שבועה היח. חתה חומר לשבועה תו היו חלח לדין, שכיון שבח לדין וכפר לומר גנבתי, מיד יתחייב כפל תם נתו עדים שהוח בידו. ונאמר כחן שליחות יד, ונאמר למטה שליחות יד שבועת ה' תהיה בין שיהיה תם לח שלח ידו, מה להלן שבועה חף כחן שבועה: **אשר יאמר כי הוא זה**. לפי פשוטו, חשר יאמר העד כי הוא זה שנשבעת עליו הרי הוח חולך. עד הדיינין יבח דבר שיהיה ויחקרו חת העדות, ותם כשהיה תם וירשיעוהו לשומר זה, ישלם שניס, ותם ירשיעו חת העדים שנמלחו זוממין, ישלמו תם שניס לשומר. ורבותינו ז"ל דרשו, כי הוא זה, ללמד שחין מחייבין חותו שבועה חלח תם כן הודה בתקנת, לומר כך וכך חני חייב לך, ומומחר נגנב ממני[4]: (ט) **כי יתן איש אל רעהו חמור או שור**. פרשה רחשונה נחמרה בשומר חנסי[5], לפיכך פטר בו חת הנגנב, כמו שכתוב וגונב מבית הלים תם לח ימלח הגנב ונקרב בעל הבית, לשבועה, למדת שפוטר עלמו

TORAS MENACHEM

penalty is given also when the thief slaughtered the ox, when it is unlikely to be fit for work in any case, for otherwise he would have sold it, reaping a greater income.

To address these problems *Rashi* cited the authors of the above teachings (R' Yochanan ben Zakai and R' Meir) to indicate that the sensitivity to detail which we are speaking of here is better understood in light of the individuals who taught these words.

R' Yochanan ben Zakai is famed for practicing "concern for people's dignity." In fact, the Talmud relates that, "they said about R' Yochanan ben Zakai that no person, even a non-Jew in the market, was able to greet him without his greeting them first" (*Brachos* 17a). For a person who excelled in concern for human dignity, it is understandable why he considered the relatively minor embarrassment of the thief to be so significant.

R' Meir was the famous exponent of the opinion that "we take into consideration rare cases" (*Yevamos* 61a). Therefore, it is understandable that he would be concerned about the unlikely possibility that a loss would be incurred due to the loss of work from a stolen ox. He felt that some additional compensation was in order.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 258*ff.*)

1 בבא קמא ב: 2 שם ו: 3 שם סג: 4 שם קו: 5 בבא מציעא צד:

Third Reading

- [4] *If a man leads his animal into a field or a vineyard, whether he lets his animal loose (and it tramples crops) or it eats in another's field, he must pay (compensation with land from) the best of his field or the best of his vineyard.*
- [5] *If a fire goes forth (even by itself) and (spreads through) thorns to destroy a stack of grain or standing grain, or (it scorched a ploughed) field (requiring it to be ploughed again), the one who ignited the fire must pay (compensation, even though he lit the fire in his own property).*

The Four Guardians

- [6] *If a person gives his friend money or articles for safekeeping (and does not pay him for his services), and they are stolen from the man's house, then if the thief is found, he must pay twofold (to the owner).*
- [7] *If the thief is not found, the homeowner must approach the judges (if he is challenged by the owner, to swear an oath) that he has not laid his hand upon his friend's property (and then he is exempt from compensation, since he was not paid for his services).*
- [8] *In every case of dishonesty (when swearing an oath, whether it is) about an ox, about a donkey, about a lamb, about a garment, or about any lost article, if (a witness) will say that "this thing here (is the very thing which you swore about, saying that it was not in your possession!"), then the claims of both parties shall come to the judges, and whoever the judges declare guilty must pay twofold to his friend.*
- [9] *If a man gives his friend a donkey, an ox, a lamb, or any animal for safekeeping (and pays him for his services), and it dies, breaks a limb, or is captured without witnesses,* [10] *(then the dispute) between the two of them (is decided by the guardian swearing) an oath to God that he did not lay his hand upon his friend's property (to use it for himself). Its owner must accept (the oath), and (the guardian) does not pay.* [11] *(However), if it is stolen from him, he must pay its owner.*

CLASSIC QUESTIONS

● What are the four Guardians?

Talmud: There are four guardians: the unpaid guardian (v. 6-8), the borrower (v. 13-14), the paid guardian (v. 9-10), and the renter (v. 14). The unpaid guardian swears on all losses [and is absolved]; the borrower pays for everything; and the paid guardian and the renter swear in the case of breakage, robbery, and death, and pay for loss and theft. (*Bava Kama* 93a)

Sparks of Chasidus

The Four Guardians

The "Unpaid Guardian" represents the individual who feels that he was only created to serve God. He sees his life and possessions as Divine "property" which has been placed in his trust, and he does not feel that God owes him anything in "compensation" for his efforts.

The "Borrower" benefits from what he borrows, and the owner enjoys no benefit. This represents an individual who seeks self-fulfillment alone. He does not feel that he owes anything for the use of life's blessings, even though he may acknowledge who the ultimate owner is.

The "Renter" resembles the Borrower in that he prioritizes the fulfillment and enhancement of self, but nevertheless, he feels that he ought to earn this privilege by "also" serving his Creator.

The "Paid Guardian" is like the Unpaid Guardian in that he sees the fulfillment of God's will as the ultimate purpose of life. He differs only in that he reserves for himself a small amount of self interest, feeling that he also deserves some independence in return for his work as a guardian of God's property.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, p. 115*ff*)

אוֹ־נִשְׁבַּר אוֹ־נִשְׁבָּה אֵין רֹאֶה: י שְׁבֻעַת יְהוָה תִּהְיֶה בֵּין
שְׁנֵיהֶם אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בִּמְלֶאכֶת רֵעֵהוּ וְלָקַח בְּעָלָיו וְלֹא
יְשַׁלֵּם: יא וְאִם־גָּנֹב יִגָּנֵב מֵעִמּוֹ יְשַׁלֵּם לִבְעָלָיו: יב אִם־טָרֹף
יְטָרֵף יְבִאֵהוּ עֵד הַטְּרֵפָה לֹא יְשַׁלֵּם: פ יג וְכִי־יִשְׁאַל אִישׁ מֵעִם
רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ־מֵת בְּעָלָיו אֵין־עִמּוֹ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם:
יד אִם־בְּעָלָיו עִמּוֹ לֹא יְשַׁלֵּם אִם־שָׂכִיר הוּא בָּא בִּשְׂכָרוֹ: ס
טו וְכִי־יְפַתֶּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֹרָשָׂה וְשָׁכַב עִמָּהּ מָהֹר
יִמְהָרֶנָּה לּוֹ לְאִשָּׁה: טז אִם־מָאֵן יְמָאֵן אָבִיהָ לְתִתָּהּ לוֹ כֶּסֶף
יִשְׁקֹל כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת: ס יז מְכַשֵּׁפָה לֹא תְחַיֶּה: יח כָּל־שֹׁכֵב
עִם־בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת: ס יט זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיהוָה
לְבַדּוֹ: כ וְגֵר לֹא־תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי־גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם: כא כָּל־אַלְמָנָה וְיָתוֹם לֹא תְעַנּוּן: כב אִם־עַנֵּה תְעַנֶּה
אֹתוֹ כִּי אִם־צָעֹק יִצְעַק אֵלַי שָׁמֹעַ אֶשְׁמַע צַעֲקָתוֹ: כג וְחָרָה
אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בֶּחָרֶב וְהָיוּ נְשֵׁיכֶם אַלְמָנוֹת וּבְנֵיכֶם
יְתֹמִים: פ כד אִם־כֶּסֶף | תַּלְוֶה אֶת־עַמִּי אֶת־הֶעָנִי עִמָּךְ

*ס"א תְּעַנֶּה

אִשְׁתְּבִי לֵית דְּחָזֵי: י מוֹמָתָא דַּיָּי תְּהֵי בֵּין
תַּרְוֵיהוֹן אִם לָא אוֹשִׁיט יְדֵיהּ בְּמָא דְּמַסַּר
לֵיהּ חַבְרֵיהּ וְיִקַּבֵּל מָרֵיהּ מִנֵּיהּ מוֹמָתָא וְלָא
יְשַׁלֵּם: יא וְאִם אִתְגְּנָבָא יִתְגְּנֵב מֵעִמֵּיהּ יְשַׁלֵּם
לְמָרוֹהִי: יב אִם אִתְבָּרָא יִתְבַּר יַיתֵי סַהֲדִין
דְּיִתְבִּירָא לָא יְשַׁלֵּם: יג וַאֲרֵי יִשְׁאַל גְּבַר מִן
חַבְרֵיהּ וְיִתְבַּר אוֹ יְמוּת מָרֵיהּ לֵית עִמֵּיהּ
שַׁלְמָא יְשַׁלֵּם: יד אִם מָרֵיהּ עִמֵּיהּ לָא יְשַׁלֵּם
אִם אַגִּירָא הוּא עַל בְּאַגְרֵיהּ: טו וַאֲרֵי יְשַׁדֵּל
גְּבַר בְּתוּלְתָּא דְּלָא מְאָרְסָא וְיִשְׁכּוֹב עִמַּהּ
כַּיָּמָא יְקַיְּמִינַּהּ לֵיהּ לְאִנְתּוּ: טז אִם מְצָבָּא
לָא יְצַבֵּי אֲבוּהָא לְמִתְּנַהּ לֵיהּ כַּסְפָּא יִתְקוֹל
כְּמוֹהֲרֵי בְּתוּלְתָּא: יז חָרְשָׁא לָא תְחַי: יח כָּל
דְּיִשְׁכּוֹב עִם בְּעִירָא אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵל:
יט דְּבָחַ לְטַעֲוַת עַמְמַיָּא יִתְקְטֵל אֱלָהֵן לִשְׁמָא
דַּיָּי בִּלְחוֹדוֹהִי: כ וְגִיּוֹרָא לָא תוֹנוּן וְלָא תְעִיקוּן
לֵיהּ אֲרֵי דַיָּרִין הֲוֵיתוּן בְּאַרְעָא דְּמִצְרָיִם:
כא כָּל אַרְמְלָא וְיָתֵם לָא תְעַנּוּן: כב אִם עַנָּאָה
תְּעַנֵּי יָתֵיהּ אֲרֵי אִם מִקַּבֵּל יְקַבֵּל קֳדָמַי קָבָלָא
אֲקַבֵּל קְבִלְתֵּיהּ: כג וְיִתְקֵף רוּגְזִי וְאֶקְטוֹל
יָתְכוֹן בְּחַרְבָּא וְיֶהֱווֹן נְשֵׁיכוֹן אַרְמְלָן וּבְנֵיכוֹן
יָתְמִין: כד אִם כַּסְפָּא תוֹזֵף בְּעַמִּי לְעַנְיָא דִּי

רס"י

שכור, בא בשכרו ליד השוכר הזה ולא בשאלה, ואין כל הגאה שלו, שהרי על ידי שכרו נשתמש, ואין לו משפט שומר להתחייב בגונסין. ולא פירש מה דינו אם כשומר חנם או כשומר שכר, לפיכך נחלקו בו חכמי ישראל, שוכר כיולד משלה, רבי מאיר אומר כשומר חנם, רבי יהודה אומר כשומר שכר: (טו) **ובי יפתה**. מדבר על לבה עד שתשמיע לו, וכן תרגומו ואתי ישדל. שדול בלשון ארמי כפתוי בלשון עברי: **מהר ימהרנה**. יפסוק לה מוהר כמשפט היש למשה, שכותב לה כתובה וישמנה: (טז) **כמהר הבתולות**. שהוא קנייך חמשים כסף חלל כתופסה את הבתולה ושוכב עמה בחומה, שנאמר ונתן החיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף[3]: (יז) **מכשפה לא תחיה**. חלה תומת בניה דין, ואחד זכריס ואחד נקבות, חלה שדבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות[4]: (יח) (ס"ח) **כל שוכב עם בהמה מות יומת**. בסקילה, רובע כנרבעת, שכתוב בהן דמיכם בם): (יט) **לאלהים**. לעבודת גילולים. חלו היה נקוד לאלהים, היה לריך לפרש ולכתוב אחריה, עכשיו שאמר לאלהים, אין לריך לפרש אחריה, שכל למ"ד ובי"ת וכ"ף המשמשות ברוחם בתיבה, אם נקודה בחטף, כגון למלך,

בשבועה זו, ופרשה זו אמורה בשומר שכר, לפיכך היו פטור אם נגנבה, כמו שכתוב אם גונוב יגנב מעמו ישלם, אבל על האונס, כמו מת מעצמו, או נשבר, או נשבה בחזקה על ידי לסטים. ואין רואה, שיעיד בדבר: (י) **שבעת ה' תהיה**. ישבע שכן הוא כדבריו, והוא לא שלח בה יד להשתמש בה לעצמו, שאם שלח בה יד ואחר כך נאנסה, חייב בגונסים: **ולקח בעליו**. בשבועה: **ולא ישלם**. לו בשומר כלום: (יג) **אם טרף יטרף**. על ידי חיה רעה: **יבאהו עד**. יביא עדים שטרפה האונס ופטור: **הטרפה לא ישלם**. היו אומר טרפה לא ישלם, אלא הטרפה, יש טרפה שהוא משלם ויש טרפה שאינו משלם. טרפת חתול ושועל ומיטה משלם. טרפת זאב חרי ודוב ונחש היו משלם, ומי לחתך לדון כן, שהרי כתיב ומת או נשבר לו נשבה, מה מיתה שאין יכול להגיל, אף שבר ושביה שאין יכול להגיל: (יג) **ובי ישאל**. בא ללמדך על השואל שחייב בגונסין: **בעליו אין עמו**. אם בעליו של שור היו עם השואל במלאכתו[1]: (יד) **אם בעליו עמו**. בין שהוא בשואל במלאכה אחרת, היה עמו בשעת שאלה, היו לריך להיות עמו בשעת שבירה ומיתה[2]: **אם שכיר הוא**. אם השור היו שאול אלא

CLASSIC QUESTIONS

● **Is lending money an option or an obligation? (v. 24)**

Rashi: [The Torah used the word **אם** which usually means "if", which would suggest that lending money is optional ("If you lend money..."). However,] Rabbi Ishmael said: Every time the word **אם** is used in the Torah it means "if" except for three places, and this is one of them. [Thus it is an obligation to lend money].

Ohr haChayim: Why does the Torah use such a confusing expression, suggesting an option when it really means an obligation?

However, the implication here is as follows: *"If..."* you see that you have more money than you need, and someone else needs it, then don't comfort yourself that the money is yours. For, in truth, it is money which God has set aside for the poor person, but it has ended up in your hands, so, *"Lend money to My people."*

1 ב"מ צה: 2 שם 3 דברים כב, כט 3 סנהדרין סז. 4 תהלים פו, ח

- [12] *If it (the animal) is torn apart (by a wild beast), he may bring witness(es to prove that he was not negligent) with it, and then he does not have to pay compensation for the torn (animal, so long as he could not possibly have saved it).*
- [13] *If a person borrows an animal from his friend and it breaks a limb or dies, and its owner is not (working for the borrower), he must pay compensation.* [14] *If its owner is (working for the borrower), he shall not pay.*
- *If the article was hired, it came (into his possession) for its hiring fee.*

Illicit & Idolatrous Behavior

- [15] *If a man seduces a virgin who is not married and sleeps with her, he must pay a dowry and must marry her.* [16] *If her father refuses to give her to him in marriage, he must pay (a fixed) weight of (50) silver (shekels which is) the usual dowry money for virgins.*
- [17] *Do not allow a sorceress (or sorcerer) to live.*
- [18] *Any person who sleeps with an animal must be put to death (by stoning).*
- [19] *Whoever slaughters to gods other than God alone must be destroyed (i.e. put to death).*

Helping the Unfortunate & Respecting Leaders

- [20] *You should not verbally harass a foreigner (i.e. a convert), nor oppress him (by robbing his property), because you were foreigners in the land of Egypt.*
- [21] *You shall not oppress (any person, especially) a widow or orphan.* [22] *If you do oppress him (beware!) for if he cries out to Me, I will hear his cry,* [23] *and My anger will be kindled, and I will kill you with the sword. (Furthermore, there will not be witnesses to your death so) your wives will be (chained) widows, and your orphaned children (will be unable to inherit your property).*
- [24] *When you lend money (prioritize first) My people (i.e. Jews), the poor person, and (the inhabitant of your city) who is with you.*

למדבר, לעיר, לריק לפרס לאיזה מלך, לאיזה מדבר, לאיזה עיר, וכן למלכים, ולרגלים, בחיר"ק, לריק לפרס לאיזה, ואם חיזו מפרש, כל מלכים במשמע, וכן לאלהים כל אלהים במשמע, לפילו קדש, אבל כשהיא נקודה פתח, כמו למלך, למדבר, לעיר, וודע באיזה מלך מדבר, וכן לעיר וודע באיזה עיר מדבר, וכן לאלהים לאותן שהוזהרתם עליהם במקום אחר. כיוצא בו אין כמוך באלהים[4], לפי שלא פירש, הוגרך ליענק פת"ח: **יחרם**. יומת. ולמה נאמר יחרם, והלא כבר נאמרה בו מיתה במקום אחר וכולאת את האיש ההוא או את האשה ההיא וגו'[5], אלא לפי שלא פירש על איזו עבודה חייב מיתה, שלא תאמר כל עבודות במיתה, בא ופירש לך כאן זובח לאלהים יחרם, לומר לך, מה זביחה עבודה הנעשית בפנים לשמים, אף אני מרבה המקטיר והמנסך שכן עבודות בפנים, וחייבים עליהם לכל עבודת אלילים, דין שדרכה לעבדה בכך דין שאין דרכה לעבדה בכך, אבל שאר עבודות, כגון המכבד והמרבץ והמגפף והמנשק, חיזו במיתה אלא באזהרה: (כ) **וגר לא תונה**. תוגלת דבריה, קונטרליאר"ר בלע"ז, כמו והאכלתי את מוניך את בשרם[6]: **ולא תלחצנו**. בגזילת ממון: **כי גרים הייתם**. אם הוזיתו, אף הוא יכול להוזותך, ולומר לך אף אתה מגריס בחת,

מוס שבך אל תאמר לחברך. כל לשון גר, אדם שלא נולד בחותה מדינה, אלא בא ממדינה אחרת לגור שם: (כא) **כל אלמנה ויתום לא תענון**. הוא הדין לכל אדם, אלא שדבר הכתוב בהווה, לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לעוותם: (כב) **אם ענה תענה אתו**. הרי זה מקרא קצר, גזה ולא פירש ענשו, כמו לכן כל הורג קין[7], גזה ולא פירש ענשו, אף כאן אם ענה תענה אותו, לשון גזוס, כלומר סופך ליטול את שלך, למה, כי אם נעק יצעק אלי וגו': (כג) **והיו נשיכם אלמנות**. ממשמע שנאמר והרגתי אתכם, יכול יודע שנשיכם אלמנות ובניכם יתומים, אלא הרי זו קללה אחרת, שיהיו הנשים נרוות כאלמנות חיות, שלא יהיו עדים למיתת בעליהן ותהיינה אסורות להנשא, והבנים יהיו יתומים, שלא יניחוס דית דין לירד לנכסי אביהם, לפי שאין יודעים אם מתו אם נשבו: (כד) **אם בסף תלוה את עמי**. רבי ישמעאל אומר, כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ מג', וזה אחד מהן: **את עמי**. עמי ונכרי, עמי קודם. עני ועשיר, עני קודם. עניי עירך ועניי עיר אחרת, עניי עירך קודמין[8]. וזה משמעו, אם כסף תלוה. את עמי תלוהו ולא לעובד גילולים, ולאיזה מעמי, את העני, ולאיזה עני, לאותו שעמך. (ד"ה את העני, שלא תנהוג בו מנהג בזיון בהלואה שהוא עמי: **את**

5 דברים יג, ה 6 ישעיה מט, כו 7 בראשית ד, טו 8 בבא מציעא עא.

לֹא־תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשֶׁה לֹא־תְשִׂימוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ: כה אִם־חָבֹל
תַּחְבֹּל שַׂלְמַת רֵעֶךָ עַד־בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ: כו כִּי הִוא
*כְסוּתָהּ לְבַדָּהּ הִוא שִׂמְלָתוֹ לְעֹרוֹ בַּמֶּה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי־יִצְעַק
אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי־חַנּוּן אָנִי: ס חצי הספר בפסוקים [רביעי] כז אֱלֹהִים לֹא
תְקַלֵּל וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תָאֹר: כח מְלֵאָתְךָ וְדִמְעֲךָ לֹא תְאַחֵר
בְּכוֹר בָּנֶיךָ תִּתֶּן־לִי: כט כֵּן־תַּעֲשֶׂה לְשֹׁרְךָ לְצֹאנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים
יִהְיֶה עִם־אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִּתְּנוֹ־לִי: ל וְאַנְשֵׁי־קֹדֶשׁ תִּהְיוּן
לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אֹתוֹ: ס
כג א לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא אַל־תָּשֶׁת יָדְךָ עִם־רָשָׁע לִהְיֹת עֵד
חָמָס: ב לֹא־תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רִב
לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת: ג וְדָל לֹא תֶהְדַּר בְּרִיבוֹ: ס ד כִּי
תִפְגַּע שׁוֹר אֹיִבְךָ אוֹ חֲמֹרוֹ תֹּעֶה הָשֵׁב תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ: ס
ה כִּי־תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׂנַאֲךָ רֹבֵץ תַּחַת מַשָּׂאוֹ וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹב לוֹ

עִמּוֹ לָא תֵהֵי לֵיהּ כְּרָשָׁיָא לָא תְשַׁוּוֹן עֲלֹהִי
חֲבוּלָיָא: כה אִם מַשְׁכּוֹנָא תַּסַּב כְּסוּתָא
דְחַבְרָךְ עַד מֵיעַל שִׁמְשָׁא תְּתִיבִינֵיהּ לֵיהּ:
כו אֲרֵי הִיא כְסוּתֵיהּ בִּלְחוֹדֵיהּ הִיא תּוֹתְבֵיהּ
לְמִשְׁכֵּיהּ בְּמָא יִשְׁכּוֹב וִיהֵי אֲרֵי יְקַבֵּל קֳדָמַי
וַאֲקַבֵּל קְבִלְתֵּיהּ אֲרֵי חַנָּנָא אֲנָא: כז דַּיָּנָא
לָא תְקַיֵּל וְרַבָּא בְּעַמָּךְ לָא תְלוֹט: כח בְּכוּרָךְ
וְדִמְעָךְ לָא תְאַחַר בּוּכְרָא דִבְנָיךְ תַּפְרֵישׁ
קֳדָמָי: כט כֵּן תַּעֲבִיד לְתוֹרָךְ לְעָנָךְ שַׁבְעָא
יוֹמִין יְהֵי עִם אִמֵּיהּ בְּיוֹמָא תְמִינָאָה
תַּפְרְשִׁינֵיהּ קֳדָמָי: ל וֶאֱנָשִׁין קַדִּישִׁין תְּהוֹן
קֳדָמָי וּבְשַׂר תְּלִישׁ מִן חֵיוָא חָיָא לָא תֵיכְלוּן
לְכַלְבָּא תִּרְמוּן יָתֵיהּ: א לָא תְקַבֵּל שְׁמַע
דְּשִׁקָּר לָא תְשַׁוֵּי יָדָךְ עִם חַיָּבָא לְמֶהֱוֵי לֵיהּ
סָהִיד שִׁקָּר: ב לָא תֵהֵי בָּתַר סַגִּיאֵי לְאַבָּאָשָׁא
וְלָא תִתְמְנַע מִלְּאַלָּפָא מָה דִבְעֵינָךְ עַל דִּינָא
בָּתַר סַגִּיאֵי שְׁלַם דִּינָא: ג וְעַל מִסְכֵּינָא לָא
תְרַחֵם בְּדִינֵיהּ: ד אֲרֵי תְעָרַע תּוֹרָא דְסָנְאָךְ
אוֹ חֲמָרֵיהּ דְּטָעֵי אֲתָבָא תְּתִיבִינֵיהּ לֵיהּ: ה אֲרֵי

*כסותו קרי

העני עמך. כוי מסתכל בעצמך כאילו אתה עני): **לא תהיה לו כנשה.** לפ תתבענו בחזקה, אם אתה יודע שאין לו, אל תכי דומה עליו כאילו הלויתו, אלא כאילו לא הלויתו, כלומר, לפ תכלימהו: **נשך.** רבית, שהוא כנשיכת נחש, שנחש נושך מחורה קטנה ברגלו ואינו מרגיש, ופתאום הוא מנפנף ונופח עד קדקדו, כך רבית, אינו מרגיש ואינו ניכר עד שהרבית עולה ומחסרו ממון הרבה: (כה) **אם חבל תחבל.** כל לשון חבלה אינו משכון בשעת הלואה, אלא שמשכנין את הלוה כשמגיע זמנו ואינו פורע. (חבול תחבול כפל לך בחבלה עד כמה פעמים, אמר הקב"ה, כמה אתה חייב לי, והרי נפשך עולה אצלי כל אחת ואחת ונותנת דין וחשבון ומתחייבת לפני, ואני מחזירה לך, לפ אתה טול והשב טול והשב): **עד בא השמש תשיבנו לו.** כל היום תשיבנו לו עד בא השמש, וכנוע השמש תחזור ותטלנו עד שיצא בקר של מחר, ובכסות יום הכתוב מדבר שאין לריך לה בלילה[1]: (כו) **כי הוא כסותה.** זו טלית: **שמלתו.** זו חלוק: **במה ישכב.** לרבות את המצע: (כז) **אלהים לא תקלל.** הרי זו מזהרה לברכת השם, ומזהרה לקללת דיין[2]: (כח) **מלאתך.** תוכה המוטלת עליך כשתמלא תבואתך להתבשל, וכשׂ כבוריס: **ודמעך.** כתרומה, ויש יודע מהו לשון דמע: **לא תאחר.** לפ תעשה סדר הפרשתן, לאחר את המוקדם ולהקדים את המאוחר, שלא יקדים תרומה לבכורים, ומעשר לתרומה: **בבור בניך תתן לי.** לפדותו בחמש סלעים מן הכהן, ולפ כבר נזוק עליו במקום אחר, אלא כדי לסמוך לו כן תעשה לשורך, מה בכור חדש לאחר לי יום פודהו, שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה[3], לפ בכור בהמה דקה מטפל בו לי יום, ואחר כך נותנו לכהן: (כט) **שבעת ימים יהיה עם אמו.** זו מזהרה לכהן, שלא ינא למכר את קרבנו, לפ יאמר קודם שמונה, לפי שהוא מחוסר זמן: **ביום השמיני תתנו לי.** יכול יהא חובה לבו ביום, נאמר כאן שמיני ונאמר להלן ומיום השמיני והלאה ירלה[4], מה שמיני האמור להלן להכשיר מהשמיני ולהלן, לפ שמיני האמור כאן להכשיר מהשמיני ולהלן, כשמעתו ביוסף, כשמיני אתה רואה שאין ניתנו לי: (ל) **ואנשי קודש תהיון לי.** לפ אתם קדושים ופרושים מטקולי נבלות וטרפות, כרי אתם לי, ולפ לאו אינכם לי: **ובשר בשדה טרפה.** לפ בניה כן, אלא שדיבר הכתוב בהווה[5], מקום שדרך בהמות ליטרף, וכן כי בשדה מצאתי[6], וכן אשר לא יהיה טהור מקרה לילה[7], הוא הדין למקרה יום, אלא שדבר הכתוב בהווה. (ואונקלוס תרגם) ובשר דחלים מן חיות חיתא, בשר שנתנם על ידי טרפת זאב או ארי (או) מן חיה כשרה או מבהמה כשרה בחייה: **לכלב תשליכון אתו.** לפ הוא** כלב או היינו אלא כלב כמשמעו, תלמוד לומר בנבלה או מכור לנכרי קל וחומר לטרפה שמותרת בכל הנאות, מ"ה מה תלמוד לומר לכלב, למדך** שהכתוב שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו[8], אמר הקב"ה תנו לו שכרו: (ג) **לא תשא שמע שוא.** כתרגומו אל תקבל שמע דשקר, אזהרה למקבל לשון הרע, ולדיין שלא ישמע דברי בעל דין עד שיבא בעל דין חבירו: **אל תשת ידך עם רשע.** כטוען את חבירו שקר, שהכטיחהו להיות לו עד חמס: (ד) **לא תהיה אחרי רבים לרעות.** יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על פיהם לאומרו, ואני נפשות הכתוב אדבר. ואומנע המקרא דרשו. ולא תענה על ריב, על רב, שאין חולקין על מופלא שבבית דין, לפיכך מתחילין דיני נפשות מן הכף, לקטנים שבהן שואלין תחלה שיאמרו את דעתם. ולפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא: **לא תהיה אחרי רבים לרעת.** לחייב מיתה בשנים דיין אחד שירבו המחייבין על המזכין:**ולא תענה על רב.** לנטות מדבריו, ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו בו כן: **אחרי רבים להטת.** ויש

1 מכילתא פ"ט 2 סנהדרין סו. 3 במדבר יח, טז 4 ויקרא כב, כז 5 מכילתא פ"כ 6 דברים כב, כז 7 שם כג, יא *7 ס"א "אף הגוי ככלב" **7 ס"א "ללמדך שהכלב נכבד ממנו"
8 שמות יא, ז 9 מכילתא פ"כ 10 סנהדרין ב. 11 מלכים־א יד, י 12 נחמיה ג, ח 13 דברים ז, יז

- *(If you know he cannot yet repay your loan), do not behave towards him as a lender (claiming your money forcibly).*
- *Do not place interest payments upon him.*
- [25] *If (he fails to pay the loan on time and) you take your friend's (daytime) garment as security, you must return it to him (for the entire day) until the sun sets.*
- [26] *(You must also return his night garments by night) for it is his only covering; it is his garment for his skin. With what shall he sleep? If he cries out to Me, I will listen because I am compassionate.*

Fourth Reading

- [27] *Do not curse a judge.*
- *Do not curse a leader among your people.*

Agricultural Offerings

- [28] *Do not delay your offering (of first fruit) when it ripens, or your offering of Terumah.*
- *You must present Me the firstborn of your sons (to be redeemed by the priest after thirty days).*
- [29] *You must do likewise with your ox and with your sheep (i.e redeem it after thirty days. But at the very minimum) for seven days it shall be with its mother, and on the eighth day you may give it to Me.*
- [30] *(If) you will be holy men, you will be mine. Do not eat flesh that is torn off in the field (or any other place). Throw it to the dogs (or sell it to a non-Jew).*

Judicial Laws & Avoiding Prejudice

23

- [1] *Do not listen to a false report.*
- *Do not associate with a wicked person (who is making a false claim) to be a corrupt witness.*
- [2] *Do not conform to the majority who are perverting justice. Do not condone a lawsuit (in which justice was perverted) by the majority.*
- [3] *Do not accord honor (i.e. be biased towards) a poor man in his lawsuit.*
- [4] *If you come across your enemy's ox or his stray donkey, you must return it to him.*
- [5] *(Perhaps,) if you see your enemy's donkey lying under its load you would (want to) refrain from helping him. (However) you must help him (unload).*

רבים שאתה נוטה אחריהם, ואימתי, בזמן שהן שוים המכריעין במחייבין יותר מן המזכין. וממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות, שומע אני אפילו היה עמהם לטובה, מכאן אמרו, דיני נפשות מטין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה. ומוקקוס תרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא. ולשון העברי לפי התרגום כך הוא נדרש: **לא תענה על ריב לנטות.** אם ישאלך דבר למשפט, לא תענה לנטות לגד אחד ולסלק עלמך מן הריב, אלא הוי דן אותו לאמיתו. ואני אומר לייסדו על אופניו כפשוטו וכך פתרונו. **לא תהיה אחרי רבים לרעות.** אם ראית רשעים מטין משפט, לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם: **ולא תענה על ריב לנטות וגו'.** ואם ישאלך להגדון על אותו המשפט, אל תענהו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים לטטות את המשפט מאמתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא, וקולר יהא תלוי בצואר הרבים: **(ג) לא תהדר.** לא תחלוק לו כבוד לזכותו בדין, לומר, דל הוא, אזכנו ואכבדנו: **(ה) כי תראה חמור שונאך וגו'.** הרי כי משמע בלשון למטה, שהוא מדי לשונות של שמושי כי, וכה פתרונו, שמא תראה חמורו רובץ תחת משאו: **וחדלת מעזוב לו.** בתמיה: **עזב תעזב עמו.** עזיבה זו לשון עזרה, וכן עלור ועזוב[11], וכן ויעזבו את ירושלים עד החומה[12], מלאוה עפר לעזוב ולסייע את חזק החומה. כיוצא בו, כי תאמר בלבבך רבים הגויים האלה ממני וגו'[13], שמא תאמר כן, בתמיה, לא תירא מהם. ומדרשו כך דרשו רבותינו, כי תראה וחדלת, פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר, הא כיצד, זקן ויושן לפי כבודו, וחדלת, או בהמת נכרי ומשאו של ישראל,

עָזֹב תַּעֲזֹב עִמּוֹ: ס [חמישי] ו לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט אֶבְיֹנְךָ בְּרִיבוֹ: ז מִדְּבַר־שֶׁקֶר תִּרְחָק וְנָקִי וְצַדִּיק אַל־תַּהֲרֹג כִּי לֹא־אַצְדִּיק רָשָׁע: ח וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים: ט וְגֵר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת־נֶפֶשׁ הַגֵּר כִּי־גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: י וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת־אַרְצֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ: יא וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְרָם תֹּאכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה כֵּן־תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזֵיתֶךָ: יב שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן־אֲמָתְךָ וְהַגֵּר: יג וּבְכֹל אֲשֶׁר־אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשָּׁמֵרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ לֹא יִשָּׁמַע עַל־פִּיךָ: יד שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: טו אֶת־חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי־בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא־יֵרָאוּ

תֶּחֱזֵי חֶמְרָא דְסָנְאָךְ רְבִיעַ תְּחוֹת טוֹעֲנֵיהּ וְתִתְמְנַע מִלְּמִשְׁבַּק לֵיהּ מִשְׁבַּק תִּשְׁבּוֹק מָה דִּבְלִבָּךְ עֲלוֹהִי וּתְפָרֵיק עִמֵּיהּ: ו לָא תַצְלֵי דִּין מִסְכִּינָךְ בְּדִינֵיהּ: ז מִפִּתְגָּמָא דְשִׁקְרָא תֶּהֵוִי רָחִיק וְדִזְכֵּי וְדִי נְפַק דְּכֵי מִן דִּינָא לָא תִקְטוֹל אֲרֵי לָא אֲזַכֵּי חַיָּבָא: ח וְשׁוֹחֲדָא לָא תְקַבֵּיל אֲרֵי שׁוֹחֲדָא מְעַוַּר (עֵינֵי) חַכִּימִין וּמְקַלְקֵל פִּתְגָמִין תְּרִיצִין: ט וְגִיּוֹרָא לָא תְעִיקוּן וְאַתּוּן יְדַעְתּוּן יַת נַפְשָׁא דְגִיּוֹרָא אֲרֵי דַיָּרִין הֲוֵיתוּן בְּאַרְעָא דְמִצְרָיִם: י וְשֵׁית שְׁנִין תִּזְרַע יַת אַרְעָךְ וְתִכְנוֹשׁ יַת עֲלַלְתָּהּ: יא וּשְׁבִיעָאָה תִּשְׁמְטִינָהּ וְתַרְטְשִׁינָהּ וְיֵיכְלוּן מִסְכִּינֵי עַמָּךְ וּשְׁאַרְהוֹן תֵּיכוֹל חֵיוַת בָּרָא כֵּן תַּעֲבֵיד לְכַרְמָךְ לְזֵיתָךְ: יב שִׁתָּא יוֹמִין תַּעֲבֵיד עוֹבָדָיךְ וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה תְּנוּחַ בְּדִיל דִּינְוַח תּוֹרָךְ וַחֲמָרָךְ וְיִשְׁקוֹט בַּר אַמְתָךְ וְגִיּוֹרָא: יג וּבְכָל דִּי אֲמָרִית לְכוֹן תִּסְתַּמְרוּן וְשׁוּם טַעֲוַת עַמְמַיָּא לָא תְדַכְּרוּן לָא יִשְׁתְּמַע עַל פּוּמְכוֹן: יד תְּלַת זִמְנִין תְּחַגּוּן קֳדָמַי בְּשַׁתָּא: טו יַת חַגָּא

וחדלת[1]: **עזב תעזב עמו**. לפרק כמשמ. מלמשקל ליה, מליטול משאוי ממנו: (ו) **אבינך**. לשון חובה, שכוח מדולדל ותאב לכל טובה[2]: (ז) **ונקי וצדיק אל תהרג**. מניין ליועץ מבית דין חייב, ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות, שמחזירין אותו, תלמוד לומר ונקי אל תהרג, ואף על פי שאינו לדיק, שלא נלטדק בבית דין, מכל מקום נקי הוא מדין מיתה, שהרי יש לך לזכותו. ומניין ליועץ מבית דין זכאי, ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה שאין מחזירין אותו לבית דין, תלמוד לומר ונקי אל תהרג, וזה לדיק הוא, שנלטדק בבית דין: **כי לא אצדיק רשע**. אין עליך להחזירו, כי אני לא אלדיקנו בדיני, אם יש מידך זכאי, יש לי שלוחים הרבה להמיתו במיתה שנתחייב בה: (ח) **ושחד לא תקח**. אפילו לשפוט אמת, וכל שכן כדי להטות את הדין, שהרי כדי להטות את הדין נאמר כאן לא תטה משפט: **יעור פקחים**. ואפילו חכם

בתורה ונוטל שוחד, סוף שמטרוף דעתו עליו, ויאחז תלמודו, ויכהה מאור עיניו[3]: **ויסלף**. כתרגומו ומקלקל: **דברי צדיקים**. דבריה המזדקים, משפטי אמת, וכן תרגומו פתגמין תריצין. ישרים: (ט) **וגר לא תלחץ**. בהרבה מקומות הזהירה תורה על הגר, מפני שסורו רע[4]: **את נפש הגר**. כמה קשה לו בשלוחיה מותו: (י) **ואספת את תבואתה**. לשון הכנסה לבית, כמו ואספתו אל תוך ביתך[5]: (יא) **תשמטנה**. מעבודה: **ונטשתה**. מלחילה אחר זמן הביעור. דבר אחר תשמטנה, מעבודה גמורה, כגון חרישה וזריעה. ונטשתה, מלזבל ומלקשקש: **ויתרם תאכל חית השדה**. להקיש מאכל אביון למאכל חיה, מה חיה מוכלת בלא מעשר, אף אביונים מוכלים בלא מעשר, מכאן אמרו אין מעשר בשביעית[6]: **כן תעשה לכרמך**. ותחלת המקרא מדבר בשדה הלבן, כמו שאמר למעלה כימי עז תזרע את ערלך:

רס"י

CLASSIC QUESTIONS

● **Does one have to keep Shabbos during the *Shemitah* Year? (v. 12)**

Rashi: Even in the seventh year, the weekly Shabbos, commemorating the Creation, is not uprooted. You shall not reason that, since the entire year is referred to as "Shabbos," the weekly Shabbos need not be observed in it.

Torah Temimah: The *Shemitah* Year and the weekly Shabbos have the same purpose, to remind us of how God refrained from work on the seventh day when creating the world. Therefore, we might reason that since during the *Shemitah* year there is already a reminder of the Divine act of creation, it follows that the further sign of the weekly Shabbos is unnecessary. This could be compared to the law that *tefilin* are not worn on Shabbos, since Shabbos is, in any case, a "sign" of the covenant between the Jewish people and God.

To counteract this notion, *Rashi* informs us thus that even during the *Shemitah* year, the weekly Shabbos still applies.

● **Why does the Torah stress that Pesach occurs in the "month of springtime"? (v. 15)**

Rashi: The Hebrew term for "month of Springtime" is **חֹדֶשׁ הָאָבִיב**, which suggests the month in which the grain becomes filled with its moisture (**בְּאִבָּיָה**). In addition, **אָבִיב** is an expression related to the word for a father **אָב**, the "firstborn" and the earliest month to ripen fruits.

1 בבא מציעא לב. 2 שם 3 מכילתא פ"כ 4 בבא מציעא נט 5 דברים כב, ב 6 מכילתא שם 7 שם 8 שם 9 יל"ש שנה 10 במדבר כב, כח

Fifth Reading

- [6] *Do not pervert the judgment of your poor man in his lawsuit.*
- [7] *Distance yourself from anything false.*
- *Do not kill a (convicted person, if fresh evidence arises before his execution suggesting that he is innocent); or one who has been vindicated (by the court, even if fresh evidence arises suggesting that he is guilty) for I will not let a guilty person escape punishment.*
- [8] *Do not accept a bribe, for a bribe blinds the eyes of those who can see (i.e. Torah scholars) and corrupts righteous words.*
- [9] *Do not oppress a foreigner (convert), for you know the feelings of the foreigner, since you were foreigners in the land of Egypt.*

Shabbos & Yom Tov—Mentioning Idols

- [10] *Six years you may sow your land and gather in its produce,* [11] *but in the seventh year you shall cease to work in it and refrain from (eating its fruit). The poor among your people shall eat from it (without separating tithes), and what they leave over will be eaten by the beasts of the field. This also applies to your vineyard and to your olive grove.*
- [12] *Six days you may do your work, but on the seventh day you must rest (even in the seventh year), in order that your ox and your donkey shall rest (in the field), and your maidservant's son and the resident alien shall be refreshed.*
- [13] *You should be careful to keep everything that I have said to you.*
- *Do not mention the name of the gods of others.*
- *You should not cause (a non-Jew) to make heard (the name of his idol) through your mouth.*

[14] *Three times you shall celebrate for Me during the year:*

- [15] *Observe the festival of matzos. Eat matzos for seven days, as I have commanded you, at the appointed time of the month of springtime, since this is when you left Egypt.*

רס"י

(יב) וביום השביעי תשבת. לפי שנאמר בשביעית לא תעקר שנאת גרושים ממקומה[7], שלא תאמר, הואיל וכל השנה קרויה שבת, לא נעבוד בה שבת גרושים: **למען ינוח שורך וחמורך.** תן לו נייח, להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או חיטו שלא יחשבנו בתוך הבית, אמרת, אין זה נייח שלא נאמר: **בן אמתך.** בעבד הערל הכתוב מדבר[8]: **והגר.** זה גר תושב: **(יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו.** לעשות כל מצות עשה בלאוהרה, שכל שמירה שבתורה לאוהרה היא במקום לאו[9]: **לא תזכירו.** שלא יאמר לו, שמור לי בגד עבודת אלילים פלונית, או תעמוד עמי ביום עבודת אלילים פלונית. דבר אחר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ללמדך, שהקולה עבודת אלילים כנגד כל המצות כולן, והגזהר בה כשומר את כולן: **לא ישמע.** מן הנכרי: **על פיך.** שלא תעשה שותפות עם נכרי, וישבע לך בעבודת אלילים שלו, ומצאת שאתה גורם שיזכר על ידך: **(יד) רגלים.** פעמים, וכן כי הכיתני זה שלש רגלים[10]: **(טו) חדש האביב.** שהתבואה מתמלאת בו בחביה. אביב לשון חג, בכור ורחשון לבשל פירות:

TORAS MENACHEM

Shabbos in the Shemitah Year (v. 12)

Based on the argument offered by the ***Torah Temimah***, it would seem that the reason why the weekly Shabbos is still necessary during the *Shemitah* Year is:

a.) The *Shemitah* Year only involves the cessation of agricultural work, whereas the weekly Shabbos requires a person to cease from *all* work.

b.) Agricultural work is not carried out 24 hours a day. Therefore, the *Shemitah* year is only observed, practically speaking, for a part of each day, whereas the weekly Shabbos is observed for a full 24-hour period.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 12, pp. 112-3)

Spring (v. 15)

In *Parshas Bo* (13:4), *Rashi* also explains the meaning of the term **חֹדֶשׁ הָאָבִיב**. However, there he writes the following:

"Do we not know in what month they went out? Rather, this is what Moshe said to them, 'See the lovingkindness that God bestowed upon you, that He took you out in a month in which it is suitable to go out, when there is neither heat nor cold nor rain,' as the verse states: 'He takes the prisoners out at the most opportune time (**בַּכּוֹשָׁרוֹת**) (Psalms. 68:7), *in the month when it is best suited* (**כָּשֵׁר**) *to go out."*

פָּנַי רֵיקָם: טז וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה
וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת־מַעֲשֶׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה:
יז שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶל־פְּנֵי הָאָדֹן | יְהוָה:
יח לֹא־תִזְבַּח עַל־חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין חֵלֶב־חַגִּי עַד־בֹּקֶר:
יט רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל

נְפַקְתָּא מִמִּצְרַיִם וְלָא יִתְחַזּוּן קֳדָמַי רֵיקָנִין:
טז וְחַגָּא דַּחֲצָדָא בְּכוּרֵי עוֹבָדָיךְ דִּי תִזְרַע
בְּחַקְלָא וְחַגָּא דְכְנָשָׁא בְּמִפְקָא דְשַׁתָּא בְּמִכְנְשָׁךְ
אֵת עוֹבָדָיךְ מִן חַקְלָא: יז תְּלַת זִמְנִין בְּשַׁתָּא
יִתְחַזּוּן כָּל דְּכוּרָךְ קֳדָם רִבּוֹן עָלְמָא יְיָ: יח לָא
תִכּוֹס עַל חֲמִיעַ דַּם פִּסְחִי וְלָא יְבִיתוּן בַּר מִן
מַדְבְּחָא תַּרְבֵּי נִכְסַת חַגָּא עַד צַפְרָא: יט רֵישׁ

רס"י

ולא יראו פני ריקם. כשתבאו לראות פני ברגלים, הביאו לי עולות[1]: **(טז) וחג הקציר.** הוא חג שבועות: **בכורי מעשיך.** שהוא זמן הבאת בכוריים, שבתי הלחם הבאין בעצרת, היו מתירין החדש למנחות ולהביא בכוריים למקדש, שנאמר ויום הבכורים וגו'[2]: **וחג האסיף.** הוא חג הסוכות: **באספך את מעשיך.** שכל ימות החמה התבואה מתייבשת בשדות, ובחג מוספים אותה אל הבית מפני הגשמים: **(יז) שלש פעמים וגו'.** לפי שהעניין מדבר בשביעית, הולרך לומר שלש רגלים שלש ממקומן[3]: **כל זכורך.** להזכיר שבח: **(יח) לא תזבח על חמץ וגו'.** לא תשחט את הפסח כי"ד בניסן עד שתבער החמץ[4]: **ולא ילין חלב חגי וגו'.** חוץ למזבח: **עד בקר.** יכול אף על המערכה יפסל בלינה, תלמוד לומר על מוקדה על המזבח כל הלילה[5]: **ולא ילין.** אין לינה אלא בעמוד השחר, שנאמר עד בקר, אבל כל הלילה יכול להעלותו מן הרגלים למזבח: **(יט) ראשית בכורי אדמתך.** אף השביעית חייבת בבכוריים, לכך נאמר אף כאן בכורי אדמתך. כיצד, אדם נכנס לתוך שדהו, ורואה תאנה שבכרה, כורך עליה גמי לסימן ומקדישה. ואין בכוריים אלא משבעת המינין האמורין במקרא ארץ חטה ושעורה וגו'[6]: **לא תבשל גדי.** אף עגל וכבש בכלל גדי, שאין גדי אלא לשון ולד רך, ממה שאתה מוצא בכמה מקומות בתורה שכתוב גדי וכולרך לפרש אחריו עזים, כגון אנכי אשלח גדי עזים[7], את גדי העזים[8], שני גדיי עזים[9]. ללמדך שכל מקום שנאמר גדי סתם, אף עגל וכבש במשמע. וכן מקומות נכתב בתורה, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור

CLASSIC QUESTIONS

● **The *mitzvah* of *Bikurim* (First Fruits) is described at length in *Parshas Ki Savo*. Why is it mentioned here too? (v. 19)**

RASHI: We learn from here that even in the *Shemitah* Year, the offering of *Bikurim* is obligatory.

How are the *Bikurim* chosen? A person enters his field and sees a fig that has ripened. He winds a twine around it as a sign and sanctifies it.

Bikurim are brought only from the seven species with which the Torah praises the land of Israel: "A land of wheat and barley, and vines and figs and pomegranates, a land of oil-yielding olives and honey" (*Devarim* 8:8).

MASKIL LEDAVID: Why does Rashi teach us some of the laws of *Bikurim* here, about which species may be used *etc.*?

Perhaps Rashi is hinting to us here a subtle message why the *mitzvah* of *Bikurim* and the prohibition of milk and meat are placed together in the same verse:

From the verse, "*Bring to the house of God, your God, the choicest of the first fruits of your soil,*" you would think that the first of *all* a person's fruit would need to be offered. Nevertheless, our Sages taught a leniency: only the first of the seven species with which the Land of Israel is praised are required to be brought.

From the verse, "Do not cook a kid in its mother's milk," you would think that the law only applies to a kid. Nevertheless, our Sages explained that it is more stringent than the verse suggests and refers to many other animals.

Therefore, these two cases were placed together in the same verse to suggest that, just as a person accepts the Sages' leniency of *Bikurim*, so too he should accept their stringency with regard to milk and meat.

● **Does the prohibition of cooking meat and milk only apply to a kid (גְּדִי)? (v. 19)**

RASHI: A calf and a lamb are also included in the term גְּדִי, for גְּדִי means a tender young animal:

This prohibition is written in three places in the Torah, one for the prohibition of eating meat with milk, one for the prohibition of deriving any benefit from meat with milk, and one for the prohibition of cooking meat with milk.

● **What is the reason behind this prohibition? (v. 19)**

RAMBAN: It is an act of moral insensitivity to eat a kid which was cooked in its mother's milk.

Even though this prohibition applies even if an animal is cooked in milk that does not come from its mother, nevertheless, the concept of eating meat cooked in milk is considered insensitive, as it resembles the above act (commentary to *Re'eh* 14:21).

TORAS MENACHEM

These two differing interpretations of *Rashi* of the term חֹדֶשׁ הָאָבִיב—here (see *Classic Questions*) and in *Parshas Bo*—were written according to the precise context of the verses in each *Parsha*:

In *Parshas Bo*, the subject-at-hand is remembering the Exodus from Egypt: "Remember this day, when you went out of Egypt, from the house of bondage...Today you are going out, in the month of springtime." Therefore, *Rashi* explained why the detail of springtime is central to the idea of Exodus, since it stresses God's kindness, how He caused the Exodus to occur in a month of mild weather conditions.

Here, however, in *Parshas Mishpatim* the subject is a different one,

1 חגיגה ז. 2 במדבר כח, כו 3 מכילתא פ"כ 4 שם 5 ויקרא ו, ב 6 דברים ח, ח 7 בראשית לח, יז 8 שם כ 9 שם כז, ט

- *(When the Jewish people come to be seen before me on festivals) they shall not appear before Me empty-handed. (Rather, they must come with a burnt offering).*
- [16] *And the festival of the harvest (i.e Shavuos, which is the time of bringing first) fruits of your crops which you will sow in the field.*
- *And the festival of the ingathering (i.e. Succos) at the end of the year, when you gather your produce from the field (into the house before the rain starts).*
- [17] *Three times during the year, all your males must appear before the Lord God.*
- [18] *Do not slaughter the blood of My (Pesach) sacrifice (until you destroy any) Chametz (that is in your possession).*
- *The fat of My festive sacrifice must not be left overnight until morning.*
- [19] *Bring to the house of God, your God the choicest of the first fruits of your soil (even in the seventh year).*
- *Do not cook a tender young animal in its mother's milk.*

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

The Prohibition of Milk and Meat (v. 19)

- ***Ramban*** writes that it is prohibited to eat meat cooked in milk, since it is an act of moral insensitivity. ***Rashi*** points out that, not only are we forbidden to eat milk and meat, but even *cooking* the mixture is forbidden. This renders the prohibition of milk and meat unique in that even the *preparation* of the prohibited mixture is also prohibited by the Torah.

  From this we can learn how far we must take care to refrain from being morally insensitive.

- According to the *Kabalah*, milk and meat may not be mixed as this would cause the negative interaction of opposing spiritual forces. Meat is a physical manifestation of the Divine power of *Gevurah* (severity), as suggested by the red color of meat. Milk has its spiritual roots in the Divine power of *Chesed* (kindness), indicated by its white color. Being that these two powers have an opposite effect, they must not be mixed.

- *Bachaye* writes (on our verse), that in the Messianic Era, it will become permissible to eat meat that was cooked with milk.

  This is because, in the spiritual realms, the mixing of *Chesed* and *Gevurah* is *not* counterproductive. Each Divine power works in harmony with the other, since both powers respect the fact that they emanate from the One God.

  In the physical world, this harmony does not persevere, since physical things feel their own existence as paramount, and will not coalesce for a higher purpose. Therefore, the mixing of meat and milk in the physical world is forbidden for it will result in a "corruption" of the spiritual forces that they embody.

  However, in the Messianic Era, we are promised that God will be felt tangibly within the physical world. Therefore, it will become possible to mix *Chesed* and *Gevurah*—through cooking milk and meat—even in the physical world.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, pp. 151-2; vol. 29, p 122ff)

namely, that of how the festivals follow an agricultural cycle. After introducing us to the concept of the *Shemitah* year for agriculture, the Torah proceeds to describe how the festivals are also agriculturally synchronized: *Shavuos* occurs at harvest time (v. 15), and *Succos* at the time when the crops are gathered in to protect them from rainfall. The question therefore arises: why does the Torah fail to mention the agricultural significance of Pesach? *Rashi* explains: "The Hebrew term for "month of springtime" is חֹדֶשׁ הָאָבִיב, which suggests the month in which the grain becomes filled with its moisture (בְּאִבְיָהּ) ." I.e. the Torah does indeed allude to the agricultural significance of Pesach by recording that it occurs in the חֹדֶשׁ הָאָבִיב.

One, question, however remains:

In both cases of *Shavuos* and *Succos* the Torah states *explicitly* how they are linked to the annual agricultural cycle, whereas in the case of Pesach, the connection is merely hinted to by the term חֹדֶשׁ הָאָבִיב. Why then does the Torah state the festival of Pesach *first* (v. 15), before the festivals of *Shavuos* and *Succos*.

To answer this question, *Rashi* cites a further point:

In addition, אָבִיב *is an expression related to the word for a father* אָב, *the firstborn and the earliest month to ripen fruits.*

This clarifies why Pesach is mentioned first, since it occurs at the beginning of the agricultural cycle.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 109ff)

Bikurim During the Shemitah Year (v. 19)

When reading verse 19, the reader is immediately struck by the question: Why is the *mitzvah* of *Bikurim* (first fruits) suddenly mentioned here?

Rashi explains that the need to mention *Bikurim* here arises from the fact that this section of the Torah deals with the laws of the *Shemitah* year. Since the *Shemitah* year is a time when a person is not involved in agricultural activity, it would be logical to presume that this would exempt a person from his obligation to bring the first fruits. Therefore the Torah stresses that no such exemption applies.

Having made this point, which answers a valid question, why does *Rashi* launch into a detailed description of some of the laws of *Bikurim*? *Rashi's* commentary is an explanation of scripture, not an anthology of laws. Why are these laws crucial to a basic understanding of this verse?

גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ: פ [ששי] כ הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ
לִשְׁמָרְךָ בַּדָּרֶךְ וְלַהֲבִיאֲךָ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הֲכִנֹתִי: כא הִשָּׁמֶר
מִפָּנָיו וּשְׁמַע בְּקֹלוֹ אַל־תַּמֵּר בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֲכֶם כִּי שְׁמִי
בְּקִרְבּוֹ: כב כִּי אִם־שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֲדַבֵּר
וְאָיַבְתִּי אֶת־אֹיְבֶיךָ וְצַרְתִּי אֶת־צֹרְרֶיךָ: כג כִּי־יֵלֵךְ מַלְאָכִי
לְפָנֶיךָ וֶהֱבִיאֲךָ אֶל־הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַכְּנַעֲנִי הַחִוִּי
וְהַיְבוּסִי וְהִכְחַדְתִּיו: כד לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם
וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר
מַצֵּבֹתֵיהֶם: כה וַעֲבַדְתֶּם אֵת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבֵרַךְ אֶת־לַחְמְךָ
וְאֶת־מֵימֶיךָ וַהֲסִרֹתִי מַחֲלָה מִקִּרְבֶּךָ: ס [שביעי] כו לֹא תִהְיֶה

בְּכוּרֵי אַרְצְךָ תָּבִיא לְבֵית יְקֹוָק אֱלֹהֶיךָ לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ:
לָא תֵיכְלוּן בִּשַׂר בְּחַלָב: כ הָא אֲנָא שָׁלַח
מַלְאָכָא קֳדָמָךְ לְמִטְרָךְ בְּאָרְחָא וּלְאַעְלוּתָךְ
לְאַתְרָא דִּי אַתְקֵינִית: כא אִסְתְּמַר מִן קֳדָמוֹהִי
וְקַבֵּל לְמֵימְרֵיהּ לָא תְסָרֵב לְקִבְלֵיהּ אֲרֵי לָא
יִשְׁבּוֹק לְחוֹבֵיכוֹן אֲרֵי בְשְׁמִי מֵימְרֵיהּ: כב אֲרֵי
אִם קַבָּלָא תְקַבֵּיל לְמֵימְרֵיהּ וְתַעְבֵּד כָּל דִּי
אֲמַלֵּיל וְאֶסְנֵי יָת סָנְאָךְ וְאֶעֱיק לְדַמְעִיקִין לָךְ:
כג אֲרֵי יְהָךְ מַלְאָכִי קֳדָמָךְ וְיָעֵלִינָךְ לֶאֱמוֹרָאֵי
וְחִתָּאֵי וּפְרִזָּאֵי וּכְנַעֲנָאֵי חִוָּאֵי וִיבוּסָאֵי
וַאֲשֵׁיצִינוּן: כד לָא תִסְגּוּד לְטַעֲוָתְהוֹן וְלָא
תִפְלְחִינוּן וְלָא תַעֲבֵיד כְּעוֹבָדֵיהוֹן אֲרֵי פַּגָּרָא
תְּפַגְּרִינוּן וְתַבָּרָא תְּתַבַּר קָמָתְהוֹן:
כה וְתִפְלְחוּן קֳדָם יְיָ אֱלָהְכוֹן וִיבָרֵךְ יָת מֵיכְלָךְ
וְיָת מַשְׁתְּיָךְ וְאַעְדֵי מַרְעִין בֵּישִׁין מִבֵּינָךְ: כו לָא

לע"י

ניסול[1]: **(כ) הנה אנכי שולח מלאך.** כאן נתנבאו שעתידין לחטוא ושכינה מומרת לכם כי לא תעלה בקרבך[2]: **אשר הכינותי.** אשר זמנתי לתת לכם, זהו פשוטו. ומדרשו, על המקום אשר הכינותי כבר, מקומי ניכר כנגדו, וזה אחד מן המקראות שמומרים שבית המקדש של מעלה, מכוון כנגד בית המקדש של מטה: **(כא) אל תמר בו.** לשון המראה, כמו אשר ימרה את פיך[3]: **כי לא ישא לפשעכם.** היינו מלומד בכך, שהוא מן הכתוב שאין חוטאין, ועוד, שהוא שליח, והיינו טעמא הלא שליחותו: **כי שמי בקרבו.** מחובר לראש המקרא, השמר מפניו כי שמי משותף בו. ורבותינו אמרו, זה מטטרו"ן, שנאמר כאשר רבו. מטטרו"ן בגימטריא שדי: **(כב) וצרתי.** כתרגומו ואעיק: **(כד) הרס תהרסם.** לאותם שלכות: **מצבותיהם.** מגניס שהם מניחין להשתחוות להם:

CLASSIC QUESTIONS

● **What is *"the place that I have prepared"*? (v. 20)**

RASHI: The simple meaning is: the place I (God) have designated to give to you.

The *Midrashic* interpretation of "the place that I have prepared" is that "My Presence is already aligned opposite this place." This is one of the verses which states that the heavenly Temple is aligned directly opposite the earthly Temple.

MIZRACHI: *Rashi* is troubled why the verse states, "the place I have prepared," but it fails to tell us *whom* the place was prepared for. Therefore, *Rashi* offers two explanations: either the place was prepared for the Jewish people (simple interpretation). Or, the place was prepared by God *for Himself* (Midrashic interpretation), in the sense that God aligned His own "Heavenly Temple" opposite this location.

NACHALAS YA'AKOV: The problem with the simple interpretation, that God prepared the land of Israel for the Jewish people, is that the verse refers to a "place" and not an entire "land." Therefore, *Rashi* brings a second interpretation which explains how a specific place (The Temple) was prepared, which fits in with the verse better.

TORAS MENACHEM

The explanation: after reading *Rashi's* first comment, that there is an obligation to offer *Bikurim* during the *Shemitah* year, we are immediately struck by the question—If a person is prohibited from cutting his crops during the *Shemitah* year, how will he reap the first fruit?

Therefore, *Rashi* answers: "*A person enters his field and sees a fig that has ripened. He winds a twine around it as a sign and sanctifies it.*" I.e. He does not cut the fruit straightaway, as that would be forbidden. Rather, he marks which is the first fruit, so that when the obligation to bring *Bikurim* comes, he will know which fruit to offer.

And since the fig ripens earlier, *Rashi* brings the example of the fig.

However, this leaves the reader with a further question: Surely, of all the fruits that exist, there are other fruits which ripen before the fig?

Therefore, *Rashi* explains, "*Bikurim are brought only from the seven species...*" I.e. since we are dealing with a limited number of species, the fig is indeed the first to ripen.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5732)

PROBLEMS WITH MIZRACHI (v. 20)

Mizrachi suggests that *Rashi* was troubled why the verse states that a place was "prepared" without specifying for whom it was prepared.

However, the average person would understand for himself that the verse is speaking about God preparing a place for the Jewish people, "*I will send an angel before you to guard you on the way and to bring you to the place that I have prepared*" (v. 20). Why would anyone think that this means that God prepared a place *for Himself*?

Furthermore, earlier we read that when Yosef was reunited with Binyamin, he instructed his staff, "*Have meat slaughtered and prepare, for these men will dine with me at noon*" (43:16). Here the Torah did not need to specify who the preparations were for, as it is *obvious* from the context of the verse. So too, in our case, it is obvious at the simple level that God is preparing a place for the Jewish people.

What then, is bothering *Rashi*?

1 חולין קטו: 2 שמות לג, ג 3 יהושע א, יח

Dispersion of Enemies & Conquest of the Land

Sixth Reading

[20] *(When you will sin with the Golden Calf, the Shechinah will not accompany you personally, rather) I will send an angel before you to guard you on the way and to bring you to the place that I have prepared (to give you).* [21] *Beware of him and listen to him, for My Name is associated with him. Do not rebel against him, for he will not forgive your transgression (since he never sins himself).* [22] *But, if you listen to His voice and do all that I say, I will be the enemy of your enemies and I will oppress your oppressors.* [23] *For My angel will go before you, and bring you to the Amorites, the Chitites, the Perizites, the Cana'anites, the Chivites, and the Jebusites, and I will destroy them.*

[24] *Do not bow down to their gods. Do not worship them, and do not follow their practices. Rather, you should demolish (their gods) and completely shatter their stones (which they stand on so as to bow down to them).* [25] *You shall worship God, your God, and He will bless your food and your drink. I will banish illness from among you.*

Seventh Reading

[26] *(If you obey My Will) then there will not be a woman who miscarries or a barren woman in your*

Classic Questions

● **Are there any conditions to the promise that *"there will not be a woman who miscarries or a barren woman in your land"*? (v. 26)**

Rashi: [Yes. God is making this promise] on the condition that "You carry out My Will."

Gur Aryeh: Even though the verse does not make any conditions for this promise to be fulfilled, it does not make sense to say that such a miraculous occurrence would occur without any pre-conditions whatsoever.

Mizrachi: Therefore, *Rashi* explains that this verse is to be read as a continuation of the previous verses, *"Do not bow down to their gods...You shall worship God...."* (24-5), then, and only then, *"there will not be a woman who miscarries, etc."*

Toras Menachem

What Preparations?

Rashi was troubled by a simple, logical problem:

How can God tell the people that He had "prepared" a place for the Jewish people when, at that time, the land of Israel was inhabited by enemies of the Jewish people? In the following verses (23, 28-31) we read how miracles would be necessary to eliminate these enemies and conquer the land, so how could it be said that the place was already "prepared"? This word suggests that the land was *ready for habitation*, just as we would say that the spare room of the house is "prepared" for guests. At this point however, the land was far from prepared.

Therefore, *Rashi* explains that the word "prepared" here is to be understood as "designated." I.e. God had mentally assigned the Land of Israel for the Jewish people, even though it was not yet fit for them to inhabit.

Nachalas Ya'akov's Question

However, this explanation is somewhat difficult to accept for, in the final analysis, why did the verse not say explicitly, "To the place which I *designated*"?

Furthermore, *Rashi* was troubled by the question: Why did the Torah use the word "place" to describe an entire country? Shouldn't the verse have read, "To the *land* which I have prepared"? (See ***Nachalas Ya'akov***).

Due to the force of these questions *Rashi* offered a second explanation, that the preparation had already taken place, but only in a spiritual sense— *"My Presence is already aligned opposite this place."*

Spiritual-Physical Disparity

At this point, the reader may become bothered by the high degree of disparity between the spiritual and physical reality. On the one hand we are told that God's Presence is "already aligned opposite this place." We are then told that from a physical perspective the land is very far from being prepared for the Jewish people to the extent that it will be necessary to *"send My terror ahead of you, and I will throw all the people among whom you will come into confusion. I will make all your enemies turn their backs (and flee from) you. I will send flying insects before you etc."* (v. 27-28).

To answer this question, *Rashi* stresses, "This is *one of the verses* which state that the heavenly Temple is aligned directly opposite the earthly Temple."

I.e. do not think that the "spiritual readiness" above the site of the Temple is a new phenomenon which changed now. Rather, the spiritual Temple has existed for many years, as we can see from the fact that it is mentioned in *a number of other verses* (such as the incident where Ya'akov slept on the site of the Temple, at the beginning of *Parshas Vayeitzei*). Therefore, the reader need not be surprised by the physical/spiritual disparity of the current passage. To the contrary, now we are reading how God's original plan, for the land is beginning to materialize.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 21, p. 133ff)

The Promise of Children (v. 26)

There are no blessings in the Torah which are given regardless of whether a person observes the *mitzvos* or not.

Thus, even though verse 26 does not mention a specific condition to the blessing that "there will not be a woman who miscarries or a barren woman in your land," nevertheless, it is *obvious* that conditions must apply.

מְשַׁכֵּלָה וַעֲקָרָה בְּאַרְצֶךָ אֶת־מִסְפַּר יָמֶיךָ אֲמַלֵּא: כו אֶת־אֵימָתִי אֲשַׁלַּח לְפָנֶיךָ וְהַמֹּתִי אֶת־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר תָּבֹא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת־כָּל־אֹיְבֶיךָ אֵלֶיךָ עֹרֶף: כח וְשָׁלַחְתִּי אֶת־הַצִּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגֵרְשָׁה אֶת־הַחִוִּי אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ: כט לֹא אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן־תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה: ל מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת־הָאָרֶץ: לא וְשַׁתִּי אֶת־גְּבֻלְךָ מִיַּם־סוּף וְעַד־יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד־הַנָּהָר כִּי אֶתֵּן בְּיֶדְכֶם אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגֵרַשְׁתָּמוֹ מִפָּנֶיךָ: לב לֹא־תִכְרֹת לָהֶם וְלֵאלֹהֵיהֶם בְּרִית: לג לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן־יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם כִּי־יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ: פ

תִּהְיֶה מְתַכֵּלָא וְעַקְרָא בְּאַרְעָךְ יַת מְנְיַן יוֹמָיךְ אַשְׁלִים: כו יַת אֵימְתִי אֲשַׁלַּח קֳדָמָךְ וַאֲשַׁגֵּשׁ יַת כָּל עַמָּא דְּאַתְּ אָתֵי לַאֲנָחָא בְּהוֹן קְרָב וְאֶמְסַר יַת כָּל בַּעֲלֵי דְבָבָךְ קֳדָמָךְ מְחַזְרֵי קְדָל: כח וְאֶשְׁלַח יַת עָרְעִיתָא קֳדָמָךְ וּתְתָרֵךְ יַת חִוָּאֵי יַת כְּנַעֲנָאֵי וְיַת חִתָּאֵי מִן קֳדָמָךְ: כט לָא אֲתָרֵכִינוּן מִן קֳדָמָךְ בְּשַׁתָּא חֲדָא דִּלְמָא תְּהֵא אַרְעָא צַדְיָא וְתִסְגֵּי עֲלָךְ חֵיוַת בָּרָא: ל זְעֵיר זְעֵיר אֲתָרֵכִינוּן מִן קֳדָמָךְ עַד דִּי תִסְגֵּי וְתַחֲסֵן יַת אַרְעָא: לא וַאֲשַׁוֵּי יַת תְּחוּמָךְ מִיַּמָּא דְסוּף וְעַד יַמָּא דִּפְלִשְׁתָּאֵי וּמִמַּדְבְּרָא עַד פְּרָת אֲרֵי אֶמְסַר בִּידֵיכוֹן יַת יָתְבֵי אַרְעָא וּתְתָרְכִינוּן מִן קֳדָמָךְ: לב לָא תִגְזַר לְהוֹן וּלְטַעֲוָתְהוֹן קְיָם: לג לָא יִתְבוּן בְּאַרְעָךְ דִּלְמָא יְחַיְּבוּן יָתָךְ קֳדָמַי אֲרֵי תִפְלַח

רס"י

(כו) לא תהיה משכלה. חס תעשה רצוני: **משכלה.** מפלת נפליט מז קובדת את בניה, קרויה משכלה: **(כז) והמותי.** כמו והממתי, ותרגומו ואשגש. וכן כל תיבה שפועל שלה בכפל אות אחרונה, כשתכפוך לדבר בלשון פעלתי, ים מקומות שנוטל אות הכפולה ומדגיש את האות ונוקדו במלאפו"ס, כגון והמותי, מגזרת והמס גלגל עגלתו[1]. וסבותי, מגזרת וסבב בית אל[2]. דלותי, מגזרת דלו וחרבו[3]. על כפיס חקותיך[4], מגזרת חקקי לב[5]. את מי רעותי[6], מגזרת רען עזב דליס[7]. והמתרגם והמותי, ואקטל, טועה הוא, שאלו מגזרת מיתה היה, אין ה"ן שלה בפת"ח, ולא מ"ם שלה מודגשת, ולא נקודה מלאפו"ס, אלא והמתי כגון והמתה את כעס הזה[8], והתי"ו מודגשת לפי שתצא במקום ד' תוי"ן, כאחת נשרשת לפי שאין מיתה בלא תי"ו, וכאחרת משמשת, כמו אמרתי, חטאתי, עשיתי. וכן ונתתי, התי"ו מודגשת, שהיא נחה במקום שתים, לפי שהיה לריך שלשה תוי"ן, שתים ליסוד כמו ביום תת כ"[9], מתת אלהים היא[10], והשלישי לשמוש: **ערף.** שינוסו מלפניך ויהפכו לך ערפס: **(כח) הצרעה.** מין ארן העוף, והיתה מכה אותם בעיניהם, ומטילה בהם ארס והם מתים. והלרעה לא עבדה את הירדן[11]. והחתי והכנעני. הם ארן סיחון ועוג, לפיכך מכל ז' אומות לא אמר כאן אלא אלו. ואולי, לף על פי שהוא מעבר הירדן והלאה, שנו רבותינו במסכת סוטה[12], על שפת הירדן עמדה וזרקה בהם מרה: **(כט) שממה.** ריקנית מבני אדם, לפי שאתה מעט ואין בהם כדי למלאות אותה: **ורבה עליך.** ותרבה עליך: **(ל) עד אשר תפרה.** תרבה, לשון פרי, כמו פרו ורבו: **(לא) ושתי.** לשון השתה, והתי"ו מודגשת מפני שבאה תחת שתים, שאין שיתה בלא תי"ו, והאחת לשמוש: **עד הנהר.** פרת: **וגרשתמו.** ותגרשם: **(לג) כי תעבד וגו'.** הרי אלו כי משמשין במקום אשר, וכן בכמה מקומות, וזהו לשון אי, שהוא אחד מד' לשונות שהכי משמש, וגם מלינו

TORAS MENACHEM

On this basis, *Rashi's* statement (along with the interpretations of ***Gur Aryeh*** and ***Mizrachi***), appear to be obvious and unnecessary.

However, *Rashi*'s problem was not *whether* conditions apply to this blessing, but rather, *which* conditions apply? For, we have read in the preceding verses *two* sets of warnings:

a.) "*If you listen to His voice and do all that I say,* I will be the enemy of your enemies and I will oppress your oppressors" (v. 22). I.e. the dispersal of the Jewish people's enemies from the land of Israel is dependent on the *active* observance of *all* the *mitzvos* ("all that I say").

b.) *"Do not bow down to their gods...*and He will bless your food and your drink. I will banish illness from among you" (v. 24-25). This is a *passive* condition, that so long as the Jewish people do not worship other gods they will receive the blessings of food and health.

[Although the verse does seem to mention that these blessings come from *active* observance of *mitzvos, "You shall worship God"* (v. 25), nevertheless, this "worship" does not refer to the observance of all the *mitzvos,* but rather, to the worship of God *in contrast to* the worship of idols mentioned in the previous verse. (See *Ramban* ibid.)]

Presumably, our verse (26) follows on from verses 24-25. I.e. the blessing of children (absence of miscarriage and infertility) seems to be a continuation of the blessings which God promises for *passively refraining from idol worship.*

However, *Rashi* was troubled that this seems to be far too great a blessing to be earned from the *passive* restraint from idol worship. How could the miracle of fertility among *every* woman in the *entire land of Israel* ("in your land") be bestowed for *non*-action (passive restraint)?

Therefore, *Rashi* came to the conclusion that this blessing must be connected, not to the previous verses, but to the preceding section (v. 22-23), where God promises blessings for the *active* observance of *mitzvos.* Thus, *Rashi* writes that the blessings will only be given if "You carry out—*actively*—My Will."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 32, p. 128*ff.*)

1 ישעיה כח, כח 2 שמואל־א ז, טז 3 ישעיה יט, ו 4 שם ממ, טז 5 שופטים ה, טו 6 שמואל־א יב, ג 7 איוב כ, יט 8 במדבר יד, טו 9 יהושע י, יב 10 קהלת ג, יג
11 סוטה לו 12 שם

land. I will cause the days (of your lives) to be full. [27] *I will send My terror ahead of you, and I will throw all the people among whom you will come, into confusion. I will make all your enemies turn their backs (and flee from) you.*

[28] *I will send the hornet swarms before you (that will strike them in the eyes and inject venom into them) and they will drive out the Hivites, the Canaanites, and the Hittites from before you.* [29] *I will not drive them away from you in one year, lest the land become depopulated and the beasts of the field become too many for you (to contend with).* [30] *Little by little I will drive them away from you, until you have increased and can occupy the land.*

[31] *I will set your borders from the Reed Sea to the Philistine Sea, and from the desert to the River (Euphrates), for I will deliver the inhabitants of the land into your hands, and you will drive them away from you.*

[32] *Do not make a covenant with them or with their gods.* [33] *Do not let them live in your land, since they may cause you to sin against Me, in that you will worship their gods, which will be a trap for you.*

TORAS MENACHEM

The River Euphrates (v. 31)

In verse 31, God promises that the borders of the land of Israel will reach to the "river," which refers to the River Euphrates, according to *Rashi*.

This appears to contradict an earlier statement of *Rashi* in *Parshas Beshalach*. *Rashi* asks why the people of Edom and Moav "were confounded" when the Sea of Reeds split, for in any case the Jewish people were not headed for the lands of Edom and Moav, but for the land of Cana'an (Israel), which God had told Moshe explicitly (see 3:8, 6:4), and once the Jewish people were informed of this we can assume that it became common knowledge. That being the case, why were Edom and Moav concerned?

Rashi answers that they were not scared of being conquered, but rather, "They trembled due to grief, for they were grieving and suffering because of the glory of Israel" (See 15:15).

However, upon reading our verse we see that the nations of Edom and Moav did indeed have something to be scared of, as God was now promising that the boundaries would extend to the Euphrates river, which includes the lands of Amon, Moav and Edom! (See diagram).

The distinction here however, was that the Song of the Sea occurred before the giving of the Torah, and *at that point*, the plan was only to conquer the land of Cana'an. After the Torah was given, God extended the plan of conquest to include the Lands of Amon and Moav etc. up to the River Euphrates, in our verse.

Nevertheless, we find that in actuality the Jewish people did not succeed in conquering these lands, since various mishaps occurred and Moshe was denied the privilege of entering the Land of Israel. The final conquest of these lands will occur with the coming of Mashiach.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5745)

Sparks of Chasidus

"Blessing" or "Promise"?

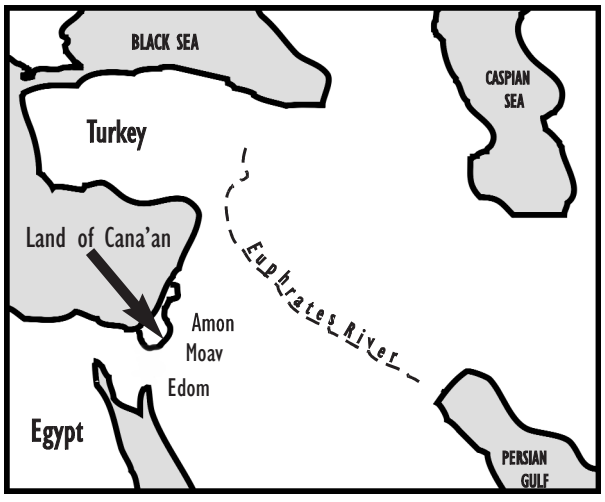
Through the passive restraint from idol worship the Jewish people are given a *blessing*—"He will bless your food and drink..." (v. 25).

However, for the *active* observance of *mitzvos,* the Jewish people are given a *promise,* "There will not be a woman who miscarries etc." (v. 26).

A promise is, of course, superior to a blessing, since the latter may or may not materialize depending on the circumstances (as explained in Chasidic thought that, for various reasons, God's channels of blessing can become "blocked").

God's promise, however, *must* come true in the literal, physical sense.

(ibid.)



The Euphrates River in relation to the Lands of Amon, Moav, Edom and Cana'an.

כד א וְאֶל־מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל־יְהוָה אַתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב
וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק: ב וְנִגַּשׁ
מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל־יְהוָה וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ:
ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה וְאֵת
כָּל־הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל־הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַדְּבָרִים
אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה: ד וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה
וַיַּשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מַצֵּבָה
לִשְׁנֵים עָשָׂר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל: ה וַיִּשְׁלַח אֶת־נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים: ו וַיִּקַּח מֹשֶׁה

יַת מַעֲוָתְהוֹן אֲרֵי יְהוֹן לָךְ לְתַקָּלָא: א וּלְמֹשֶׁה
אֲמַר סַק לָקֳדָם יְיָ אַתְּ וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
וְשַׁבְעִין מָסָבֵי יִשְׂרָאֵל וְתִסְגְּדוּן מֵרָחִיק:
ב וְיִתְקָרֵב מֹשֶׁה בִּלְחוֹדוֹהִי לָקֳדָם יְיָ וְאִנּוּן לָא
יִתְקָרְבוּן וְעַמָּא לָא יִסְּקוּן עִמֵּיהּ: ג וַאֲתָא
מֹשֶׁה וְאִשְׁתָּעִי לְעַמָּא יַת כָּל פִּתְגָמַיָּא דַיְיָ וְיַת
כָּל דִּינַיָּא וַאֲתִיבוּ כָל עַמָּא קָלָא חַד וַאֲמָרוּ
כָּל פִּתְגָמַיָּא דִּי מַלִּיל יְיָ נַעֲבִיד: ד וּכְתַב מֹשֶׁה
יַת כָּל פִּתְגָמַיָּא דַיְיָ וְאַקֵּדִים בְּצַפְרָא וּבְנָא
מַדְבְּחָא בְּשִׁפּוֹלֵי טוּרָא וְתַרְתֵּי עַשְׂרֵי קָמָן
לְתְרֵין עֲשַׂר שִׁבְטַיָּא דְיִשְׂרָאֵל: ה וּשְׁלַח יַת
בּוּכְרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאַסִּיקוּ עֲלָוָן וּנְכִיסוּ נִכְסַת
קוּדְשִׁין קֳדָם יְיָ תּוֹרִין: ו וּנְסֵיב מֹשֶׁה פַּלְגוּת

רס"י

כהרכב מקומות אם משמע בלשון אסר, כמו ואם תקריב מנחת בכורים[1], שהיא חובה: (ה) **ואל משה אמר עלה**. פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות, ובד' בסיון נאמרה לו עלה: (ג) **ונגש משה לבדו**. אל בערפל: (ג) **ויבא משה ויספר לעם**. בו ביום: **את כל דברי ה'**. מלות פרישה וכגבלה:

ואת כל המשפטים. ז' מלות שנאמרו בני נח. ושבת, וכבוד אב ואם, ופרה אדומה, ודינין, שניתנו לכם במרה: (ד) **ויכתוב משה**. מבראשית ועד מתן תורה, וכתב מלות שנאמרו במרה: **וישכם בבקר**. בחמשה בסיון: (ה) **את נערי**. הבכורות: (ו) **ויקח משה חצי הדם**. מי חלקו, מלמד בא וחלקו:

"THE TORAH IS NOT IN CHRONOLOGICAL ORDER"

*The sequence of events surrounding the giving of the Torah, as they are recorded in the Torah compared with the dates on which they occurred, according to Rashi**

	VERSES	CONTENT	DATE	SEQUENCE
MISHPATIM YISRO	19:1 - 19:15	PREPARATIONS FOR GIVING OF TORAH	2ND, 3RD AND PART OF 4TH OF SIVAN	1
	19:16 - 20:18	GIVING OF TORAH AT MT. SINAI	6 (OR 7TH) SIVAN	3
	20:19 - 20:23	ADDITIONAL MITZVOS GIVEN TO MOSHE	6 (OR 7TH) SIVAN	4
	21:1 - 23:33	CIVIL LAWS, PROMISE OF CONQUEST OF LAND OF ISRAEL	6TH (OR 7TH) SIVAN - 17 TAMUZ	6
	24:1- 24:11	PREPARATIONS FOR GIVING OF TORAH	4TH SIVAN	2
	24 :12 - 24:18	MOSHE ASCENDS MOUNTAIN FOR FORTY DAYS	6TH (OR 7TH) SIVAN - 17 TAMUZ	5
TERUMAH TETZAVEH KI SISSA	25:1 - 31:17	INSTRUCTIONS FOR THE CONSTRUCTION OF THE SANCTUARY	AFTER YOM KIPPUR (THE FOLLOWING YEAR)	8
	31:18 - 34:35	GOLDEN CALF, MOSHE ASKS G-D FOR FORGIVENESS, SECOND TABLETS GIVEN	17 TAMUZ - YOM KIPPUR	7

*Based on *Rashi's* comments to chap. 19, verses 3, 8, 9, 11, 15; chap. 31, v. 18; chap. 33, v. 11.

1 ויקרא ב, יד 2 ראה לקו"ש חכ"ו ע' 157

Jewish People enter into Covenant with God

(The following was said by God on the fourth of Sivan, before the giving of the Torah):

24 *To Moshe He said, "Go up to God, you and Aharon, Nadav and Avihu, and seventy elders of Israel, and bow down from afar.* 2 *Moshe alone shall approach (the fog where) God (is), but they shall not approach, and the people shall not go up with him."*

3 *(On the same day) Moshe came and told the people all the words of God (about separating from their wives and making a boundary around the mountain) and all the laws (of the Noachide code, and the laws of Shabbos, honoring parents, the Red Heifer and the civil laws which were given at Marah). All the people answered in unison and said, "All the words that God has spoken we will do."*

4 *Moshe wrote down all of God's words (from the beginning of the Chumash until the giving of the Torah).*

(On the fifth of Sivan) he arose early in the morning and built an altar at the foot of the mountain and twelve stone monuments for the twelve tribes of Israel. 5 *He sent the (firstborn of the) children of Israel, and they offered up burnt-offerings, and they slaughtered bulls as peace-offerings to God.* 6 *Moshe took*

Classic Questions

● **When did this section actually occur? (v. 1)**

Rashi: This section was actually said before the Ten Commandments were given. God told Moshe "Go up..." (v. 1) on the fourth of Sivan (see table).

Be'er Yitzchak: *Rashi* explains in his commentary to verse 6 that Moshe's sprinkling of blood (mentioned in the verse) entered the Jewish people into a covenant with God. It does not make sense to say that this covenant began *after* the giving of the Torah. Therefore, Rashi came to the conclusion that this section was said before the giving of the Torah.

Ramban: According to *Rashi* the sequence of verses is extremely disorderly. Therefore, in my opinion, this section was said exactly where it was written, i.e. after the Giving of the Torah and after God had told Moshe all the civil laws that we have read above. This passage then tells us how Moshe went up to God one more time before he told the people all the laws he had received. The Jewish people responded positively (v. 3) stating that they were willing to observe all of the laws. (Ibn Ezra, Rashbam, Abarbanel & Ohr haChayim concur with this opinion).

Toras Menachem

The Torah's Perplexing Order (v. 1)

Rashi writes that the above passage (24:1-11) was said before the giving of the Torah in *Parshas Yisro*. While he may have good reason for this statement (as ***Be'er Yitzchak*** argues) it nevertheless results in the Torah being written in a very perplexing manner.

According to *Rashi*, after the Torah is given in *Parshas Yisro*, we then jump to the period when Moshe spent forty days and nights on the mountain, during which time the civil laws of *Parshas Mishpatim* were given over. Then, in the current chapter, we switch back to before the giving of the Torah. And then, only twelve verses later, we jump back again to after the Torah is given. To make matters even more complex we then leap to after the incident with the Golden Calf to read *Parshiyos Terumah*, and *Tetzaveh*. (See table)

It appears to be no wonder therefore that ***Ramban*** and a host of other commentators found *Rashi's* chronology too much to swallow!

Is there any way we could explain, according to *Rashi*, the *motivating factor* why these accounts were written in such a peculiar order?

The Twofold Implication of Torah

On the first occasion which Moshe ascended Mount Sinai, before the giving of the Torah (on the second of *Sivan*), God made the following "mission statement": *"If you listen to Me and keep My covenant, you will be a precious treasure to Me among all the peoples..."* (*Yisro* 19:3).

Here we see that the giving of the Torah has a twofold implication:

a.) *"If you listen to Me"*—observance of the *mitzvos*, which were given (initiated) by God.

b.) *"And keep My covenant"*—general commitment to God, initiated by man.

After this "mission statement" was made, God divided the narrative of the giving of the Torah into two sections:

First He dealt with the *mitzvos* and their observance. This included the giving of the Torah together with its preparations, and the list of *mitzvos* in *Parshas Mishpatim* up to the end of chapter 23.

Afterwards, in the current chapter, He described the second element of the Giving of the Torah—the covenant between the Jewish people and God. For this, we must retrace the steps to the preparations for the giving of the Torah once again, to read how the Jewish people willfully accepted upon themselves their relationship with God (exclaiming, *"All the words that God has spoken we will do!"*—v. 3). We then read (in v. 4-8) how they consolidated that commitment by offering a sacrifice.

Thus, in the final analysis, the Torah did not write the narrative of the giving of the Torah in chronological order, as it wished instead to divide the narrative into two parts which each stress a different aspect of the Torah's purpose: observance of the *mitzvos* (God's initiative) and commitment to God (man's initiative).

חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל־הַמִּזְבֵּחַ: ז וַיִּקַּח
סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה
נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: ח וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל־הָעָם וַיֹּאמֶר
הִנֵּה דַם־הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה: ט וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי
יִשְׂרָאֵל: י וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה
לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: יא וְאֶל־אֲצִילֵי בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדֹו וַיֶּחֱזוּ אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: ס
יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וֶהְיֵה־שָׁם וְאֶתְּנָה
לְךָ אֶת־לֻחֹת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם:
יג וַיָּקָם מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ מְשָׁרְתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הַר הָאֱלֹהִים:
יד וְאֶל־הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ־לָנוּ בָּזֶה עַד אֲשֶׁר־נָשׁוּב אֲלֵיכֶם

דְּמָא וְשַׁוִּי בְּמִזְרְקַיָּא וּפַלְגוּת דְּמָא זְרַק עַל
מַדְבְּחָא: ז וּנְסֵיב סִפְרָא דִּקְיָמָא וּקְרָא בָּקְדָם
עַמָּא וַאֲמָרוּ כָּל דִּי מַלִּיל יְיָ נַעֲבִיד וּנְקַבֵּיל:
ח וּנְסֵיב מֹשֶׁה יַת דְּמָא וּזְרַק עַל מַדְבְּחָא
לְכַפָּרָא עַל עַמָּא וַאֲמַר הָא דְמָא דִקְיָמָא דִּי
גְזַר יְיָ עִמְּכוֹן עַל כָּל פִּתְגָמַיָּא הָאִלֵּין: ט וּסְלִיק
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשַׁבְעִין מִסָּבֵי
יִשְׂרָאֵל: י וַחֲזוֹ יַת יְקָר אֱלָהָא דְיִשְׂרָאֵל וּתְחוֹת
כָּרְסֵי יְקָרֵיהּ כְּעוֹבַד אֶבֶן טָבָא וּכְמֶחֱזֵי שְׁמַיָּא
לְבָרִירוּ: יא וּלְרַבְרְבֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָא הֲוָה
נְזִקָא וַחֲזוֹ יַת יְקָרָא דַיְיָ וַהֲווֹ חָדָן בְּקוּרְבָּנַיְהוֹן
דְּאִתְקַבָּלוּ בִּרְעָוָא כְּאִלּוּ אָכְלִין וְשָׁתָן:
יב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה סַק לָקֳדָמַי לְטוּרָא וֶהֱוֵי תַמָּן
וְאֶתֵּן לָךְ יַת לוּחֵי אַבְנָא וְאוֹרָיְתָא וְתַפְקֻדְתָּא
דִּכְתָבְתִּית לְאַלּוּפֵיהוֹן: יג וְקָם מֹשֶׁה וְיהוֹשֻׁעַ
מְשׁוּמְשָׁנֵיהּ וּסְלִיק מֹשֶׁה לְטוּרָא דְאִתְגְּלִי
עֲלוֹהִי יְקָרָא דַיְיָ: יד וּלְסָבַיָּא אֲמַר אוֹרִיכוּ לָנָא

רס"י

באגנות. שתי מגנות, אחד לחצי דם עולה, ואחד לחצי דם שלמים, להזות מותם על העם. ומכאן למדו רבותינו שנכנסו תבותינו לבריית במילה וטבילה וכזאת דמיס, שאין כזאת בלא טבילה: (ז) **ספר הברית.** מבראשית ועד מתן תורה, ומצות שנלטוו במרה: (ח) **ויזרק.** עיין כזאת, ותרגומו וזרק על מדבחא לכפרא על עמא: (י) **ויראו את אלהי ישראל.** נסתכלו וכליו ונתחייבו מיתה, אלא שלח להם הקב"ה לערבב שמחת התורה, והמתין לנדב ואביהוא עד יום תמוכת המשכן. ולזקנים עד ויהי העם כמתאוננים וגו' ותבער בם אש כי ותאכל בקצה המחנה, בקלישים שבמחנה: **במעשה לבנת הספיר.** היה היתה לפניו בשעת השעבוד, לזכור לרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבניס: **ובעצם השמים לטהר.** משגשלו היה חור וחדוה לפניו: **ובעצם.** כתרגומו לשון מרחה: **לטהר.** לשון ברור וגלוי: (יא) **ואל אצילי.** כס נדב ואביהוא וזקנים: **לא שלח ידו.** מכלל שהיו רשוים להשתלח בכס יד: **ויחזו את האלהים.** היו מסתכלין בו בלב גס, מתוך מכילה ושתיה, כך מדרש תגחומא[1]. ואונקלוס לא תרגם כן אלילי, לשון גדולים, כמו ומאצילים קרחתיך[2], ויאצל מן הרוח[3], שם חמות מגילה[4]: (יב) **ויאמר ה' אל משה.** לאחר מתן תורה: **עלה אלי ההרה והיה שם.** מ' יום: **את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם.** כל שם מאות ושלש עשרה מצות נכתב עשרת הדברות כן. ורבינו סעדיה פירש בתזכורת סיסד, לכל דבור ודבור מצות התלויות בו: (יג) **ויקם משה ויהושע משרתו.** לא ידעתי מה טיבו של יהושע כאן, ואומר אני שהיה התלמיד מלוה לרב עד מקום הגבלת תחומי ההר, שהיו רשאי ליגש משם והלאה, ומשם ויעל משה לבדו אל הר האלהים, ויהושע נשאר משם והלאה ומתעכב שם כל מ' יום, שכן מצינו בשירד משה, ויהושע שומע את קול העם ברעה, למדנו שלא היה יהושע עמהם: (יד) **ואל הזקנים אמר.** נלמוד מן האחים: **שבו לנו בזה.** והתעכבו כאן עם שאר

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the purpose of dividing blood into two basins? (v. 6)**

Rashi: Two basins were used, one for half the blood of the burnt-offering and one for half the blood of the peace-offering (see previous verse), in order to sprinkle the blood on the people. From here our Sages learned that our ancestors entered the covenant with circumcision, immersion (in a *mikvah*), and the sprinkling of the blood of the sacrifice on the altar, for there is a law that one may not sprinkle blood unless immersion has preceded it.

Ibn Ezra: One basin was used for the blood that was sprinkled on the Altar, and the other basin was used for the blood that was sprinkled on the people.

Chizkuni: It is an ancient custom that when two parties enter into a covenant, they divide an animal into parts and pass between them—like we find with Avraham's covenant with God (*Bereishis* 15:17).

In this case however, the covenant was made by dividing blood and not animal parts. God was hinting to the Jewish people that if any of the conditions of the covenant would be breached, then blood would be spilled, as the verse states, *"If you do not listen to My voice... I will bring a sword upon you, avenging the vengeance of the covenant"* (*Vayikra* 26:21,25).

● **Was blood actually sprinkled on the Jewish people? (v. 8)**

Rashi: No. It was sprinkled on the Altar *on behalf* of the Jewish people, as Onkelos writes.

Be'er Mayim Chayim: *Rashi* was troubled by the question: How could there have been enough blood to sprinkle on 600,000 people? Therefore, he came to the conclusion that the Torah is speaking metaphorically here, and that the blood was actually sprinkled on the Altar *on behalf* of the Jewish people.

Ibn Ezra: The blood was sprinkled on the elders, on behalf of the Jewish people.

1 בהעלותך ט"ז 2 ישעיה מא, ט 3 במדבר יא, כה 4 יחזקאל מא, ז

half the blood and put it into (two) basins, and half the blood he cast onto the altar.

[7] *He took the Book of the Covenant (i.e. from the beginning of the Chumash to the giving of the Torah, plus the commandments they were given at Marah) and read it aloud so the people could hear, and they said, "We will do and we will hear everything that God has said."*

[8] *Moshe took the blood and sprinkled it on the people, and he said, "This is the blood of the covenant, which God has made with you regarding all these words."*

[9] *Moshe and Aharon, Nadav and Avihu, and seventy of the elders of Israel went up,* [10] *and they saw the God of Israel, and beneath His feet was something like a sapphire brick (which God had placed before Him to remember the pain of Israel's enslavement) which was as clear as the heavens (shining light which signified that the Jewish people had been redeemed).* [11] *Upon (Nadav and Avihu and the elders), the nobles of the children of Israel He did not lay His hand (even though they deserved it for looking directly at God). They looked at God (while) they ate and drank.*

Moshe Ascends the Mountain for Forty Days

24:12 *God said to Moshe, "Come up to Me to the mountain and remain there, and I will give you the stone tablets (which incorporate the entire) Torah and Mitzvah, which I have written to instruct them."*

[13] *Moshe arose with Yehoshua his servant (to the boundary. Since Yehoshua could go no further, he pitched his tent there and) Moshe went up to the Mountain of God.* [14] *(As he left the camp), he said to the elders, "Wait for us here (and be ready to judge any dispute) until we return to you. Look! Aharon*

TORAS MENACHEM

This also explains why the narrative shifts immediately (after the completion of *Parshas Mishpatim*) to the construction of the Tabernacle, for this was the ultimate expression of the Jewish people's initiative to connect to God, consolidating the covenant into an eternal edifice.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, pp. 153*ff.*)

The Dispute Between Rashi & Ibn Ezra (v. 8)

Chizkuni explains that the covenant between the Jewish people and God was formed with two types of blood, based on the ancient idea of consolidating a covenant with animal parts.

However, *Rashi* and ***Ibn Ezra*** argue as to which "two bloods" were used to form the covenant:

The Torah describes how two sacrifices were offered, a burnt-offering and a peace-offering (v. 5). Half the blood collected was sprinkled on the Altar, and half on the people (v. 6). We are also told that Moshe used two basins at some point in this task (ibid.).

What we are *not* told is what he used the two basins for. *Ibn Ezra* came to the logical conclusion that he put the blood which was to be poured on the Altar into one basin, and the blood which was to be sprinkled on the people into another basin.

But *Rashi* rejected this solution as it is inconsistent with a precise reading of verse 6. The verse states, *"Moshe took half the blood and put it into basins, and half the blood he cast onto the Altar."* This suggests that half of the blood was *first* divided into two basins (*"Moshe took half the blood and put it into basins,"*) and *then* the *other* half was poured onto the Altar (*"and half the blood he cast onto the Altar"*). I.e. the blood that was destined for the Altar *never reached the basins.*

Therefore, *Rashi* came to the conclusion that the covenant was formed by separating the blood from the two different sacrifices (the burnt-offering and peace-offering mentioned in verse 5) into two basins.

How do the differing opinions of *Rashi* and *Ibn Ezra* reflect on the *nature* of the covenant, and the message that it conveys?

Two Phases in Forming a Covenant

The ancient ceremony of forming a covenant (which the ***Chizkuni*** describes) consists of two phases:

a.) Dividing an animal into parts.

b.) The parties who are forming the covenant then pass between these two parts

These two phases possess their own symbolism:

a.) The *division* of the animal represents the fact that, before the covenant, the two parties are separate from each other.

b.) *Passing* between the two parts symbolizes a unification of the two parties into a single whole.

Of these two elements, it is obvious that "b" (unification) is the key emphasis when forming a covenant, and that "a" (division) is merely a prelude to it.

Now we can explain *Rashi's* criticism of *Ibn Ezra*:

According to *Ibn Ezra* the covenantal ceremony involved the division of two bloods (blood destined for the Altar, and blood destined to be sprinkled on the people), but the two bloods were *never reunited.* Thus, the crucial element of "unification" was lacking in the ceremony.

Therefore, *Rashi* rejected this interpretation, and argued instead that the two bloods were *both* destined for the same end, namely, sprinkling on the Jewish people. Only, before they were re-united at their final destination they were first divided into two basins (corresponding to the two different sacrifices). Thus, in this ceremony, both phases of forming the covenant "a" and "b" were evident: the two bloods were first divided into basins, and then reunited at the same destination.

וְהִנֵּה אַהֲרֹן וְחוּר עִמָּכֶם מִי־בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם: [מפטיר]
טו וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הָהָר וַיְכַס הֶעָנָן אֶת־הָהָר: טז וַיִּשְׁכֹּן
כְּבוֹד־יְהוָה עַל־הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הֶעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא
אֶל־מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הֶעָנָן: יז וּמַרְאֵה כְּבוֹד יְהוָה
כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יח וַיָּבֹא מֹשֶׁה
בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל־הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם
וְאַרְבָּעִים לָיְלָה: פ פ פ

קי"ח פסוקים, עזיא"ל סימן. חנני"י סימן.

הָכָא עַד דִּנְתוּב לְוַתְכוֹן וְהָא אַהֲרֹן וְחוּר
עִמְּכוֹן מַאן דְּאִית לֵיהּ דִּינָא יִתְקָרֵיב
לָקֳדָמֵיהוֹן: טו וּסְלִיק מֹשֶׁה לְטוּרָא וַחֲפָא עֲנָנָא
יַת טוּרָא: טז וּשְׁרָא יְקָרָא דַיְ עַל טוּרָא דְסִינַי
וַחֲפָהִי עֲנָנָא שִׁתָּא יוֹמִין וּקְרָא לְמֹשֶׁה בְּיוֹמָא
שְׁבִיעָאָה מִגּוֹ עֲנָנָא: יז וְחֵיזוּ יְקָרָא דַיְ כְּחֵיזוּ
אֵישָׁתָא אָכְלָא בְּרֵישׁ טוּרָא לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
יח וְעַל מֹשֶׁה בְּגוֹ עֲנָנָא וּסְלִיק לְטוּרָא וַהֲוָה
מֹשֶׁה בְּטוּרָא אַרְבְּעִין יְמָמִין וְאַרְבְּעִין לֵילְוָן:

רש"י

הטעם דמחגה, לחיות נכונים לשפוט לכל חיש ריבו: **חור**. נגה שם מריס היה, ומזיו כלב בן יפנה, שנאמר ויקח לו כלב את חפרת ותלד לו את חור[1]. חפרת זו מריס, כדחיתח בסוטה[2]: **מי בעל דברים**. מי שיש לו דין: (טז) **ויכסהו הענן**. רבותינו חולקים בדבר[3]. יש מהם חומרים חלו שהר ימים שמרחש חדש (עד עגרת יום מתן תורה. רש"י ישן): **ויכסהו הענן**. לכך: **ויקרא אל משה ביום השביעי**. לומר עשרת הדברות, ומשה וכל בני ישראל עומדים, חלה שחלק הכתוב כבוד למשה. ויש חומרים, ויכסהו הענן למשה ו' ימים, לאחר עשרת הדברות, והם היו בתחלת מ' יום שעלה משה לקבל הלוחות, ולמדך שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פריסה שהר ימים: (יח) **בתוך הענן**. ענן זה כמין עשן הוח, ועשה לו הקב"ה למשה שביל (ני"ח חופה) בתוכו:

חסלת פרשת משפטים

CLASSIC QUESTIONS

● **What is the "cloud" which verse 18 speaks of?**

RASHI: This cloud was like smoke, and God made a path within it for Moshe.

TORAS MENACHEM

Furthermore, according to the opinion of ***Onkelos*** (cited by *Rashi*) the blood was never actually sprinkled on the people, but rather it was sprinkled on the Altar *on behalf* of the people.

In this detail we see a further dimension to the 'unification' which was expressed by the ceremony. For, in the final analysis, we see how *all* the blood from the sacrifices—both that intended for the Altar and that intended "for the people"—was eventually re-united on the Altar.

WHY TWO SACRIFICES?

There is a further symbolism in the fact that two different sacrifices were offered: The burnt-offering is consumed in its entirety on the Altar. It is thus "totally" for God.

The peace-offering is (partially) eaten by the Jew who offers it.

Thus, the joining of the two bloods together in the same destination represented the unification of Jew and God, in an everlasting covenant.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 115*ff.*)

PROBLEMS WITH RASHI (V. 18)

"Cloud" and "smoke" are opposites. A cloud consists of tiny droplets of water, whereas smoke is the product of fire.

This begs the question: If verse 18 states that Moshe entered the "cloud" (עָנָן), why did *Rashi* write that this cloud was, in fact, smoke (עָשָׁן)?

And what led *Rashi* to conclude, "God made a path within it for Moshe"?

1 דברי הימים־א ב, יט 2 יא: 3 יומא ד.

and Chur (the son of Miriam and Calev) are with you. Whoever has a (legal) case should approach them."

MAFTIR [15] *Moshe ascended the mountain, and the cloud covered the mountain.* [16] *The glory of God rested on Mount Sinai, and the cloud covered (the mountain) for six days. He called to Moshe on the seventh day from within the cloud (to say the Ten Commandments).*

[17] *The appearance of the glory of God was like a consuming fire on top of the mountain, before the eyes of the children of Israel.*

[18] *Moshe came (into a path) within the cloud, and he went up to the mountain.*

Moshe was upon the mountain forty days and forty nights.

HAFTARAHS: MISHPATIM - P. 313. SHEKALIM - P. 331. EREV ROSH CHODESH - P. 326. ROSH CHODESH - P. 328.

Maftir: *Shekalim*—p. 343. *Rosh Chodesh*—p. 343.

TORAS MENACHEM

The Last Word

"Fire From a Rock"

Smoke represents the burning desire of man to escape the confines of corporeal existence, and ascend upwards to fuse with his Creator.

Normally, smoke can only be made when there is some "fuel," present, be it animal or mineral.

But, at Mount Sinai, God made a "consuming fire" which emanated from the mountain itself—fire from a rock.

This teaches us that we need to bring enthusiasm even to the dreary, "inanimate" parts of our lives. A person may think that excitement—love and fear of God—are to be reserved for the Synagogue or for Torah study. But when it comes to petty chores and simple, mundane acts, these are totally disconnected from any higher purpose.

Not so! Remember that at Mount Sinai, even the rock burned. So too, even the most dreary and mundane acts can be brought alive with the fire and energy of Torah inspiration.

(ibid.)

Fire on Mount Sinai

Verse 16 states, "*The glory of God rested on Mount Sinai, and the cloud covered (the mountain).*"

Obviously, if "the cloud covered the mountain," then Moshe would have to walk through the cloud to get to the mountain. The statement in verse 18, "Moshe came within the cloud," is thus an unnecessary repetition. *Rashi* came to the conclusion that this repetition indicates there were, in fact, two clouds. This is why "the cloud" is mentioned twice, once in verse 16 and once in verse 18.

Why was there a second cloud?

Presumably, the cloud in verse 18 is somewhat connected to the verse which precedes it. Verse 17 states, "*The appearance of the glory of God was like a consuming fire.*" Therefore, *Rashi* reasoned that the "cloud" mentioned in verse 18 is probably the smoke produced by the fire mentioned in verse 17, and he wrote, "This cloud was like smoke."

Since it would have been disrespectful to Moshe to make him walk through smoke, *Rashi* came to the conclusion that "God made a path for Moshe within it."

One question however remains: At the top of a mountain nothing grows. So what was there for the "consuming fire" to burn?

In response to this question *Rashi* was careful to write that, "The cloud was *like* smoke." I.e. it was not actual smoke, for there was no fuel to burn. Rather, the "consuming fire" of God emitted something that resembled smoke.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 275*ff*.)

Parshas Mishpatim contains 23 positive *mitzvos* and 30 prohibitions.

1. Laws of the Hebrew slave [21:2].
2. Marital designation of the Hebrew slave-woman [21:8].
3. Redemption of the Hebrew slave-woman [21:8].
4. One who buys a Hebrew slave-woman from her father may not sell her [21:8].
5. Not to diminish or withhold from one's wife: food, clothing or conjugal rights [21:9].
6. The court is to execute by strangulation anyone punishable by this form of death [21:12].
7. Not to strike a father or mother [21:15].
8. Laws of penalties [21:18].
9. The court should decapitate by sword a person punishable by this form of death [21:10].
10. The obligation of the court to judge damages caused by domestic animals [21:28]
11. Not to eat an ox that was sentenced to death by stoning [21:28].
12. The obligation of the court to judge damages caused by a pit [21:33].
13. The obligation of the court to impose payment on a thief [21:37].
14. The obligation of the court to judge damages done by a domestic animal's grazing or trampling [22:4].
15. The obligation of the court to judge damage by fire [22:5]
16. The obligation of the court to judge cases involving an unpaid guardian [22:6].
17. The obligation of the court to judge the case of a plaintiff and a defendant [22:8].
18. The obligation of the court to judge cases involving a paid guardian, or a hirer [22:9].
19. The obligation of the court to judge cases concerning the borrower of an object for use [22:13].
20. The obligation of the court to judge the case of a seducer [22:15].
21. Not to allow a sorcerer to live [22:17].
22. Not to verbally oppress a convert to Judaism [22:20].
23. Not to wrong a convert in matters of property [22:20].
24. Not to afflict an orphan or widow [22:21].
25. Lending to the poor [22:24].
26. Not to demand payment of a debt from a poor man who does not have the means to pay [22:24].
27. Not to help a borrower or a lender transacting a loan for interest [22:24].
28. Not to curse a judge [22:27].
29. Not to curse the name of God [22:27].
30. Not to curse a sovereign leader [22:27].
31. Not to separate the tithes from produce in the wrong order [22:28].
32. Not to eat of an animal that is a treifa [22:30].
33. Not to hear the claim of a litigant in court when his opponent is not present [23:1].
34. That a sinner should not give testimony [23:1].
35. Not to convict in a capital case on the strength of a majority of one judge [23:2].
36. That a judge who argues for innocence in a capital case should not argue for guilt afterwards [23:2].
37. To follow the majority in legal decisions [23:2].
38. Not to take pity on a poor man in judgment [23:3].
39. Unloading a burden from another's animal [23:5].
40. Not to pervert justice in a sinner's trial because he is wicked [23:6].
41. Not to decide a capital case by probability [23:7].
42. A judge should not take a bribe [23:8].
43. The mitzvah of shemitah—to leave produce ownerless in the sabbatical year [23:11].
44. Resting on Shabbos [23:12].
45. Not to swear by an idol [23:13].
46. Not to lead Jewish people to idolatry [23:13].
47. Bringing offerings to the Holy Temple on festivals [23:14].
48. Not to slaughter the Pesach offering while there is still chametz in one’s possession [23:18].
49. Not to let the sacrificial parts of the Pesach offering remain overnight [23:18].
50. Bringing of the first-fruits to the Temple [23:19].
51. Not to cook meat in milk [23:19].
52. Not to make a treaty with the seven nations that were to be eradicated from the Land of Israel, nor with any idol-worshipper [23:32].
53. Not to settle an idol-worshipper in our Land [23:33].

parshas Terumah

פרשת תרומה

The Name of the Parsha

Terumah means "contribution," since the Tabernacle was constructed from contributions made by the Jewish people.

But why is the *Parsha* about *God's* house named after *man's* contribution?

Chasidic thought teaches that God created the world because He had a plan, but the plan contains a clause:

The plan is that God's presence should be revealed in the world.

The clause is that this should occur by the *efforts* of man.

At the giving of the Torah, God stated His plan. He taught us that we can reveal His presence in the world by performing the *mitzvos*.

But, at that moment, everything had come from God.

With the construction of the Tabernacle, God's clause began to be implemented. Now, man had made an effort to help God's plan reach fruition.

It is for this reason that our *Parsha*, which speaks of God's house, is named after man's contribution. For God's house could only be complete when His clause for human involvement was adhered to.

A problem with this *Parsha* is that it appears, at first glance, to be obsolete. The Tabernacle was a temporary structure, which was superseded by the Temple in Jerusalem. So why do we have to read about it at all?

The Tabernacle possessed one advantage which the Temple did not have:

The uniqueness of the Tabernacle is that it brought its contribution to the farthest of places, the desert.

So we read *Parshas Terumah,* year after year to remind us of the need to bring Judaism to the most distant places.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 21, p. 146ff)

כה א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְיִקְחוּ־לִי תְּרוּמָה מֵאֵת כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ תִּקְחוּ
אֶת־תְּרוּמָתִי: ג וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם זָהָב וָכֶסֶף
וּנְחֹשֶׁת: ד וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: ה וְעֹרֹת
אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וַעֲצֵי שִׁטִּים: ו שֶׁמֶן לַמָּאֹר
בְּשָׂמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים: ז אַבְנֵי־שֹׁהַם וְאַבְנֵי

א וּמַלִּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר: ב מַלֵּיל עִם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרְשׁוּן קֳדָמַי אַפְרָשׁוּתָא מִן כָּל גְּבַר
דִּיתְרְעֵיהּ לִבֵּיהּ תִּפְּבוּן יַת אַפְרָשׁוּתִי: ג וְדָא
אַפְרָשׁוּתָא דְּתִפְּבוּן מִנְּהוֹן דַּהֲבָא וְכַסְפָּא
וּנְחָשָׁא: ד וְתִכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וְצִבְעָא זְהוֹרִי וּבוּץ
וְמַעֲזֵי: ה וּמַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי מְסַמְּקֵי וּמַשְׁכֵי
סַסְגּוֹנָא וְאָעֵי שִׁטִּין: ו מִשְׁחָא לְאַנְהָרוּתָא
בּוּסְמַיָּא לְמִשְׁחָא דִּרְבוּתָא וְלִקְטֹרֶת בּוּסְמַיָּא:
ז אַבְנֵי בוּרְלָא וְאַבְנֵי אַשְׁלָמוּתָא לְשַׁקָּעָא

רס"י

(ג) ויקחו לי תרומה. לי, לשמי: **תרומה.** הפרשה, יפרישו לי מממונם נדבה: **ידבנו לבו.** לשון נדבה, והוא לשון רצון טוב, פייסנ"ט בלע"ז: **תקחו את תרומתי.** למרו רבותינו, ג' תרומות האמורות כאן, אחת תרומת בקע לגלגלת שנעשו מהם המדנים, כמו שמפורש בהלכה פקודי, ואחת תרומת המזבח בקע לגלגלת, לקופות, לקנות מהן קרבנות צבור. ואחת תרומת המשכן, נדבת כל אחד ואחד. י"ג דברים האמורים בעניין, כולם הוצרכו למלאכת המשכן הוא לבדו כאומר כשתדקדק בהם: **(ג) זהב וכסף ונחשת** וגו'. כלם בהו בנדבה חיש חיש מה שנדבו לבו, חוץ מן הכסף שבא בשוה, מחצית השקל לכל אחד. ולא מיצו בכל מלאכת המשכן שהוצרך שם כסף יותר, שנאמר וכסף פקודי העדה וגו' בקע לגלגלת וגו'[1], ושאר הכסף הבא שם בנדבה, שעשוה לכלי שרת: **(ד) ותכלת.** למד לצבוע בדם חלזון[2], ולצבוע ירוק: **וארגמן.** למד לצבוע ממין לבע שעשו ארגמן: **ושש.** הוא פשתן[3]: **ועזים.** נוצה של עזים, לכך תרגם אונקלוס ומעזי, הבא מן העזים, ולא עזים עלמן, שתרגום של עזים עזית: **(ה) מאדמים.** לבועות היו אדום לאחר עבודן: **תחשים.** מין חיה, ולא היתה חלה לבעבר[3], והרבה גווים היו לה, לכך מתרגם ססגונא, שֶׁשֶׁ ומתפאר בגווין שלו[4]: **ועצי שטים.** ומאין היו להם במדבר, פירש רבי תנחומא[5], יעקב אבינו לפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר, והביא ארזים למצרים ונטעם, ולוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים: **(ו) שמן למאור.** שמן זית זך להעלות נר תמיד: **בשמים לשמן המשחה.** שנעשה למשוח כלי המשכן והמשכן לקדשו, והוצרכו לו בשמים, כמו שמפורש בכי תשא: **ולקטרת הסמים.** שהיו מקטירין בכל ערב ובקר, כמו שמפורש בוחתב תצוה. ולשון קטרת, העלאת קיטור ותמרות עשן: **(ז) אבני שהם.** שהיו הוצרכו שם, לצורך החפוד החמור בוחתב תצוה: **מלאים.** על שם שעושין להם בזהב מושב כמין גומא, ונותנין החצן שם

CLASSIC QUESTIONS

● **What does it mean that a contribution is given to God (*"to Me"*)? (v. 2)**

YALKUT SHIMONI: God is found throughout the heavens and the earth. Nevertheless, He strongly desired for His Presence to rest upon the Jewish people, like a father who feels strongly for his child. Therefore the verse states "Have them take a contribution *for Me*," because through the construction of the Tabernacle, God dwelt specifically among the Jewish people.

RASHI: "To Me" means, "dedicated to Me."

MIZRACHI: *Rashi* was bothered by the question that everything belongs to God in any case. So, why does the Torah have to write, "Have them take a contribution for Me"? *Rashi* answered that the verse could not be meant in the literal sense, for how could one give God something that is already His? Rather, it means that the contribution should be "dedicated to Me."

MASKIL LEDAVID: The *Mizrachi's* solution is untenable, since there are many places in the Torah where God asks for things to be given "to Me," and yet *Rashi* makes no comment. For example, in *Parshas Bo* (13:2) we are told, "Sanctify to Me every firstborn," and yet *Rashi* was not troubled by the question why the verse says "to Me" when everything already belongs to God. This proves that it is not a valid question at all.

Rather, what troubled *Rashi* here is that the verse states, "Speak to the children of Israel, and have them *take* a contribution for Me." Surely the verse should have said "*give* a contribution," not, "take a contribution."

Rashi answered that "to Me" means "dedicated to Me." This is an allusion to the *Yalkut Shimoni's* explanation, that God desired to dwell among the Jewish people, and that therefore, He asked for the Tabernacle to be dedicated to Him.

For this reason, the verse states, "Take for Me" (and not "give Me"), for by donating to the Tabernacle in which God's presence dwelled, the Jewish people were effectively "taking" God for themselves.

SFORNO: The Torah is speaking here to those who are appointed to collect the money. I.e. the command here is not that every person should give a donation, but that representatives should *collect* money from the Jewish people.

TORAS MENACHEM

DIFFICULTY WITH MASKIL LEDAVID (v. 2)

Rashi's commentary was intended to be self explanatory, so that even a child who is learning *Chumash* for the first time can appreciate both the question that *Rashi* is addressing and his solution without referring to other texts, such as *Midrash* and *Talmud*.

Therefore the suggestion of *Maskil leDavid*—that *Rashi's* words here allude to a *Midrash* which explains how the Jewish people "took" God for themselves—could not have been *Rashi's* intention here, as it presumes prior knowledge of the *Midrash*.

1 שמות לח, כו־כז 2 מנחות מד. 3 יבמות ד: 3 שבת כח: 4 שם 5 תרומה ט

Contributions to the Tabernacle

25 God spoke to Moshe, saying: [2] "Speak to the children of Israel, and have them (dedicate) to Me a contribution. Take My offering from every person whose heart inspires him to generosity. [3] These are the (types of) contribution that you shall collect from them:

Gold, silver, and copper; [4] turquoise, purple, and crimson wool; linen and goats' hair; [5] ram skins dyed red, (multicolored) tachash skins, and acacia wood; [6] oil for the (eternal) lamp, spices for the anointing oil and for the incense fumes; [7] shoham stones and filling stones for the Apron and for the Breastplate.

Classic Questions

● **Where did they obtain acacia wood in the desert (v. 5)?**

Rashi: Rabbi Tanchumah explained that *Ya'akov Avinu* saw prophetically that the Jewish people were destined to build a Tabernacle in the desert, so he brought acacia trees to Egypt and planted them. He commanded his children to take the trees with them when they left Egypt.

Da'as Zekeinim: There was a forest of acacia wood near Mount Sinai. Thus we find a place in the desert that was named **שִׁטִּים**, presumably because acacia trees (**עֲצֵי שִׁטִּים**) were found there (see *Bamidbar* 25:6).

Be'er Yitzchak: It is totally absurd to imagine that trees would grow in a desert, a place where even grass will not grow! Furthermore, later in *Parshas Vayakhel* the Torah states explicitly that the Jewish people were carrying acacia wood with them into the desert: *"...and everyone with whom there was acacia wood"* (35:24). Therefore, *Rashi* cited the *Midrashic* interpretation that the Jewish people took the trees from Egypt.

Divrei David: Rashi's comment appears, at first glance, to be unnecessarily elaborate. Surely they could have bought acacia wood from local natives, as we find in the *Talmud* that they did indeed buy produce from local merchants (*Yoma* 75b).

However, *Rashi* was troubled by why the verse uses the expression "acacia *trees*" and not simply "acacia." This additional word ("trees") indicated to *Rashi* that this was not plain acacia which had been bought locally, but rather, "trees" which had a special significance unto themselves.

Toras Menachem

Rashi's Question

Rather, it appears that *Rashi* was bothered by a much simpler question: Surely it is *obvious* that a contribution to the construction of the Tabernacle is for God's sake? Why then does the verse have to stress, "Have them take a contribution *for Me*"? Who else would this donation be for?

Rashi answers that "for Me," means "dedicated to Me." I.e. the verse is teaching us a practical law, that if a contribution is not given with the correct intentions, it is invalid (as in the case of a Torah Scroll which is invalidated if it is not written with the specific intention that it is dedicated to be used for holy purposes).

"Give" and "Take"

We are still, however, left with ***Maskil leDavid****'s* question: Why does verse say, "Speak to the children of Israel, and have them *take* a contribution for Me," and not "*give* a contribution to Me"? Surely this is a fundamental question which *Rashi* should have addressed?

To answer this problem, let us turn first to another difficulty with the above explanation of *Rashi,* that it seems to contradict a statement of the *Mishnah:*

The *Mishnah* states that if an individual did not make his contribution voluntarily, bailiffs were sent to his home to collect the funds, even against the owner's will (*Shekalim* 1:3,5).

How then can *Rashi* write that the contributions must be "dedicated to Me" (i.e. with holy intention) to the extent that an inappropriate intention can invalidate the *mitzvah,* when we find that there were some individuals that were *forced* to make the contribution *against their will*? That would mean, according to *Rashi,* that they did not fulfil the requirements of the *mitzvah* in any case, since the intention was lacking. So what was the point of the entire exercise?

Both of the above problems are solved by ***Sforno.*** He writes that raising funds for the Tabernacle is not a *mitzvah* which is incumbent on each individual, but rather, on those who are appointed to collect the funds. Thus, if it becomes necessary to extract the contribution by force it is the bailiff—and not the contributor—who fulfills the *mitzvah.* Therefore, so long as the *bailiff* has the right intentions, then the *mitzvah* will have been fulfilled.

This also explains why the verse states, "Speak to the children of Israel, and have them *take* a contribution for Me," and not "*give* a contribution to Me," since the *mitzvah* is, in fact, for the *collector* to take the contribution from the person, and not for the contributor to give it.

Ya'akov's Acacia Plantation (v. 5)

Based on the above, we can now explain a simple, logical reason why *Rashi* wrote that the Jewish people brought acacia trees out of Egypt (that had been planted by *Ya'akov Avinu*). rather than arguing more simply that the wood was purchased locally (See ***Divrei David***):

It was explained above that *Rashi* accepted ***Sforno****'s* assertion that raising funds for the Tabernacle was a *mitzvah* incumbent on the collectors, as the verse indicates, "*Take* a contribution for Me."

When a person is told simply to "take" something from another individual, it is obvious that we are speaking about a thing that is *already in the possession* of that individual.

Thus, when the Torah states, "*Take for Me* a contribution," it appears that we are speaking about the collection ("taking") of something that was *already there.* This led *Rashi* to conclude that the Jewish people must have already had acacia wood in their possession at the time.

[In other words, if the *mitzvah* had been to *donate* specific materials to the Tabernacle, then it is feasible to require the Jewish people to give something that was not already their own, just like a person would *acquire*

מִלְּאִים לָאֵפֹד וְלַחֹשֶׁן: ח וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם:
ט כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה אֹותְךָ אֶת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן וְאֶת
תַּבְנִית כָּל־כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ: ס י וְעָשׂוּ אֲרֹון עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם
וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: יא וְצִפִּיתָ
אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ תְּצַפֶּנּוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זֵר זָהָב
סָבִיב: יב וְיָצַקְתָּ לּוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וְנָתַתָּה עַל אַרְבַּע
פַּעֲמֹתָיו וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל־צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת

בְּאֵיפוֹדָא וּבְחוֹשְׁנָא: ח וַיַּעְבְּדוּן קֻדָמַי מַקְדְּשָׁא
וְאַשְׁרֵי שְׁכִינְתִּי בֵּינֵיהוֹן: ט כְּכֹל דִּי אֲנָא מַחֲזֵי
יָתָךְ יַת דְּמוּת מַשְׁכְּנָא וְיַת דְּמוּת כָּל מָנוֹהִי
וְכֵן תַּעְבְּדוּן: י וְיַעְבְּדוּן אֲרוֹנָא דְּאָעֵי שִׁטִּין
תַּרְתֵּין אַמִּין וּפַלְגָא אָרְכֵּיהּ וְאַמְתָא וּפַלְגָא
פְּתָיֵיהּ וְאַמְתָא וּפַלְגָא רוּמֵיהּ: יא וְתַחֲפֵי
יָתֵיהּ דְּהַב דְּכִי מִגַּו וּמִבָּרָא תַּחֲפִינֵיהּ וְתַעְבֵּיד
עֲלוֹהִי דִּיר דְּדָהַב סְחוֹר סְחוֹר: יב וְתַתִּיךְ לֵיהּ

רס"ו

למלאות הגומא, קרויים מצני מלואים, ומקום המוצא קרוי משבצות: **לאפוד ולחושן.** מצני המצה למפוד ומצני המלואים לחשן. וחשן ואפוד מפורשים בזוהר תזוה, וכה מיני תכשיט: (ח) **ועשו לי מקדש.** כתן, את תבנית המשכן. בית קדושה[1]: (ט) **ככל אשר אני מראה אותך.** המקרא הזה מחוסר למקרא שלמעלה הימנו, ועשו לי מקדש ככל אשר אני מראה אותך: **וכן תעשו.** לדורות[2], אם יחסר אחד מן הכלים, או כשתעשו לי כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכיורות ומכונות שעשה שלמה, כתבנית אלו תעשו אותם. ואם לא היה המקרא מחוסר למעלה הימנו, לא היה לו לכתוב וכן תעשו, אלא כן תעשו, והיה מדבר על עשיית אהל מועד וכליו: (י) **ועשו ארון.** כמין ארונות שעושים בלא רגלים, עשויס כמין ארגז שקורין מיסקרי"ן, יוצא על שוליו: (יא) **מבית ומחוץ תצפנו.** שלשה ארונות עשה בצלאל, ג' של זהב וג' של עץ[3], ושל כתלים ושולים לכל אחד,

ופתוחים מלמעלה. נתן של עץ בתוך של זהב, ושל זהב בתוך של עץ, וחפה שפתו העליונה בזהב, נמלא מלופה מבית ומחוץ: **זר זהב.** כמין כתר מוקף לו סביב, למעלה משפתו, שעשה בארון בחילון גדוש מן הפנימי, עד שעלה למול עובי הכפורת ולמעלה הימנו משכו, וכשהכפורת שוכב על עובי הכתלים, עולה הזר למעלה מכל עובי הכפורת כל שהוא, והוא סימן לכתר תורה: (יב) **ויצקת.** לשון התכה כתרגומו: **פעמותיו.** כתרגומו זויתיה. ובזויות העליונות סמוך לכפורת היו נתונים, שתים מכאן ושתים מכאן לרחבו של ארון, והבדיס נתונים בהם, ותרכו של ארון מפסיק בין הבדיס לחתים ואלי בין בד לבד, שיהיו שני בני חדס הנושאים את הארון מהלכין ביניהם, וכן מפורש במנחות[4] בפרק שתי הלחם: **ושתי טבעות על צלעו האחת.** כן הן הד' טבעות שבתחלת המקרא, ופירש לך היכן היו, וכוי"ו זו יתירה היא, ופתרונו כמו שתי טבעות, ויש לך ליישבה כן, ושתי מן הטבעות

TORAS MENACHEM

a Sefer Torah in order to donate it to a synagogue. However, if we were told, "Take a Sefer Torah from such and such a place for the Synagogue," it is obvious that we are speaking of a Sefer Torah that is *already* found there.—*Ed.*]

Therefore, in order to explain how the Jewish people already had acacia wood in their possession, making it possible for it to be "taken" from them, *Rashi* cited the *Midrashic* teaching of Rabbi Tanchumah.

A Demanding Law

At this point, we might ask: why did God require that donations to the Tabernacle be "taken" and not "given," causing the Jewish people to carry with them a huge amount of extremely heavy wood? If it were not for the "taking" clause, they would have been able to acquire the wood locally, saving themselves a tremendous amount of hard work, in addition to the trouble of supervising a tree plantation in Egypt for over 200 years!

Rashi hinted to this issue by citing the name of the sage who taught the story of Ya'akov's acacia trees: Rabbi Tanchumah.

Normally, in his commentary, *Rashi* does not mention the names of the *Talmudic* sages who authored the teachings that he cites. Thus, when he deviates from his usual practice, we can presume that it is for a reason. Namely, that a subtle difficulty with the teaching can be solved by taking into account who its author was.

In our case, *Rashi* mentions that Rabbi Tanchumah taught the account of Ya'akov's Acacia plantation in Egypt. The word *tanchumah* is an etymological derivative of the word *nechamah*, which means "comforting."

With this small detail, *Rashi* alluded to our above problem. The reason why God "inconvenienced" the Jewish people so severely, requiring them to plant acacia trees hundreds of years in advance and carry them into the

Sparks of Chasidus

The contributions made to the Tabernacle have two dimensions:

The act of donation—which *removes* the contribution from the owner's private possession, the realm of the mundane.

The act of collection—which *elevates* the contribution to become the property of the Tabernacle.

This represents two modes of Divine Service:

Refraining from evil—by which a person *removes* himself from undesirable habits and actions.

Doing good—through which he *elevates* this world towards the perfection for which it was originally intended.

In practice, the act of donation did not have to be accompanied by holy intentions, whereas the act of collection did. This teaches us that when we refrain from doing bad, the purity of our intentions is not of paramount importance. But when we do good deeds and *mitzvos*, thereby making a "home" for God in this world, pure intentions are of the utmost importance.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 16, p. 289*ff*)

1קדושה (בחלום). ראה לקו"ש חכ"ו ע' 172 2 סנהדרין עז: 3 יומא עב 4 צח:

[8] *They should make a Sanctuary (dedicated) to Me and I will dwell among them.*

[9] *You should make the Tabernacle and the design of all its vessels according to all that I show you.*

The Ark

25:10 *They should make an Ark of acacia wood, two and a half cubits in its length, a cubit and a half in its width, and a cubit and a half in its height.* [11] *You should coat it with pure gold, coating it inside and out, and you should make upon it a golden-rimmed edge all around.*

[12] *You should cast four golden rings for it, and you should place them upon its four corners, two rings on its first side, and two rings on its other side.*

Classic Questions

● **Why does the Torah state, "They should make a Sanctuary (dedicated to) Me"? Surely we already know that the Tabernacle was dedicated to God? (v. 8)**

Talmud: This teaches an additional law, that the workers who construct the Tabernacle should be paid, not from private funds, but from the Tabernacle fund itself. Thus, the verse states, "They should make a Sanctuary for Me," as if to say, "They should make the Sanctuary from that which is Mine," i.e. Tabernacle funds. (*Temurah* 31b)

Rashi: This verse means, "They should make a holy house dedicated to Me."

Torah Temimah: Why did *Rashi* reject the interpretation of the *Talmud*? *Rashi's* comment here is based on the instructions which King David received from Nathan the prophet about the construction of the Temple. First he was told, "Build a sanctuary for Me" (*Shmuel* II 5:7), and a few verses later scripture clarifies that King David's son, *Shlomo*, "will build a house *dedicated to Me.*" From here *Rashi* derived that the term "for Me," means "a house dedicated to Me."

● **Is the "Tabernacle" in verse 9 the same thing as the "Sanctuary" in verse 8?**

Rashi: Yes. Verse 9 is directly connected to verse 8.

Ohr haChayim: No. The term "Sanctuary" (מִקְדָּשׁ) in verse 8 refers generally to the concept of a house for God, and includes the *mitzvah* of building the Temple in Jerusalem. The term "Tabernacle" (מִשְׁכָּן) in verse 9 refers specifically to the Tabernacle in the desert.

● **Why does the Torah describe the Ark before we have learned about the Tabernacle itself? (v. 10)**

Ramban: The Ark is the primary component of the Tabernacle, since that is where the Divine presence rested. Therefore, the Torah describes the Ark and its lid first (commentary to v. 1).

Toras Menachem

desert, was to give them comfort throughout the period of their Exile. For at every moment during the 200 years of bondage, if their faith began to falter or hopelessness began to set in, the Jewish people had a *physical reminder* of their future redemption. For, together with them in Egypt, there was a small group of acacia trees planted by Ya'akov their ancestor, from which the Tabernacle in the desert was one day going to be built.

(Based on *Likutei Sichos*, vol. 16, p. 284*ff*; vol. 31, p. 142*ff*.)

The Last Word

There is a special mission given to Jewish women, each of whom is called the "mainstay of the home," for the conduct of the entire home depends on her. Every Jewish home must be similar to the Sanctuary and Holy Temple in which God's presence resided. It must be pure and holy, so that God can say, "I will dwell within them."

Since the woman is the "mainstay of the home," it is she who makes the home a sanctuary, similar to the Holy Temple of which God says "I will dwell within them."

(Based on *Sicha* of 27th of *Elul* 5742)

The "Sanctuary" and the "Tabernacle" (v. 8-9)

Rashi rejected ***Ohr haChayim***'s interpretation, that the term "Sanctuary" refers to the idea of a Temple in general, in contrast to "Tabernacle" which refers specifically to the Tabernacle in the desert. Instead, *Rashi* understood that both these terms refer to the Tabernacle alone.

However, this left *Rashi* with the burden of an explanation: Why *does* the Torah refer to the same structure with two different names?

Rashi responded that the term "Sanctuary" here means "holy house," and the verse is teaching us that "they should make a holy house dedicated to Me" (v. 8).

Rashi understood that the term "Sanctuary" here comes to teach us that the Tabernacle was to attain a *higher level of holiness* than would otherwise be expected:

One might think that since the contributions to the Tabernacle were *already* dedicated to God (as we learned above in verse 2), no *further* holy intentions were required when constructing the Tabernacle, for the construction materials were *already* holy.

To counteract this notion, the Torah described the Tabernacle as a "Sanctuary." This means the Tabernacle must be constructed with a *further* holy intention, that it should become a "holy house." I.e. not merely a house whose holiness is the sum total of its constituent parts, but

עַל־צַלְעוֹ הַשֵּׁנִית: יג וְעָשִׂיתָ בַדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב:
יד וְהֵבֵאתָ אֶת־הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת
אֶת־הָאָרֹן בָּהֶם: טו בְּטַבְּעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבַּדִּים לֹא יָסֵרוּ מִמֶּנּוּ:
טז וְנָתַתָּ אֶל־הָאָרֹן אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ: [שני] יז וְעָשִׂיתָ
כַּפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכָּהּ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבָּהּ:
יח וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִים זָהָב מִקְשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם מִשְּׁנֵי קְצוֹת
הַכַּפֹּרֶת: יט וַעֲשֵׂה כְרוּב אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה וּכְרוּב־אֶחָד מִקָּצָה
מִזֶּה מִן־הַכַּפֹּרֶת תַּעֲשׂוּ אֶת־הַכְּרֻבִים עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו: כ וְהָיוּ
הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת
וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אָחִיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים:
כא וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־הָאָרֹן מִלְמָעְלָה וְאֶל־הָאָרֹן תִּתֵּן
אֶת־הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ: כב וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי
אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל־אֲרֹן הָעֵדֻת

עַל סִטְרֵיהּ תִּנְיָנָא: יג וְתַעְבֵּיד אֲרִיחֵי דְּאָעֵי
שִׁטִּין וְתַחֲפֵי יָתְהוֹן דַּהֲבָא: יד וְתָעֵיל יַת
אֲרִיחַיָּא בְּעִזְקָתָא עַל סִטְרֵי אֲרוֹנָא לְמִטַּל יַת
אֲרוֹנָא בְּהוֹן: טו בְּעִזְקָתָא דַּאֲרוֹנָא יְהוֹן
אֲרִיחַיָּא לָא יְעִדּוּן מִנֵּיהּ: טז וְתִתֵּן בַּאֲרוֹנָא יַת
סַהֲדוּתָא דִּי אֶתֵּן לָךְ: יז וְתַעְבֵּיד כַּפּוּרְתָּא
דְּהַב דְּכִי תְּרֵתִין אַמִּין וּפַלְגָּא אוּרְכָּהּ
וְאַמְּתָא וּפַלְגָּא פְּתְיָהּ: יח וְתַעְבֵּיד תְּרֵין
כְּרוּבִין דְּהַב גְּגִיד תַּעְבֵּיד יַתְהוֹן מִתְּרֵין
סִטְרֵי כַּפּוּרְתָּא: יט וְעִבֵּיד כְּרוּבָא חַד
מִסִּטְרָא מִכָּא וּכְרוּבָא חַד מִסִּטְרָא מִכָּא מִן
כַּפּוּרְתָּא תַּעְבְּדוּן יַת כְּרוּבַיָּא עַל תְּרֵין
סִטְרוֹהִי: כ וִיהוֹן כְּרוּבַיָּא פָּרְסִין גַּדְפֵיהוֹן
לְעֵילָּא מְטַלְּלִין בְּגַדְפֵיהוֹן עַל כַּפּוּרְתָּא וְאַפֵּיהוֹן
חַד לָקֳבֵל חַד לָקֳבֵל כַּפּוּרְתָּא יְהוֹן אַפֵּי
כְּרוּבַיָּא: כא וְתִתֵּן יַת כַּפּוּרְתָּא עַל אֲרוֹנָא
מִלְּעֵילָּא וּבַאֲרוֹנָא תִּתֵּן יַת סַהֲדוּתָא דִּי אֶתֵּן
לָךְ: כב וַאֲזַמֵּן מֵימְרִי לָךְ תַּמָּן וַאֲמַלֵּיל עִמָּךְ
מֵעִלָּוֵי כַּפּוּרְתָּא מִבֵּין תְּרֵין כְּרוּבַיָּא דִּי עַל

רס"י

כחלו על גלעו כחחת: **צלעו**. לדו: (יג) **בדי**. מוטות: (טו) **לא יסורו ממנו**. לעולם[1]: (טז) **ונתת אל הארן**. כמו בחרון: **העדות**. כתורה, שהיא לעדות ביני וביניכם שנויתי לחתכם מלות הכתובות בה: (יז) **כפרת**. כסוי על הארון, שהיה פתוח מלמעלה, ומניחו עליו כמין דף: **אמתים וחצי ארכה**. כחרכו של חרון, ורחבה כרחבו של חרון, ומונחת על עובי הכתלים חרבעתם, ולף על פי שלא נתן שיעור לעוביה, פירשו רבותינו שהיה עוביה טפח[2]: (יח) **כרבים**. דמות פרלוף תינוק לטס: **מקשה תעשה**. שלא תעשה בפני עלמם ותחברם ברחשי הכפרת לחחר עשייתם, כמעשה לורפים שקורין סולדיריי"ן, שלא היטיל זהב הרבה בתחלת עשיית הכפרת, והכה בפטיש ובקורנס בחמלע, ורחשין בולטין למעלה, ועייר הכרובים בצלימת קלותיו: **מקשה**. בטדיי"ן בלע"ז. כמו דא לדא נקטן[3]: **קצות הכפורת**. רחשי הכפרת: (יט) **ועשה כרוב אחד מקצה**. שלא תחמר שניס כרובים לכל קלה וקלה, לכך הולרך לפרש כרוב חחד מקלה מזה: **מן הכפרת**. עלמה תעשה חת הכרובים, זהו פירושו של מקשה תעשה חותם, שלא תעשה בפני עלמם ותחברם לכפרת: (כ) **פרשי כנפים**. שלא תעשה כנפיהם סוככים, חלא פרושים וגבוהים למעלה חלל רחשיהם, שיהא י' טפחים בחלל שבין הכנפים לכפרת, כדחיתא בסוכה[4]: (כח) **ואל הארן תתן את העדות**. לח ידעתי למה נכפל, שכבר כתב נחמר ונתת חל הארון חת העדות. ויש לומר, שבח ללמד שבעודו חרון לבדו בלא כפרת, יתן תחלה העדות לתוכו, ואחר כך יתן חת הכפרת עליו, וכן מלינו בשהקיש חת המשכן, נחמר ויתן חת העדות חל הארון[5], ואחר כך ויתן חת הכפורת על הארון מלמעלה: (כב) **ונועדתי**. כשחקבע מועד לך לדבר עמך, חותו מקום חקבע למועד, שאפילו שם לדבר חליך: **ודברתי אתך מעל הכפורת**. ובמקום אחר הוח חומר, וידבר ה' חליו מאהל מועד לחמר[6], זה המשכן מחוץ לפרכת, ממלאו שני כתובים מכחישים זה חת זה, בח הכתוב בשליחי והכריע ביניהם, ובבח משה חל חהל מועד וישמע חת הקול מדבר חליו

CLASSIC QUESTIONS

● **How are the "Tablets of Testimony" placed in the Ark? (v. 21)**

Rashi: When the Ark is still alone, without a lid, the [Tablets of] Testimony are placed inside. Then the cover is placed over it. Thus we find that when Moshe erected the Tabernacle, the verse states: *"He took the Testimony and placed it into the Ark,"* and afterwards he, *"he placed the lid on the Ark from above"* (*Shemos* 40:20)

Ramban: The Ark and its cover are one single entity. Therefore, the structure must be assembled first in its entirety, Ark and lid together, and only then can the lid be removed to place the Testimony into the Ark. Otherwise the Testimony will be placed into an incomplete Ark.

TORAS MENACHEM

rather, that the house has an *overall* identity of holiness which *exceeds* the sum of its component parts.

Rashi's words thus convey a practical *halachic* ramification: that the Tabernacle must be constructed with the intention of attaining a higher degree of holiness—that of a "Holy House."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 167*ff.*)

The Ark and its Lid: One item or Two? (v. 21)

Rashi and ***Ramban*** argue whether the lid of the Ark is considered to be a separate item in its own right, or if it was merely a part of the Ark.

Ramban's view—that the lid was part of the Ark—reflects his general outlook that the purpose of constructing the Tabernacle was to cause God's presence to dwell on Earth (see *Classic Questions* to v. 10). This was

1 יומא עב. 2 סוכה ה. 3 דניאל ה, ו 4 ה: 5 שמות מ, כ 6 ויקרא א, א

13 *You should make poles of acacia wood and you should coat them with gold.*

14 *You should bring the poles into the rings on the sides of the Ark, to carry the Ark with them.* 15 *The poles of the Ark should remain in the rings. They must (never) be removed from it.*

16 *You should place into the Ark the (Tablets* of) Testimony which I will give you.*

SECOND READING

17 *You should make a lid (for the Ark) of pure gold, two and a half cubits in its length and a cubit and a half in its width.* 18 *You should make two golden cherubs (each with the face of a child). Make them from (the same piece of metal) hammered out from the two ends of the lid.* 19 *Make one cherub from one end and the other cherub from the other end. Make (one of) the cherubs at each of the two ends of the lid (from the same piece of metal).* 20 *The cherubs should have their wings spread upwards, sheltering the lid with their wings, their faces toward one another. The faces of the cherubs should be turned towards the lid.* 21 *You should place the lid on the Ark from above.*

You should place the (Tablets of) Testimony which I will give you into the Ark.*

22 *I will arrange My meetings with you there. I will speak with you from above the lid between the two cherubs that are upon the Ark of the Testimony, and (what I speak to you there is) all that I will command you to tell the children of Israel.*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the facial appearance of the cherubs? (v. 18)**

RASHI: They had the features of a child.

BA'AL HATURIM: This is based on the verse, *"For, when Israel was young, I loved him"* (*Hoshea* 11:1).

RAMBAN: They appeared like the holy beasts which Ezekiel perceived in his prophetic vision of the Divine "chariot" (See Ezekiel ch. 1).

TORAS MENACHEM

achieved by all the components of the Ark *collectively*. Therefore, *Ramban* perceived the lid of the Ark as being a component of the Ark as a whole.

Rashi however adopted the approach which is suggested by a straightforward reading of the verses:

In verses 10-15 the Torah describes the construction of the Ark, and in verse 16, concludes: *"You should place into the Ark the Testimony (i.e. Torah) which I will give you."* This suggests that the purpose of the Ark was to act as a home for the Torah.

After this discussion is complete, the Torah then proceeds to describe the lid and its cherubs (verses 17-21). In verse 22 the Torah concludes: *"I will arrange My meetings with you there. I will speak with you from above the lid between the two cherubs that are upon the Ark of the Testimony, and (what I speak to you there) is all that I will command you to tell the children of Israel."*

Presumably, the Torah is teaching us here the purpose of *the lid* and its cherubs, for the function of the Ark has already been described in verses 10-17.

This led *Rashi* to conclude that the Ark and its lid are separate items in their own right.

Practically this means that (according to *Rashi*):

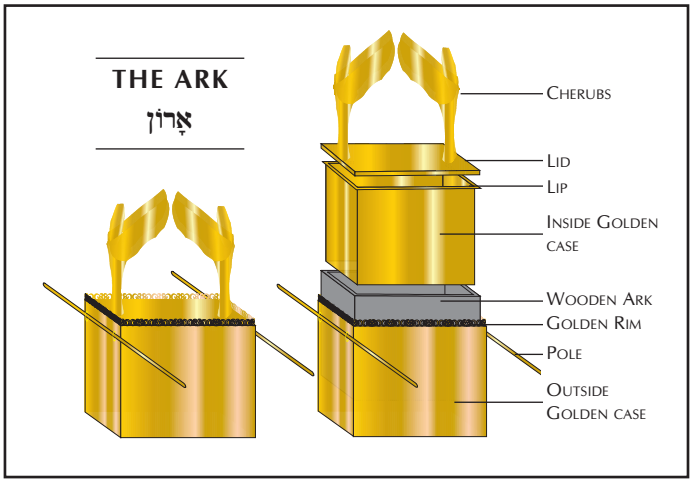
a.) The Tablets can be placed into the Ark before its lid has ever been placed on top, as the Ark is complete without its lid.

b.) Since each item in the Tabernacle had to be constructed with its own specific intention it turns out that, according to *Rashi*, the lid would have to be built with its own distinct intention.

c.) The prohibition of constructing an imitation of the Tabernacle applies to the Ark and lid individually.

However, according to *Ramban* none of these three laws apply.

*See *Likutei Sichos* vol. 9, p. 196, note 6.



THE FACE OF THE CHERUBS (v. 18)

Based on the above, we can also explain why the *Ramban* differed with *Rashi* about the appearance of the cherubs:

Since the *Ramban* held that the purpose of the Ark, its contents and its lid, was a singular one, namely to cause the Divine Presence to dwell, he therefore understood that the faces of the cherubs would also reflect this idea. Consequently, he wrote that the cherubs resembled the *Divine Presence itself*, as it appeared to Ezekiel in his prophetic vision.

Rashi however understood the lid as having a separate function. He therefore accepted the idea that the cherubs represent God's love for the Jewish people, (see ***Ba'al Haturim***).

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 175*ff.*)

אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ פ כג וְעָשִׂיתָ שֻׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ׃ כד וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וְעָשִׂיתָ לּוֹ זֵר זָהָב סָבִיב׃ כה וְעָשִׂיתָ לוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר־זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב׃ כו וְעָשִׂיתָ לּוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וְנָתַתָּ אֶת־הַטַּבָּעֹת עַל אַרְבַּע הַפֵּאֹת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו׃ כז לְעֻמַּת הַמִּסְגֶּרֶת תִּהְיֶיןָ הַטַּבָּעֹת לְבָתִּים לְבַדִּים לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ כח וְעָשִׂיתָ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְנִשָּׂא־בָם אֶת־הַשֻּׁלְחָן׃ כט וְעָשִׂיתָ קְעָרֹתָיו וְכַפֹּתָיו וּקְשׂוֹתָיו וּמְנַקִּיֹתָיו אֲשֶׁר יֻסַּךְ בָּהֶן זָהָב טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתָם׃ ל וְנָתַתָּ עַל־הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד׃ פ (שלישי) לא וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תֵּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה יִהְיוּ׃ לב וְשִׁשָּׁה קָנִים יֹצְאִים מִצִּדֶּיהָ שְׁלֹשָׁה | קְנֵי מְנֹרָה

אֲרוֹנָא דְסַהֲדוּתָא יַת כָּל דִּי אֶפְקֵיד יָתָךְ לְוָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ כג וְתַעְבֵּיד פָּתוֹרָא דְּאָעֵי שִׁטִּין תַּרְתֵּין אַמִּין אוֹרְכֵיהּ וְאַמְּתָא פְּתָיֵהּ וְאַמְּתָא וּפַלְגָּא רוּמֵיהּ׃ כד וְתַחֲפֵי יָתֵיהּ דְּהַב דְּכִי וְתַעְבֵּיד לֵיהּ דִּיר דְּדְהַב סְחוֹר סְחוֹר׃ כה וְתַעְבֵּיד לֵיהּ גַּדְנָפָא רוּמֵיהּ פּוּשְׁכָא סְחוֹר סְחוֹר וְתַעְבֵּיד דִּיר דְּדְהַב לְגַדְנְפֵיהּ סְחוֹר סְחוֹר׃ כו וְתַעְבֵּיד לֵיהּ אַרְבַּע עִזְקָן דְּדְהַב וְתִתֵּן יַת עִזְקָתָא עַל אַרְבַּע זְוָיָתָא דִּי לְאַרְבַּע רַגְלוֹהִי׃ כז לָקֳבֵל גַּדְנְפָא תֶּהֱוֵין עִזְקָתָא לְאַתְרָא לַאֲרֵיחָיָא לְמִטַּל יַת פָּתוֹרָא׃ כח וְתַעְבֵּיד יַת אָרֵיחָיָא דְּאָעֵי שִׁטִּין וְתַחֲפֵי יָתְהוֹן דַּהֲבָא וְיהוֹן נָטְלִין בְּהוֹן יַת פָּתוֹרָא׃ כט וְתַעְבֵּיד מָגְסוֹהִי וּבָזְכוֹהִי וְקַסָּוָתֵיהּ וּמְכִילָתֵיהּ דְּיִתְנַסַּךְ בְּהֵן דְּהַב דְּכִי תַּעְבֵּיד יָתְהוֹן׃ ל וְתִתֵּן עַל פָּתוֹרָא לְחֵם אַפָּיָא קֳדָמַי תְּדִירָא׃ לא וְתַעְבֵּיד מְנָרְתָּא דְּהַב דְּכִי נָגִיד תִּתְעֲבֵיד מְנָרְתָּא שַׁדָּהּ וּקְנָהּ כַּלִּיכָהָא חֻזּוֹרָהָא וְשׁוֹשַׁנָּהָא מִנַּהּ יְהוֹן׃ לב וְשִׁתָּא קְנִין

לפ״י

מעל הכפרת וגו'[1], משה היה נכנס למשכן, וכיון שצא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשה יוצא ונשמע למשה בתוכו מועד: **ואת כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל**. כרי וי״ו זו יתירה וטפלה, וכמותו הרבה במקרא, וכה תפתר, ואת אשר אדבר עמך שם את כל אשר אצוה אותך, אל בני ישראל הוא: (כג) **קומתו**. גובה רגליו עם עודי השלחן[2]: (כד) **זר זהב**. סימן לכתר מלכות, שהשולחן שם עומר וגדולה, כמו שאומרים שלחן מלכים: (כה) **מסגרת**. כתרגומו גדנפא, ונחלקו חכמי ישראל בדבר, יש אומרים למעלה היתה סביב לשולחן, כמו לבזזין שבשפת שולחן שריס, ויש אומרים למטה היתה תקועה, מרגל לרגל בתרבע רוחות השולחן, ודף השולחן שוכב על אותה מסגרת: **ועשית זר זהב למסגרתו**. הוא זר האמור למעלה, ופירש לך כאן שעל המסגרת היתה: (כז) **לעמת המסגרת תהיין הטבעות**. כרגליס תקועות כנגד רחבי המסגרת: **לבתים לבדים**. אותן טבעות יהיו בתים להכניס בהן הבדים: **לבתים**. לשון בתים: **לבדים**. כתרגומו אתרא לאריחיא: (כח) **ונשא בם**. לשון נפעל, יהיה נשא בם את השלחן: (כט) **ועשית קערתיו וכפתיו**. קערותיו זה הדפוס, שהיה עשוי כדפוס הלחם, והלחם היה עשוי כמין תיבה פרוצה משתי רוחותיה, שוליס לו למטה, וקופל מכאן ומכאן כלפי מעלה כמין כותלים, ולכך קרוי לחם הפניס, שיש לו פנים רואין לכאן ולכאן, לגדי הבית מזה ומזה, ותן תרכו לרחבו של שולחן, וכתליו זקופים כנגד שפת השולחן. והיה עשוי לו דפוס זהב ודפוס ברזל. בשל ברזל הוא נאפה, וכשמוציאו מן התנור נותנו בשל זהב עד למחר בשבת שמסדרו על השולחן, ואותו דפוס קרוי קערה: **וכפותיו**. הן בזיכין שנותנים בהם לבונה, ושתים היו לשני קומצי לבונה שנותנין על שתי המערכות, שנאמר ונתת על המערכת לבונה זכה[3]: **וקשותיו**. הן כמין חצאי קניס חלולים הנסדקין למרכן, דוגמתן עשה של זהב, ומסדר ג׳ על רחש כל לחם, שיהא לחם האחד על גבי חותן הקניס, ומבדילין בין לחם ללחם, כדי שתכנס הרוח ביניהם ולא יתעפשו, ובלשון ערבי כל דבר חלול קרוי קסו״ת: **ומנקיותיו**. תרגומו ומכילתיה, הן סניפיס, כמין יתדות זהב עומדין בתרן, וגבוהים עד למעלה מן השלחן הרבה כנגד גובה מערכת הלחם, ומפולגים שבה פלוגים זה למעלה מזה, ורחבי הקניס שבין לחם ללחם סמוכין על חותן פלוגין, כדי שלא יכבד משא הלחם העליונים על התחתונים וישברו, ולשון מכילתיה, סוגלותיו, כמו גלחיתי הכיל. אבל לשון מנקיות היני יודע היך נופל על סניפין, ויש מחכמי ישראל שאומרים[4], קשותיו הלו סניפין, שמקשין חותו ומחזיקין חותו שלא יפשר. ומנקיותיו. הלו הקניס שמנקין חותו שלא יתעפש, אבל חונקלוס שתרגם מכילתיה, היה שוגה כדברי האומר מנקיות הן סניפין: **אשר יסך בהן**. משר יכוסה בהן, ועל קשותיו הוא אומר משר יוסך, שהיו עליו כמין סכך וכסוי, וכן במקום אחר הוא אומר ואת קשות הנסך[8], וזה וזה, יוסך והנסך, לשון סכך וכסוי הם: (ל) **לחם פנים**. שיש לו פנים, כמו שפירשתי, ומנין הלחם ושדר מערכותיו, מפורשים בחמור אל הכתוב: (לא) **מקשה תיעשה המנורה**. שלא יעשנה חוליות, ולא יעשה קניה וגרותיה חיברים חיברים, ואחר כך ידביקם כדרך הצורפים שקורין סולדיר״ן, אלא כולה בשה מחתיכה אחת, ומקיש בקורנס וחותך בכלי החומנות, ומפריד הקניס חילך וחילך: **מקשה**. תרגומו גגיד, לשון המשכה, שממשיך את החיברים מן העשת לכאן ולכאן בהקשת הקורנס, ולשון מקשה מכת קורנס, בטדי״ן בלע״ז, כמו דא לדא נקשן[9]: **תיעשה המנורה**. מאליה[10], לפי שהיה משה מתקשה בה[11]. אמר לו הקב״ה, השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה, לכך לא נכתב תעשה[12]: **ירכה**. הוא הרגל של מטה העשוי כמין תיבה, ושלשה הרגלים יוצאין הימנה ולמטה: **וקנה**. הקנה האמצעי שלה העולה באמצע הירך, זקוף כלפי מעלה, ועליו גר האמצעי עשוי כמין זנך, לשון השמן לתוכו ולאת הפתילה: **גביעיה**. הן כמין כוסות שעושין מזכוכית, תרוכים וקלריס, וקורין להם מדירל״ס, ואלו עשויין מזהב, ובולטין ויוצאין מכל קנה וקנה כמין שנתן בהם הכתוב, ולא היו בה אלא לנוי: **כפתריה**. כמין תפוחים עגולין סביב, בולטין סביבות הקנה האמצעי, כדרך שעושין לפנורות שלפני השריס, וקורין להם פימל״ס, ומנין שלהם כתוב בפרשה כמה כפתורים בולטין ממנה וכמה חלק שבין כפתור לכפתור: **ופרחיה**. ליורין עשויין הם כמין פרחים: **ממנה יהיו**. הכל מקשה יוצא מתוך תחיכת העשת, ולא יעשה לבדם וידביקם: (לג) **יוצאים מצדיה**. לכאן ולכאן, בחלכסון נמשכים

1 במדבר ז, פט 2 פסחים קט: 3 ויקרא כד, ז 4 מנחות צו. 8 במדבר ד, ז 9 דניאל ה, ו 10 תנחומא בהעלותך ג 11 מנחות כט 12 תנחומא שם

The Table

25:23 You should make a Table of acacia wood, two cubits in its length, one cubit in its width, and a cubit and a half in its height. [24] You should coat it with pure gold, and you should make for it a golden-rimmed edge all around.

[25] You should make for it a frame one handbreadth in width all around. You should make a golden-rimmed edge for its frame all around.

[26] You should make for it (the Table) four golden rings, and you should place the rings on the four corners of its four legs. [27] The rings should be (attached to the legs) adjacent to the frame as holders for the poles with which to carry the table.

[28] You should make the poles of acacia wood, and you should coat them with gold. The table should be carried with them.

[29] You should make its (i.e. the table's) bread-molds, its spoons, its separating bars—which will cover (the breads, and allow ventilation)—and its supporting bars. You should make them from pure gold.

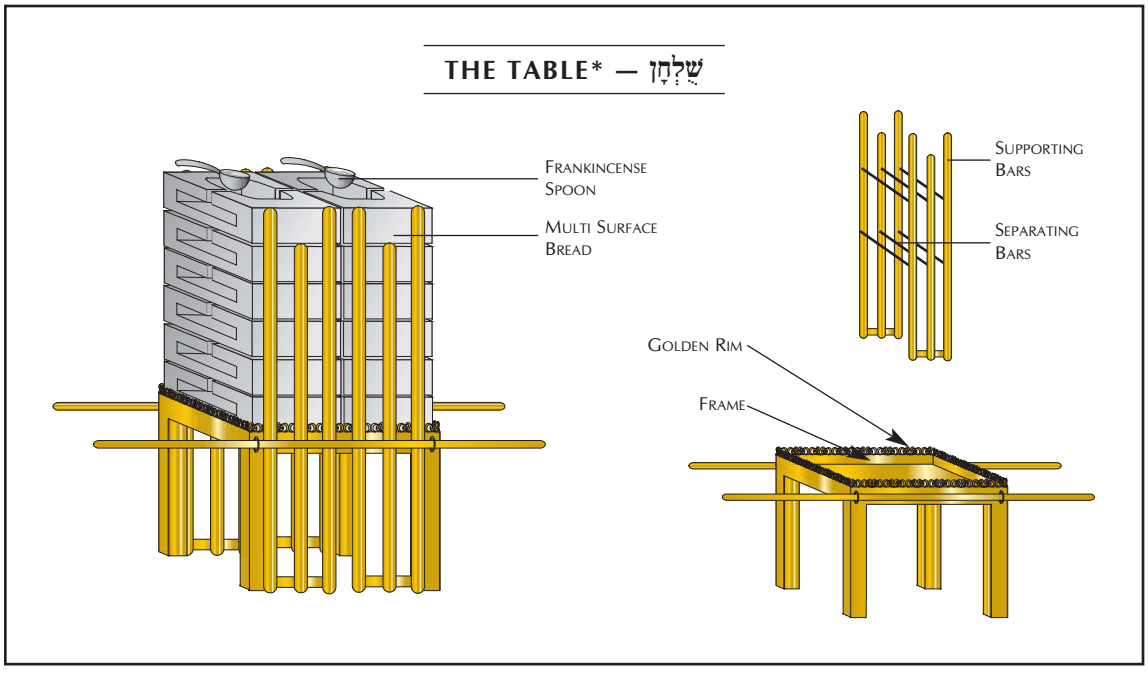
[30] You should place on the table multi-surface bread before Me at all times.

The Menorah

25:31 Third Reading You should make a Menorah of pure gold. The Menorah should be made hammered (from a single piece of metal). Its base and its stem, its (ornamental) cups, spheres, and flowers should all come from (the same piece of metal and not be made separately).

[32] Six branches should be coming out of its sides (diagonally), three Menorah branches from one of its sides and three menorah branches from its second side.

[33] On one branch put three decorated cups, a sphere and a flower. On the next branch put three decorated cups, a sphere and a flower. So too for all six branches that come out of the Menorah.



* לדעת ר' יהודה (מנחות צו, א). אבל לדעת ר' מאיר (שם), נשאר בין שני מערכות שני טפחים, ששם היו מכניסים את שני הבזיכין.

מִצִּדָּהּ הָאֶחָד וּשְׁלֹשָׁה קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הַשֵּׁנִי: לג שְׁלֹשָׁה
גְּבִעִים מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד כַּפְתֹּר וָפָרַח וּשְׁלֹשָׁה גְבִעִים
מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד כַּפְתֹּר וָפָרַח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים
הַיֹּצְאִים מִן־הַמְּנֹרָה: לד וּבַמְּנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים
כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ: לה וְכַפְתֹּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר
תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת־שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה
לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים מִן־הַמְּנֹרָה: לו כַּפְתֹּרֵיהֶם וּקְנֹתָם
מִמֶּנָּה יִהְיוּ כֻלָּהּ מִקְשָׁה אַחַת זָהָב טָהוֹר: לז וְעָשִׂיתָ
אֶת־נֵרֹתֶיהָ שִׁבְעָה וְהֶעֱלָה אֶת־נֵרֹתֶיהָ וְהֵאִיר עַל־עֵבֶר פָּנֶיהָ:
לח וּמַלְקָחֶיהָ וּמַחְתֹּתֶיהָ זָהָב טָהוֹר: לט כִּכַּר זָהָב טָהוֹר יַעֲשֶׂה
אֹתָהּ אֶת כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה: מ וּרְאֵה וַעֲשֵׂה בְּתַבְנִיתָם
אֲשֶׁר־אַתָּה מָרְאֶה בָּהָר: ס כו א וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה
עֶשֶׂר יְרִיעֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי כְּרֻבִים
מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם: ב אׇרֶךְ | הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁמֹנֶה

נָפְקִין מִסִּטְרָהָא תְּלָתָא קְנֵי מְנָרָתָא מִסִּטְרָהּ
חַד וּתְלָתָא קְנֵי מְנָרְתָא מִסִּטְרָהּ תִּנְיָנָא:
לג תְּלָתָא כַּלִּידִין מְצַיְּרִין בְּקָנְיָא חָד חֵזוּר
וְשׁוֹשָׁן וּתְלָתָא כַּלִּידִין מְצַיְּרִין בְּקָנְיָא חָד חֵזוּר
וְשׁוֹשָׁן כֵּן לְשִׁתָּא קְנִין דְּנָפְקִין מִן מְנָרְתָּא:
לד וּבְמְנָרְתָּא אַרְבְּעָא כַּלִּידִין מְצַיְּרִין חֵזוּרָהָא
וְשׁוֹשַׁנָּהָא: לה וְחֵזוּר תְּחוֹת תְּרֵין קְנִין מִנָּהּ
וְחֵזוּר תְּחוֹת תְּרֵין קְנִין מִנָּהּ וְחֵזוּר תְּחוֹת
תְּרֵין קְנִין מִנָּהּ לְשִׁתָּא קְנִין דְּנָפְקִין מִן
מְנָרְתָּא: לו חֵזוּרֵיהוֹן וּקְנֵיהוֹן מִנָּהּ יְהוֹן כֻּלָּהּ
גְּגִידָא חֲדָא דְּהַב דְּכֵי: לז וְתַעְבֵּיד יַת
בּוֹצִינָהָא שַׁבְעָא וְתַדְלִיק יַת בּוֹצִינָהָא וִיהוֹן
מְנַהֲרִין עַל קֳבֵל אַפָּהָא: לח וְצִבְיְתָהָא
וּמַחְתְּיָתָהָא דְּהַב דְּכֵי: לט בְּכָרָא דְּדַהַב דְּכֵי
יַעְבֵּיד יָתָהּ יַת כָּל מָנָיָא הָאִלֵּין: מ וַחֲזִי וַעֲבֵיד
בִּדְמוּתְהוֹן דְּאַתְּ מִתַּחֲזֵי בְּטוּרָא: א וְיַת
מַשְׁכְּנָא תַּעְבֵּיד עֲשַׂר יְרִיעָן דְּבוּץ שְׁזִיר
וְתִכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וְצִבַע זְהוֹרִי צוּרַת כְּרוּבִין
עוֹבַד אָמָן תַּעְבֵּיד יַתְהוֹן: ב אוֹרְכָּא דִּירִיעָתָא
חֲדָא עַשְׂרִין וְתַמְנֵי אַמִּין וּפוּתְיָא אַרְבַּע אַמִּין

וטולין עד כנגד גובהה של מנורה, שהוא קנה האמצעי, ויוצאין מתוך קנה האמצעי זה למעלה מזה, כתחתון תחוך, ושל מעלה קצר הימנו, והעליון קצר הימנו, לפי שהיה גובה רשיון שוה לגובהו של קנה האמצעי השביעי שממנו יוצאים השפה קניס: (לג) **משקדים**. כתרגומו, מצויירים היו, כדרך שעושין לכלי כסף וזהב שקורין גילי"ר: **ושלשה גבעים**. בולטין מכל קנה וקנה: **כפתר ופרח**. היה לכל קנה וקנה: (לד) **ובמנרה ארבעה גבעים**. בגופה של מנורה היו ארבעה גביעים, אחד בולט זה למטה מן הקניס, וכנ' למעלה מן יוצאת הקניס היוצאים מצדיה: **משקדים כפתריה ופרחיה**. זה אחד מהשפה מקרותת שהין להם בכרע[1], הין ידוע אם גביעים משוקדים, או משוקדים כפתוריה ופרחיה: (לה) **וכפתר תחת שני הקנים**. מתוך ככפתור היו הקניס משכיס משני לדיה חילך וחילך. כך שנינו במלאכת המשכן[2], גובהה של מנורה י"ח טפחים, ברגלים וכפרח ג' טפחים, הוא כפרח האמור בירך, שנאמר עד ירכה עד פרחה[3], וטפחיים חלק, וטפח שהו גביע מהארבעה גביעים, וכפתור ופרח משני כפתוריס ושני פרחים האמורים במנורה עלמה, שנאמר משוקדים כפתוריה ופרחיה, למדנו שהיו בקנה שני כפתוריס ושני פרחים לבד מן הג' כפתוריס שבקניס נמשכין מתוכן, שנאמר וכפתור תחת שני הקניס וגו', וטפחיים חלק, וטפח כפתור ושני קניס יוצאים ממנו חילך וחילך נמשכים ועולים כנגד גובהה של מנורה, טפח חלק, וטפח כפתור ושני קניס יוצאים ממנו, וטפח חלק, וטפח כפתור ושני קניס יוצאים ממנו ונמשכים ועולין כנגד גובהה של מנורה, וטפחיים חלק, נשתיירו שם ג' טפחים, שבהם ג' גביעים וכפתור ופרח, נמלאו גביעים כ"ב, י"ח לשפה קניס ג' לכל אחד ואחד, ומרבעה בגופה של מנורה הרי כ"ב, ואחד עשר כפתוריס, ו' בשפת הקניס, וג' בגופה של מנורה שבקניס יוצאים מהם, ושניס עוד נאמרו במנורה, שנאמר משוקדים כפתוריה, ומיעוט כפתוריס שניס, האחד למטה חלק היכך, והאחד בג' טפחים העליונים עם ג' הגביעים, ותשעה פרחים היו לה, ו' לשפת הקניס, שנאמר בקנה האחד כפתור ופרח, וג' למעלה, שנאמר משוקדים כפתוריה ופרחיה, ומיעוט פרחים שניס, ואחד האמור בפרשת בהעלותך, עד ירכה עד פרחה. ואם תדקדק במשנה זו שכתובה למעלה, תמצא כמניה חיס חיס במקומו: (לז) **את נרתיה**. כמין בזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות: **והאיר על עבר פניה**. עשה פי שפת הנרות שברחבי הקניס היוצאים מצדיה, מסובים כלפי האמצעי, כדי שיהיו הנרות כשתדליקם מאיריס אל עבר פניה, מוסב אורס אל לד פני הקנה האמצעי שהיא גוף המנורה: (לח) **ומלקחיה**. הס הלבתים העשויין ליקח בהס הפתילה מתוך השמן, ליתנן ולמושכן בפי הנרות, ועל שם שלוקחים בהס קרויים מלקחים. ולפיהסה שתרגם יונקלוס, לשון לבת, טוליי"ס בלע"ז: **ומחתותיה**. הס כמין בזיכין קטניס, שמושב בהן את הפחפ שבתר בהקר בשקר, כשהוא מטיב את הנרות מאפר הפתילות שדלקו בליולה וכבו, ולשון מחתה פויישד"א בלע"ז, כמו לחתות חס מיקוד[4]: (לט) **ככר זהב טהור**. שלח יהיה משקלה עס כל כליה אלא ככר, לא פחות ולא יותר, והככר של חול שהיס מנה, ושל קדש היה כפול, ק"ך מנה, והמנה הוא ליטרא שהוקלין בה בסף למשקל קולוני"ת, וכס ק' זהובים, כ"ה סלעים, והסלע מרובה זהובים: (מ) **וראה ועשה**. רמה כאן בהר תבנית שאני מראה אותך. מגיד שנתקשה משה במעשה המשכן, עד שהראה לו הקב"ה מעורה של אש: **אשר אתה מראה**. כתרגומו דאת מתחזי, אלו היה נקוד מראה בפת"ח, היה פתרונו אתה מראה לאחרים, עכשיו שנקוד חטף קמ"ץ, פתרונו דאת מתחזי, שאחרים מראים לך (שהנקוד מפריד בין עושה לנעשה): (ח) **ואת המשכן תעשה עשר יריעות**. להיות לו לגג, ולמחיצות מחוץ לקרשים, שהיריעות תלויות מאחוריהן לכסותן: **שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני**. הרי מרובע מיוין יחד בכל חוט וחוט, אחד של פשתים, וג' של צמר, וכל חוט וחוט כפול ו', הרי ד' מיוין כשהן שזורין יחד כ"ד כפליס לחוט: **כרובים מעשה חשב**. כרובים היו מצויירין בהס בחריגתן, ולא ברקימה שהוא מעשה מחט, אלא בחריגה בשני כותלים, פרלוף אחד מכאן ופרלוף אחד

1 יומא נב: 2 מנחות כח: 3 במדבר ח, ד 4 ישעיה ל, יד

[34] *On (the stem of) the Menorah there should be four decorated cups (one below the point where the branches emerge, and three at the top) together with its spheres and its flowers.*

[35] *There should be a sphere (on the stem) where the (first) two branches come out of it, a sphere where the (next) two branches come out of it, and a sphere where the (last) two branches come out of it. (This covers) all six branches that come out of the Menorah.*

[36] *Its spheres and branches should all be (formed) from it. All of it should be one hammered mass of pure gold.*

[37] *You should make seven lamps for it, and (the mouths of the lamps should be arranged so that when) he kindles its lamps they shed light toward its center.*

[38] *Its wick-tongs and its ash-scoops should be of pure gold.*

[39] *It should be made from (exactly) a kikar of pure gold, including all these utensils.*

[40] *Observe their design which you are being shown on the mountain, and construct accordingly.*

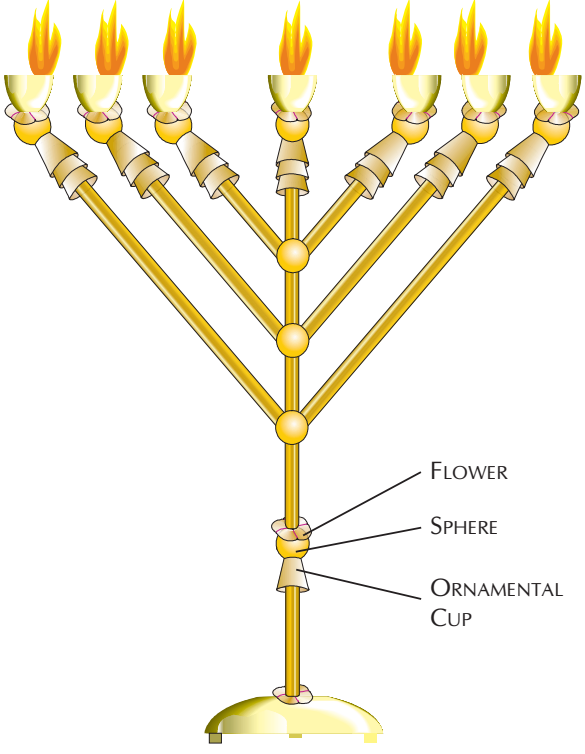
Coverings of the Tabernacle

26 *You should make the (roof of the) Tabernacle from ten tapestries made of fine linen thread twisted with turquoise, purple, and crimson wool thread. Animal designs should be professionally woven into them (on both sides).*

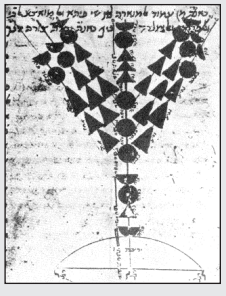
TORAS MENACHEM

THE MENORAH—מְנוֹרָה

ACCORDING TO RAMBAM



The Last Word



In recent years *Rambam's* hand-written sketch of the Menorah has been discovered (shown to right). Two key points emerge from the diagram:

a.) The ornamental cups face *downwards*, as if they are spilling out their contents.

This detail reflects the general purpose of the Temple, which is to "spill out" spiritual light and holiness throughout the entire world. In fact we also find that the windows of the Temple are wide on the outside and narrow within (the reverse of common practice) indicating that light flows outwards from the Temple.

b.) The branches of the *Menorah* are straight (as in *Rashi* 25:32), unlike the popular misconception that the branches are curved, as depicted on the Arch of Titus.

Rambam's drawing proves that the image of the vessels of the Tabernacle on the Arch of Titus in Rome, where the Menorah is depicted with curved branches, is inaccurate.

There are several possible reasons for this mistake: a.) Perhaps, the artist did not attempt to make a precise image. b.) Titus may never have discovered the Menorah, as many of the holy vessels were hidden. c.) The artist may have attempted to depict a different candelabra altogether.

Whatever the reason may be, the drawing is inaccurate and should not be copied in publications or in Chanukah Menorahs.

(*Likutei Sichos* vol. 21, p. 164ff)

וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכָל־הַיְרִיעֹת: ג חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת תִּהְיֶיןָ חֹבְרֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ וְחָמֵשׁ יְרִיעֹת חֹבְרֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ: ד וְעָשִׂיתָ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִקָּצָה בַּחֹבָרֶת וְכֵן תַּעֲשֶׂה בִּשְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית: ה חֲמִשִּׁים לֻלָאֹת תַּעֲשֶׂה בַיְרִיעָה הָאֶחָת וַחֲמִשִּׁים לֻלָאֹת תַּעֲשֶׂה בִּקְצֵה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית מַקְבִּילֹת הַלֻּלָאֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ: ו וְעָשִׂיתָ חֲמִשִּׁים קַרְסֵי זָהָב וְחִבַּרְתָּ אֶת־הַיְרִיעֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ בַּקְּרָסִים וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד: ז וְעָשִׂיתָ

דִּירִיעַת חֲדָא מְשַׁחְתָּא חֲדָא לְכָל יְרִיעָתָא:
ג חֲמֵשׁ יְרִיעָן יֶהֱוֵין מְלַפְּפָן חֲדָא עִם חֲדָא וַחֲמֵשׁ יְרִיעָן מְלַפְּפָן חֲדָא עִם חֲדָא: ד וְתַעְבִּיד עֲנוּבִין דְּתִכְלָא עַל שִׂפְתָא דִירִיעָתָא חֲדָא מִסְטְרָא בֵּית לוּפֵי וְכֵן תַּעְבִּיד בְּשִׂפְתָא דִירִיעָתָא בְּסִטְרָא דְּבֵית לוּפֵי תִּנְיָנָא: ה חַמְשִׁין עֲנוּבִין תַּעְבִּיד בִּירִיעָתָא חֲדָא וְחַמְשִׁין עֲנוּבִין תַּעְבִּיד בְּסִטְרָא דִירִיעָתָא דְּבֵית לוּפֵי תִּנְיָנָא מְכַוְּנָן עֲנוּבַיָּא חֲדָא לָקֳבֵל חֲדָא: ו וְתַעְבִּיד חַמְשִׁין פּוּרְפִין דְּדַהַב וּתְלָפֵּף יַת יְרִיעָתָא חֲדָא עִם חֲדָא בְּפוּרְפַיָּא וְיֶהֵי מַשְׁכְּנָא חָד: ז וְתַעְבֵּיד יְרִיעָן דְּמַעֲזֵי לְפָרְסָא עַל

רס"י

מכאן, תרי מכאן זה ועשר מכאן זה, כמו שמורגין חגורות של מצי שקורין בלט"ז פייסי"ם: (ג) **תהיין חוברות**. תופרן במחט זה בצד זה, חמש לצד וחמש לצד: **אשה אל אחותה**. כך דרך המקרא לדבר בדבר שהוא לשון נקבה, ודבר שהוא לשון זכר הוא אומר איש אל אחיו כמו שנאמר בכרובים, ופניהם איש אל אחיו[1]: (ד) **ללאת**. לגול"ם בלט"ז, וכן תרגם אונקלוס ענובין, לשון עניבה: **מקצה בחוברת**. בחותה יריעה שבסוף החבור. קבולת חמשת היריעות קרויה חוברת: **וכן תעשה בשפת היריעה הקיצונה במחברת השנית**. בחותה יריעה שהיא קיצונה, לשון קצה, כלומר לסוף החוברת: (ה) **מקבילות הלולאות אשה אל אחותה**. שמור שתעשה הלולאות כמדה אחת, מכוונות כנגדתן זו מזו, וכמדתן בירועה זו כן יהא בחברתה, כשתפרום חוברת אחת על חוברת יהיו הלולאות של יריעה זו מכוונות כנגד לולאות של זו, וזהו לשון מקבילות, זו כנגד זו, תרגומו של גנד, לקבל. היריעות תרכן כ"ח ורחבן תרבע, וכשחבר חמש יריעות יהד נמלא רחבן כ', וכן בחוברת השנית. והמשכן תרכו שלשים מן המזרח למערב, שנאמר עשרים קרשים לפאת נגב תימנה, וכן לצפון, וכל קרש

חמה וחצי בחמה, הרי שלשים מן המזרח למערב. רוחב המשכן מן הצפון לדרום עשר אמות, שנאמר ולירכתי המשכן ימה וגו', ושמי קרשים למקצועות, הרי עשר, ובמקומם תפרשם למקרשות הללו. ונתן היריעות תרכן לרחבו של משכן, עשר אמות ממזרח למערב כנגד חלל רוחב המשכן, וחמה מכאן וחמה מכאן לעובי רחבי הקרשים שעוביים חמה, שמיירו ט"ז חמה, ח' לצפון וח', לדרום מכסות קומת הקרשים שגבהן עשר, נמלאו שתי אמות התחתונות מגולות. רחבן של יריעות תרצעים חמה כשהן מחוברות, עשרים חמה לחוברת, שלשים מהן לכנף חלל המשכן לתרכו, וחמה כנגד עובי רחבי הקרשים שבמערב, וחמה לכסות עובי העמודים שבמזרח, שלא היו קרשים במזרח חלא ד' (ברש"י יש חמשה) עמודים, שהמסך פרוש ותלוי בווין שבהן כמין וילון, שמיירו ח' אמות התלויין על אחורי המשכן שבמערב, ושתי אמות התחתונות מגולות. זו מצאתי בברייתא דמסכת מדות. אבל במסכת שבת[2], אין היריעות מכסות את עמודי המזרח, וט' אמות תלויות אחורי המשכן, והכתוב בפרשה זו מסייענו, ונתת את הפרוכת תחת הקרסים, ואם כדברי הברייתא הזאת, נמצאת פרוכת משוכה מן הקרסים

CLASSIC QUESTIONS

● How did the Tapestries cover the Tabernacle?

RASHI: The tapestries were placed so that their length covered the interior width of the Tabernacle, ten of the tapestries' middle cubits as the roof of the space of the width of the Tabernacle. Another cubit on each side covered the thickness of the tops of the beams, whose width was a cubit thick.

Sixteen cubits thus remained: eight on each of the northern and southern sides, covering the height of the beams, which were ten cubits high. Thus the bottom two cubits were exposed.

The tapestries were forty cubits wide when they were joined, twenty cubits for each set. Thirty of the forty cubits were for the roof of the Tabernacle's interior space lengthwise. Add to that one cubit for the thickness of the beams on the Tabernacle's western side, and one cubit to cover the pillars on the eastern side which supported the entrance curtain. Thus, there remained eight cubits that hung over the back of the Tabernacle on the western side, with the bottom two cubits uncovered. I found this in the Braisa of Forty-Nine Midos.

However, according to the *Talmud* (Shabbos 98b), the tapestries did not cover the eastern pillars, and nine cubits hung over the back of the Tabernacle.

Scripture appears to support the *Talmud's* opinion, as the verse states: "You should place the partition [between the Holy of Holies and the rest of the Sanctuary] *under the hooks*" (verse 33). According to the Braisa, it would mean that the dividing curtain would be one cubit in front of the hooks. (v. 12)

TORAS MENACHEM

Why Two Opinions?

Rashi wrote his commentary to help us understand Scripture. His goal was not to give an exhaustive treatment of any particular topic, but to clarify difficulties that the reader may have when trying to understand the basic meaning of the verses.

With this in mind, *Rashi's* comment about the coverings of the Tabernacle is difficult to fathom. *Rashi* makes an elaborate description of two varying opinions about the exact position where the coverings were positioned—the opinion of the "Braisa of 49 Midos" and the view of the *Talmud*.

1 שמות כה, כ 2 פרק הזורק צז:

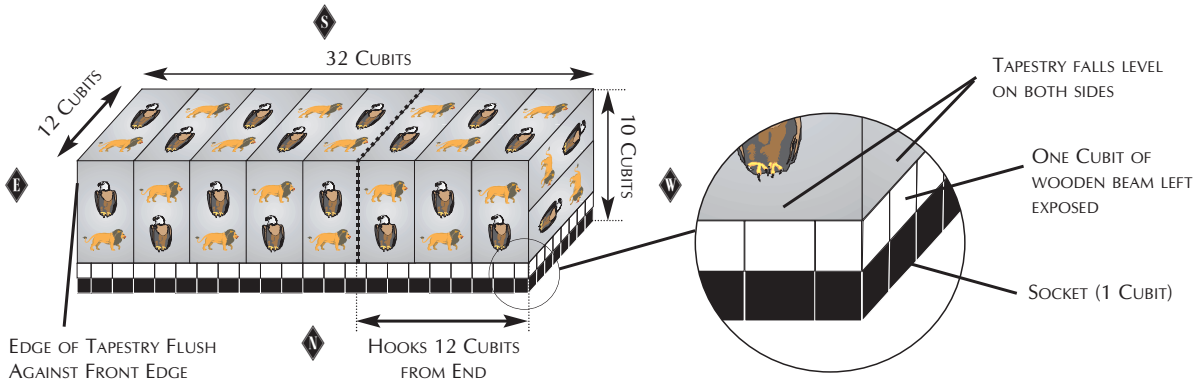
[2] The length of each tapestry should be twenty-eight cubits, and the width of each tapestry should be four cubits. The same measurements apply for all the tapestries.

[3] Five of these tapestries should be stitched to one another, and the other five tapestries should also be stitched to one another.

[4] You should make loops of turquoise wool on the edge of the tapestry which is at the end of the first group (of five tapestries), and you should do the same on the edge of the end tapestry of the second group (of five tapestries). [5] You should make fifty loops on the edge of the first tapestry, and you should make fifty loops on the edge of the tapestry from the second group. The loops (on the two different tapestries) should be aligned opposite to one another.

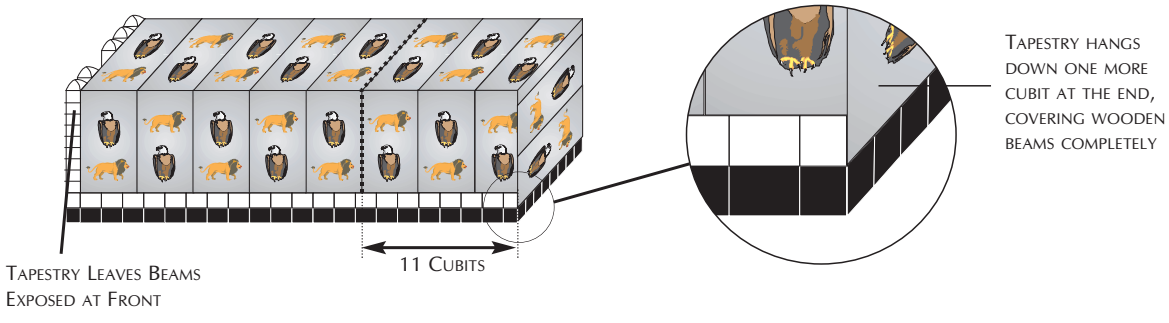
[6] You should make fifty golden clasps, and you should fasten the (two groups of) tapestries to one another with the clasps, so that the (roof of the) Tabernacle will become one.

A: Hanging of the Tapestries according to "Braisa of 49 Midos"



B: Hanging of the Tapestries according to the Talmud

(Tapestries Shifted One Cubit to the West)



יְרִיעֹת עִזִּים לְאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן עַשְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת תַּעֲשֶׂה
אֹתָם: ח אֹרֶךְ | הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה וְרֹחַב אַרְבַּע
בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְעַשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת:
ט וְחִבַּרְתָּ אֶת־חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד
וְכָפַלְתָּ אֶת־הַיְרִיעָה הַשִּׁשִּׁית אֶל־מוּל פְּנֵי הָאֹהֶל: י וְעָשִׂיתָ
חֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאַחַת הַקִּיצֹנָה בַּחֹבֶרֶת
וַחֲמִשִּׁים לֻלָאֹת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הַחִבֶּרֶת הַשֵּׁנִית: יא וְעָשִׂיתָ
קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים וְהֵבֵאתָ אֶת־הַקְּרָסִים בַּלֻּלָאֹת וְחִבַּרְתָּ
אֶת־הָאֹהֶל וְהָיָה אֶחָד: יב וְסָרַח הָעֹדֵף בִּירִיעֹת הָאֹהֶל חֲצִי
הַיְרִיעָה הָעֹדֶפֶת תִּסָּרַח עַל אֲחֹרֵי הַמִּשְׁכָּן: יג וְהָאַמָּה מִזֶּה
וְהָאַמָּה מִזֶּה בָּעֹדֵף בְּאֹרֶךְ יְרִיעֹת הָאֹהֶל יִהְיֶה סָרוּחַ עַל־צִדֵּי
הַמִּשְׁכָּן מִזֶּה וּמִזֶּה לְכַסֹּתוֹ: יד וְעָשִׂיתָ מִכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם

מַשְׁכְּנָא חֲדָא עַשְׂרֵי יְרִיעָן תַּעְבִּיד יַתְהוֹן:
ח אוֹרְכָא דִּירִיעֲתָא חֲדָא תְּלָתִין בְּאַמִּין וּפוּתְיָא
אַרְבַּע בְּאַמִּין דִּירִיעֲתָא חֲדָא מְשַׁחְתָּא חֲדָא
לַחֲדָא עַשְׂרֵי יְרִיעָן: ט וּתְלָפֵיף יַת חֲמֵשׁ יְרִיעָן
לְחוֹד וְיַת שֵׁית יְרִיעָן לְחוֹד וְתָעֵיף יַת יְרִיעֲתָא
שְׁתִיתָיְתָא לָקֳבֵל אַפֵּי מַשְׁכְּנָא: י וְתַעְבִּיד
חַמְשִׁין עֲנוּבִין עַל שִׂפְתָא דִּירִיעֲתָא חֲדָא
בְּסִטְרָא בֵּית לוּפֵי וְחַמְשִׁין עֲנוּבִין עַל
שִׂפְתָא דִּירִיעֲתָא דְּבֵית תִּנְיָנָא:
יא וְתַעְבִּיד פּוּרְפִּין דִּנְחָשָׁא חַמְשִׁין וְתָעֵיל יַת
פּוּרְפַיָא בַּעֲנוּבַיָא וּתְלָפֵיף יַת מַשְׁכְּנָא וִיהֵי
חָד: יב וְסַרְחָא דְּיַתִּירָא בִּירִיעַת מַשְׁכְּנָא
פַּלְגוּת יְרִיעֲתָא דְּיַתִּירָא תִּסְרַח עַל אֲחוֹרֵי
מַשְׁכְּנָא: יג וְאַמְתָא מִכָּא וְאַמְתָא מִכָּא
בְּדְיַתִּירָא בְּאוֹרְכָא יְרִיעֲתָא דְּמַשְׁכְּנָא יְהֵי
סָרִיחַ עַל סִטְרֵי מַשְׁכְּנָא מִכָּא וּמִכָּא לְכַסָיוּתֵיהּ:
יד וְתַעְבֵּיד חוּפָאָה לְמַשְׁכְּנָא מַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי

רס"י

ולמערב תמה: (ו) **קרסי זהב**. פירמיל"ש בלע"ז, ומכניסין רשתן אחד בלולאות שבחוברת זו, ורשתן אחד בלולאות שבחוברת זו, ומחברן בהן: (ז) **יריעות עזים**. מנוסה של עזים: **לאהל על המשכן**. לפרוש תותן על היריעות התחתונות: (ח) **שלשים באמה**. שכשנותן תרכן לרוחב המשכן כמו שנתן את הרשתות, נמלאו חלו עודפות חמה מכאן וחמה מכאן, לכסות אחת מכשתי חמות שנשארו מגולות מן הקרשים, וכאמה התחתונה של קרש שתין היריעה מכסה אותן, היא האמה התחונה בנקב האדן, שהאדנים גבהן אמה: (ט) **וכפלת את היריעה הששית**. הכופלה בתלו העליונות יותר מן התחתונות: **אל מול פני האהל**. תלי רחבה היה תלוי, וכפול על המסך שבאמצע הפתח, דומה לכלה לנועה המכוסה בצעיף על פניה: (יב) **וסרח העודף ביריעות האהל**. על יריעות המשכן. יריעות האהל הן העליונות של עזים, שקרויים אהל, כמו שנאמר בהן לאהל על המשכן, וכל אהל האמור בהן היו תלוי לשון גג, שמאהילות ומסככות על התחתונות, והן היו עודפות על התחתונות תלי היריעה למערב, שהאהל של יריעה אחת עשרה היתירה, היה נכפל תל מול פני האהל, נשארו שתי אמות רוחב תליה, עודף על רוחב התחתונות: **תסרח על אחורי המשכן**. לכסות ג' אמות שהיו מגולות בקרשים: **אחורי המשכן**. הוא לד מערבי, לפי שהפתח באמצע שהן פניו, ולפון ודרום קרויין לדדין, לימין ולשמאל: (יג) **והאמה מזה והאמה מזה**. לפון ולדרום: **בעדף באורך יריעות האהל**. שהן עודפות על אורך יריעות המשכן שתי אמות: **יהיה סרוח על צדי המשכן**. לפון ולדרום, כמו שפירשתי למעלה. למדה תורה דרך ארץ, שיהא מדת חס על היפה: (יד) **מכסה לאהל**. לאותו גג של יריעות עזים, שעשו[1] עוד מכסה אחד של עורות תילים מאדמים, ועוד למעלה ממנו מכסה עורות תחשים, ואותן מכסאות לא היו מכסין אלא את הגג, תרכן ל' ורחבן י', אלו דברי רבי נחמיה. ולדברי רבי יהודה, מכסה אחד היה, תניו של עורות תילים

TORAS MENACHEM

This begs the question: Why does *Rashi* have to confuse the reader with two different opinions? If his goal was to clarify the simple meaning of scripture, surely one opinion would suffice (as we find in many cases that *Rashi* cites only one of a host of *Talmudic* and *Midrashic* viewpoints.)

Furthermore, in our case, *Rashi* actually testifies that the opinion of the *Talmud* is *supported by Scripture*. According to the *Talmud*, it turns out that the row of hooks that connected the two panels of tapestries together was precisely 11 cubits from the rear of the Tabernacle (since the Holy of holies was 10 cubits in length and the top of the rear wall of the Tabernacle 1 cubit in width, making a total of 11 cubits). This means that the partition which divided the Holy of Holies from the rest of the Tabernacle could be hung directly from the hooks. This detail is in fact required by the Torah, which states explicitly: *"You should place the partition under the hooks"* (v. 33). According to the *Braisa* however, this condition could not be fulfilled, since the hooks were shifted one cubit to the east.

So, if the *Talmud*'s opinion *alone* is consistent with scripture, what was the need for *Rashi* to cite the *Braisa* at all?

Rashi's Dilemma

Rashi quoted two opinions because he was faced by a dilemma. If, of two designs, one is more aesthetically pleasing and the other more scripturally accurate, which one should prevail?

The opinion of the *Braisa* of 49 *Midos* is more aesthetically pleasing because:

a.) The edges of the tapestries fall neatly at the same length around the sides and the rear of the Tabernacle

b.) The upper layer of goats' hair covers the rear of the Tabernacle neatly, leaving nothing exposed. Even though this leaves the rear end of the goats' hair uneven with the sides, it would nevertheless be inappropriate to leave this wall uncovered since it is the rear wall of the Holy of Holies.

1 ראה שבת כח. אמנם הגירסה ברש"י היא היפך מהגמרא, וצריכים לברר אם זהו מצד שאצל רש"י הי' גירסא אחרת, או שהמעתיק את פרש"י טעה (שיחת ש"פ עקב תשכ"ו)

[7] You should make sheets of goats' hair for a covering over the Tabernacle. You should make eleven sheets. [8] The length of each sheet should be thirty cubits, and the width of each sheet four cubits. The same dimensions apply for the eleven sheets.

[9] You should join five sheets by themselves, and the (other) six sheets by themselves. You should fold (half of) the sixth sheet over the entrance of the tent.

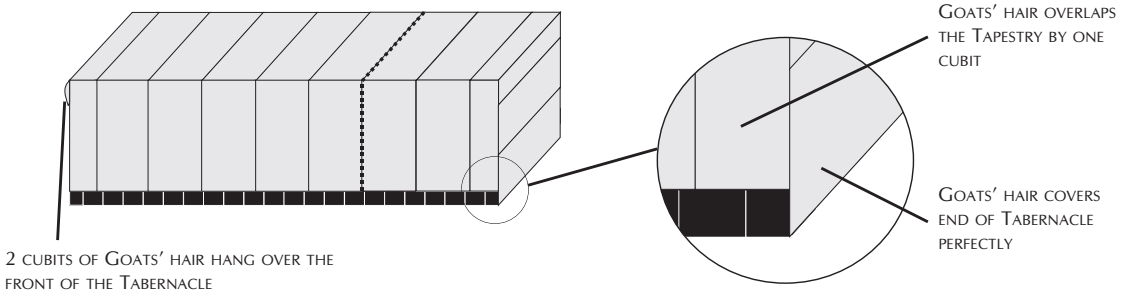
[10] You should make fifty loops on the edge of the first sheet, at the end of one group, and fifty loops on the edge of the (end) sheet of the second set.

[11] You should make fifty copper clasps. You should bring the clasps into the loops, and you should fasten the tent together so that it will become one.

[12] (There will be an) overhanging excess in the sheets of the tent (since the sheets are bigger than the tapestries). Half of the extra sheets should hang over the rear (i.e. west side) of the Tabernacle (where the tapestries leave two cubits of beams exposed). [13] The (extra) cubit from one side and the cubit from the other side from the excess in the length of the sheets of the tent should hang over the (north and south) sides of the Tabernacle on both sides to cover it.

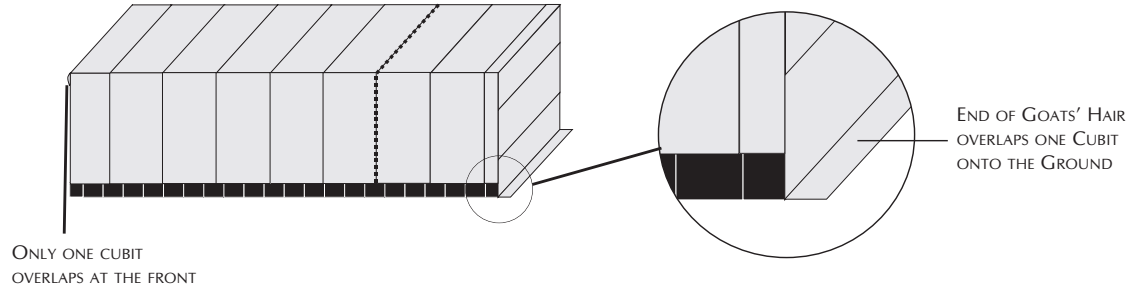
[14] You should make a (further) covering for the (goats' hair) tent, made of ram skins dyed red, and a covering of tachash skins should be made above.

A: Hanging of the Goats' Hair according to "Braisa of 49 Midos"



B: Hanging of the Goats' Hair according to the Talmud

(Tapestries Shifted One Cubit to the West)



מְאָדָּמִים וּמִכְסֵה עֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה: פ [רביעי] טו וְעָשִׂיתָ
אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: טז עֶשֶׂר אַמּוֹת אָרֶךְ
הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: יז שְׁתֵּי יָדוֹת
לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלָּבֹת אִשָּׁה אֶל־אֲחֹתָהּ כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכֹל
קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן: יח וְעָשִׂיתָ אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים קֶרֶשׁ
לִפְאַת נֶגְבָּה תֵּימָנָה: יט וְאַרְבָּעִים אַדְנֵי־כֶסֶף תַּעֲשֶׂה תַּחַת
עֶשְׂרִים הַקֶּרֶשׁ שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו
וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו: כ וְלִצֶלַע
הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית לִפְאַת צָפוֹן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ: כא וְאַרְבָּעִים
אַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים
תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: כב וְלִיַרְכְתֵי הַמִּשְׁכָּן יָמָּה תַּעֲשֶׂה שִׁשָּׁה
קְרָשִׁים: כג וּשְׁנֵי קְרָשִׁים תַּעֲשֶׂה לִמְקְצַעֹת הַמִּשְׁכָּן בַּיַּרְכָתָיִם:
כד וְיִהְיוּ תְאֹמִם מִלְּמַטָּה וְיַחְדָּו יִהְיוּ תַמִּים עַל־רֹאשׁוֹ
אֶל־הַטַּבַּעַת הָאֶחָת כֵּן יִהְיֶה לִשְׁנֵיהֶם לִשְׁנֵי הַמִּקְצֹעֹת יִהְיוּ:
כה וְהָיוּ שְׁמֹנָה קְרָשִׁים וְאַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שִׁשָּׁה עָשָׂר אֲדָנִים שְׁנֵי

מְסַמְּקֵי וְחוֹפָאָה מַשְׁכֵּי סַסְגּוֹנָא מִלְעֵילָא:
טו וְתַעְבֵּיד יַת דַּפַיָא לְמַשְׁכְּנָא דְּאָעֵי שִׁטִּין
קָיְמִין: טז עֲשַׂר אַמִּין אוּרְכָּא דְּדַפָּא וְאַמְתָּא
וּפַלְגוּת אַמְתָּא פּוּתְיָא דְּדַפָּא חָד: יז תְּרֵין
צִירִין לְדַפָּא חָד מְשָׁלְבִין חָד לָקֳבֵל חָד כֵּן
תַּעְבֵּיד לְכֹל דַּפֵּי מַשְׁכְּנָא: יח וְתַעְבֵּיד יַת
דַּפַיָא לְמַשְׁכְּנָא עֶשְׂרִין דַּפִּין לְרוּחַ עֲבַר
דָּרוֹמָא: יט וְאַרְבְּעִין סַמְכִין דְּכַסַף תַּעְבֵּיד
תְּחוֹת עֶשְׂרִין דַּפִּין תְּרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא
חָד לְתְרֵין צִירוֹהִי וּתְרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא
חָד לְתְרֵין צִירוֹהִי: כ וְלִסְטַר מַשְׁכְּנָא תִּנְיָנָא
לְרוּחַ צְפוּנָא עֶשְׂרִין דַּפִּין: כא וְאַרְבְּעִין
סַמְכֵיהוֹן דְּכַסַף תְּרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא חָד
וּתְרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא חָד: כב וְלִסְיָפֵי
מַשְׁכְּנָא מַעַרְבָּא תַּעְבֵּיד שִׁתָּא דַּפִּין:
כג וּתְרֵין דַּפִּין תַּעְבֵּיד לָזְוִיַת מַשְׁכְּנָא בְּסוֹפֵיהוֹן:
כד וְיהוֹן מְכוֹנָנִין מִלְּרַע וְכַחֲדָא יְהוֹן מְכוֹנָנִין
עַל רֵישֵׁיהּ לְעִזְקָתָא חֲדָא כֵּן יֶהֵי לְתַרְוֵיהוֹן
לִתְרֵין זָוְיָן יְהוֹן: כה וְיהוֹן תְּמָנְיָא דַּפִּין
וְסַמְכֵיהוֹן דְּכַסַף שִׁתָּא עֲשַׂר סַמְכִין תְּרֵין

לט"ו

מאדמים וחציו של עורות תחשים: (טו) **ועשית את הקרשים**. כיה לו לומר ועשית קרשים, כמו שנאמר בכל דבר ודבר, מהו הקרשים, מלותן העומדין ומיוחדין לכך. יעקב אבינו נטע ארזים במצרים, וכשמת, צוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים, ואמר להם שעתיד הקב"ה לגזות מהן לעשות משכן במדבר מעני שטים, רמז שיהיו מזומנים בידכם, הוא שיסד הכתבי בפיוט שלו, טם מטע מזורזים קורות בתיהו ארזים. שמזדרזו להיות מוכנים בידם מקודם לכן: **עצי שטים עומדים**. לישנתני"ם בלע"ז, שיהא חורך הקרשים זקוף למעלה בקירות המשכן, ולא תעשה הכתלים בקרשים שוכבים, להיות רוחב הקרשים לגובה הכתלים קרש על קרש: (טז) **עשר אמות ארך הקרש**. למדנו, גבהו של משכן עשר אמות: **ואמה וחצי האמה רוחב**. למדנו, מרכו של משכן לכי קרשים שיהיו בצפון ובדרום מן המזרח למערב, לי אמה: (יז) **שתי ידות לקרש האחד**. כיה חורן את הקרש מלמטה בחמשתו בגובה אמה, ומניח רביע רחבו מכאן ורביע רחבו מכאן, וכן בין בידות, והחרין חני רוחב הקרש בחמשתו, ותותן בידות מכניס בחדנים שהיו חלולים, והחדנים גבהן אמה, ויושבים לצופים מ' זה תחל זה, וידות הקרש הנכנסים בחלל החדנים חרוצות משלשה לדיהן, רוחב החרין כעובי שפת החדן, שיכסה הקרש את כל רוחב החדן, שאם לא כן נמצא ריוח בין קרש לקרש כעובי שפת שני החדנים שיפסיקו ביניהם, וזהו שנאמר ויהיו תואמים מלמטה, שיחרון את לדי הידות כדי שיתחברו הקרשים זה אצל זה: **משולבות**. עשויות כמין שליבות סולם, מובדלות זו מזו, ומשופין רשיהם ליכנס בתוך חלל החדן, כשליבה הנכנסת בנקב עמודי הסולם: **אשה אל אחתה**. מכוונות זו כנגד זו, שיהיו חריציהם שוים זו כמדת זו, כדי שלא יהיו שתי ידות זו משוכה לגד פניה וזו משוכה לגד חוץ בעובי הקרש שהוא אמה, ותרגום של ידות לירין, לפי שדומות לגירי הדלת הנכנסים בחורי המפתן: (יח) **לפאת נגבה תימנה**. אין פאה זו לשון מקוטע, שלא כל הרוח קרויה פאה, כתרגומו לרוח עיבר דרומא: (כב) **ולירכתי**. לשון סוף, כתרגומו ולסיפי. ולפי שהפתח במזרח קרוי מזרח פניה והמערב אחוריה, וזהו סוף, שהפניה הוא הראש: **תעשה ששה קרשים**. הרי ו' אמות רוחב: (כג) **ושני קרשים תעשה למקצעת**. אחד למקוטע לפוניות מערבית ואחד למערבית דרומית כל שנמצא קרשים בסדר אחד זה. שלא שאלו השתיה אינן בחלל המשכן, שלא אני אמה מזו ואני אמה מזו גרעות בחלל להכליס רחבו לעשר, והאמה מזה והאמה מזה, בחות כנגד אמות עובי קרשי המשכן לצפון והדרום, כדי שיהא המקוע מבחון שוה: (כד) **ויהיו תואמים מלמטה**. כל הקרשים תואמים זה לזה מלמטה, שלא יפסיק עובי שפת שני החדנים ביניהם להרחיקן זו מזו, זהו שפרשתי, שיהיו לירי הידות חרוצים מלדיהן, שיהא רוחב הקרש בולט לגדיו חוץ לידי הקרש, לכסות את שפת החדן, וכן הקרש שאצלו, ונמצאו תואמים זה לזה, וקרש המקוע שבסדר המערב, חרוץ לרחבו בעביו כנגד חרין של לד קרש לצפוני והדרומי, כדי שלא יפרידו החדנים ביניהם: **ויחדו יהיו תמים**. כמו תאומים: **על ראשו**. של קרש: **אל הטבעת האחת**. כל קרש וקרש היה חרון מלמעלה ברחבו שני חריצין בשני לדיו כדי עובי טבעת, ומכניסו בטבעת אחת, ונמלא מתאים לקרש שאצלו. אבל חותן טבעות לא ידעתי אם קבועות הן אם מטולטלות. וקרש שבמקוע היה טבעת בעובי הקרש, דרומי ולצפוני ורשם קרש המקוע שבסדר מערב נכנס לתוכו, ונמלאו שני הכתלים מחוברים: **כן יהיה לשניהם**. לשני הקרשים שבמקוע, לקרש שבסוף לפון ולקרש המערבי, וכן לשני המקוטעות: (כה) **והיו שמנה קרשים**. הן האמורות למעלה תעשה שאר קרשים ושני קרשים תעשה למקוטעות, ונמלאו שמנה קרשים בסדר מערבי. כך שויה במשנה מעשה סדר הקרשים במלאכת המשכן. היה עושה את החדנים חלולים, וחורן את הקרש מלמטה רביע מכאן ורביע מכאן, והחרין חני בחמשת, ועשה לו שתי ידות כמין שני ממוקין כמין שני שליבות סולם המובדלות זו מזו,

Walls & Contents of the Tabernacle

26:15 Fourth Reading

You should make the beams for the Tabernacle of acacia wood, standing upright. [16] *The length of each beam should be ten cubits, and the width of each beam should be a cubit and a half.* [17] *Each beam should have two square pegs (carved at the bottom, separated) like rungs, aligned opposite each other. In this way you should make all the beams of the Tabernacle.*

[18] *You should make the beams for the Tabernacle (as follows): twenty beams for the southern side.* [19] *You should make forty silver sockets under the twenty beams, two sockets under one beam for its two square pegs, and two sockets under the next beam for its two square pegs (etc.).*

[20] *For the second side of the Tabernacle, on the northern side: twenty beams,* [21] *their forty silver sockets: two sockets under one beam and two sockets under the next beam.*

[22] *For the western end of the Tabernacle you should make six beams.* [23] *You should make two (further) beams at the (northwestern and southwestern) corners of the Tabernacle at the end.*

[24] *(All the beams) should fit closely next to each other at the bottom. They should fit together closely at the top and be connected (to each other) by a ring (which slots into grooves carved into the beam). So too for both of the two (beams) at the two corners.*

[25] *(Thus, on the western side) there should be eight beams and their silver sockets—sixteen sockets—two sockets under one beam and two sockets under the next beam.*

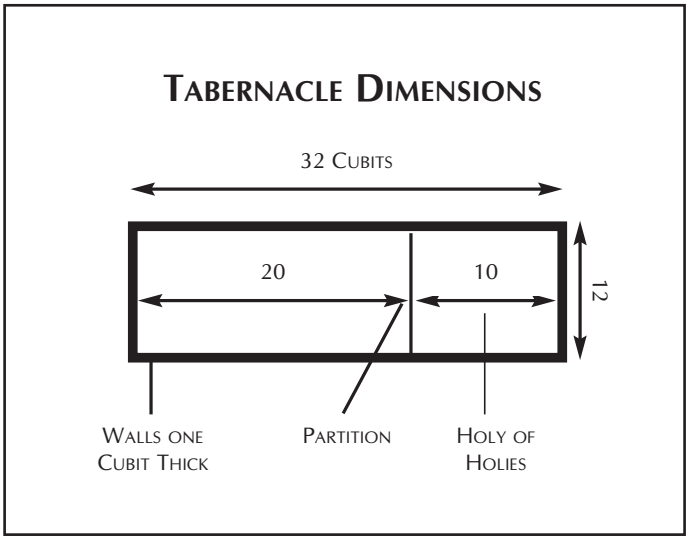
Toras Menachem

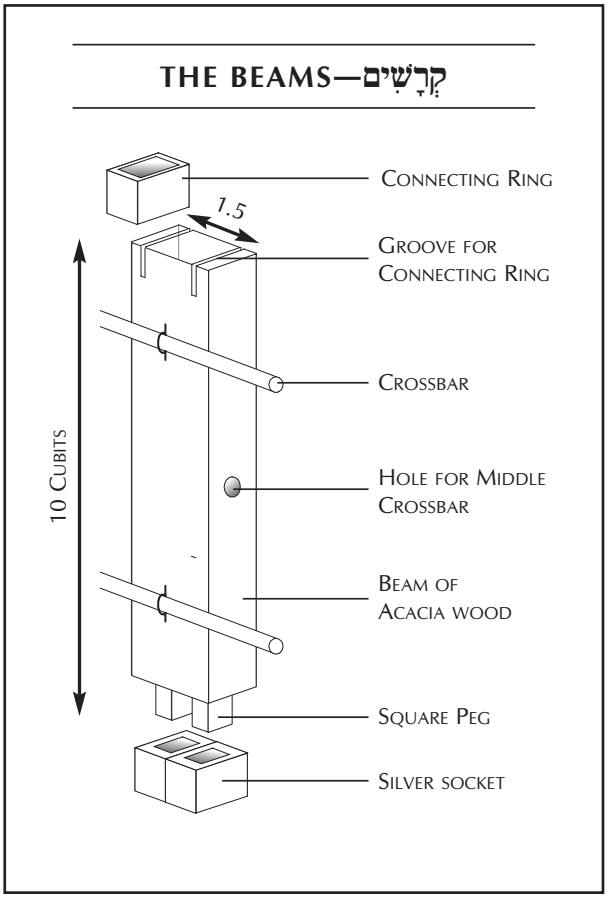
However, according to the *Talmud*: a.) The rear edge of the tapestries falls uneven with the sides. b.) The rear edge of the goats' hair drags onto the floor, which is disrespectful.

Thus, from an aesthetic perspective, the *Braisa's* opinion is highly preferable.

The drawback however with the *Braisa's* stance is that it appears to contradict verse 33, the requirement for the partition between the Holy of Holies and the Sanctuary to hang from the golden hooks which hold the tapestries together. According to the *Braisa*, the partition would miss the hooks by one cubit (see diagram).

Nevertheless, it could be argued (in defense of the *Braisa*) that when the Torah required the partition to be "*under the hooks,*" it did not mean





אַדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד:
כו וְעָשִׂיתָ בְרִיחִם עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן
הָאֶחָד: כז וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי צֶלַע הַמִּשְׁכָּן לַיַּרְכָתָיִם יָמָּה:
כח וְהַבְּרִיחַ הַתִּיכֹן בְּתוֹךְ הַקְּרָשִׁים מַבְרֵחַ מִן־הַקָּצֶה
אֶל־הַקָּצֶה: כט וְאֶת־הַקְּרָשִׁים תְּצַפֶּה זָהָב וְאֶת־טַבְּעֹתֵיהֶם
תַּעֲשֶׂה זָהָב בָּתִּים לַבְּרִיחִם וְצִפִּיתָ אֶת־הַבְּרִיחִם זָהָב:
ל וַהֲקֵמֹתָ אֶת־הַמִּשְׁכָּן כְּמִשְׁפָּטוֹ אֲשֶׁר הָרְאִיתָ בָּהָר: ס [חמישי]
לא וְעָשִׂיתָ פָּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִים: לב וְנָתַתָּה אֹתָהּ
עַל־אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שִׁטִּים מְצֻפִּים זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב
עַל־אַרְבָּעָה אַדְנֵי־כָסֶף: לג וְנָתַתָּה אֶת־הַפָּרֹכֶת תַּחַת
הַקְּרָסִים וְהֵבֵאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדֻת
וְהִבְדִּילָה הַפָּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים:
לד וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת בְּקֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים:
לה וְשַׂמְתָּ אֶת־הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת־הַמְּנֹרָה נֹכַח
הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל־צֶלַע
צָפוֹן: לו וְעָשִׂיתָ מָסָךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת

סַמְכִין תְּחוֹת הַפָּא חָד וּתְרֵין סַמְכִין תְּחוֹת
הַפָּא חָד: כו וְתַעְבֵּיד עַבְרֵי דְּאָעֵי שִׁטִּין
חַמְשָׁא לְדַפֵּי סְטַר מַשְׁכְּנָא חָד: כז וְחַמְשָׁא
עַבְרִין לְדַפֵּי סְטַר מַשְׁכְּנָא תִּנְיָנָא וְחַמְשָׁא
עַבְרִין לְדַפֵּי סְטַר מַשְׁכְּנָא לְסוֹפֵיהוֹן מַעַרְבָּא:
כח וְעַבְרָא מְצִיעָאָה בְּגוֹ דַּפַּיָא מֵעֲבַר מִן סְיָפֵי
לִסְיָפֵי: כט וְיָת דַּפַּיָא תְּחֲפֵי דְּהַבָּא וְיָת
עִזְקָתְהוֹן תַּעְבֵּיד דְּהַבָּא אַתְרָא לְעַבְרַיָא
וְתַחֲפֵי יָת עַבְרַיָא דְּהַבָּא: ל וּתְקֵים יָת מַשְׁכְּנָא
כְּהִלְכְתֵּיהּ דִּי אִתַּחֲזֵיתָא בְּטוּרָא: לא וְתַעְבֵּד
פָּרוּכְתָּא תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ
שְׁזִיר עוֹבַד אֻמָּן יַעֲבִיד יָתָהּ צוֹרַת כְּרוּבִין:
לב וְתִתֵּן יָתָהּ עַל אַרְבְּעָא עַמּוּדֵי שִׁטִּין מְחַפְּיָן
דְּהַבָּא וְוֵיהוֹן דְּהַבָּא עַל אַרְבְּעָא סַמְכִין דִּכְסָף:
לג וְתִתֵּן יָת פָּרוּכְתָּא תְּחוֹת פּוּרְפַּיָא וְתָעֵיל
לְתַמָּן מִגּוֹ לְפָרוּכְתָּא יָת אֲרוֹנָא דְּסַהֲדוּתָא
וְתַפְרֵשׁ פָּרוּכְתָּא לְכוֹן בֵּין קוּדְשָׁא וּבֵין קוּדֶשׁ
קוּדְשַׁיָּא: לד וְתִתֵּן יָת כַּפּוּרְתָּא עַל אֲרוֹנָא
דְּסַהֲדוּתָא בְּקוּדֶשׁ קוּדְשַׁיָּא: לה וּתְשַׁוֵּי יָת
פָּתוֹרָא מִבָּרָא לְפָרוּכְתָּא וְיָת מְנָרְתָּא לֻקֳבֵל
פָּתוֹרָא עַל צִדָּא דְּמַשְׁכְּנָא דָּרוֹמָא וּפָתוֹרָא
תִּתֵּן עַל סְטַר צִפּוּנָא: לו וְתַעְבֵּיד פְּרָסָא
לִתְרַע מַשְׁכְּנָא תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי

רס"י

ומשופות להכנס בחלל האחד כשליבה הנכנסת בנקב עמודי הסולם, והוא לשון משולבות, עשויות כמין שליבה, ומכניסן לתוך שני חלישים, שנאמר שני חלישים בשני חלישים, וחורן את הקרש מלמעלה מנעל מכאן ומנעל מכאן, ונותנן לתוך טבעת אחת של זהב, כדי שלא יהיו נפרדין זה מזה, שנאמר ויהיו תואמים מלמטה וגו', כך היה המשכן, והפירוש שלה הלעתי למעלה בסדר המקרות:
(כו) **בריחם**. כתרגומו עברין, ובלע"ז משפרי"ס: **חמשה לקרשי צלע המשכן**. לעיל כ"ו, ג' כן, אלא שהבריח העליון והתחתון עשוי משני חתיכות, זה מבריח עד חלי הכותל וזה מבריח עד חלי הכותל, זה נכנס בטבעת מצד זה וזה נכנס בטבעת מצד זה, עד שמגיעין זה לזה, ומלמע שעליון ותחתון שניס שהן מרובע, אבל המשלעי תרכו כנגד כל הכותל, ומבריח מקצה הכותל ועד קצהו, שנאמר והבריח התיכון וגו' מבריח מן הקצה אל הקצה, שהעליונים והתחתונים היו להן טבעות בקרסים להכנס לתוכן, שתי טבעות לכל קרש, משולשים בתוך עשר אמות של גובה הקרש, חלק אחד מן הטבעת העליונה ולמעלה, וחלק אחד מן התחתונה ולמטה, וכל חלק הוא רביע מורך הקרש, ושני חלקים בין טבעת לטבעת, כדי שיהיו כל הטבעות מכוונות זו כנגד זו, אבל לבריח התיכון אין טבעות, אלא הקרסים נקובין בעובין, והוא נכנס בהם דרך הנקבים שהם מכוונין זה מול זה, וזהו שנאמר בתוך הקרסים. הבריחים העליונים והתחתונים שבצפון ובדרום, מורך כל אחת ט"ו אמה, והתיכון מרכו ל' אמה, וזכו מן הקצה אל הקצה, מן המזרח ועד המערב, וכי בריחים שבמערב מורך העליונים ומשופות להכנס בחלל האחד כשליבה הנכנסת בנקב עמודי הסולם, והוא לשון משולבות, עשויות כמין שליבה, ומכניסן לתוך שני חלישים, שנאמר שני חלישים בשני חלישים, וחורן את הקרש מלמעלה מנעל מכאן ומנעל מכאן, ונותנן לתוך טבעת אחת של זהב, כדי שלא יהיו נפרדין זה מזה, שנאמר ויהיו תואמים מלמטה וגו', כך היה המשכן, והפירוש שלה הלעתי למעלה בסדר המקרות:
(כו) **בריחם**. כתרגומו עברין, ובלע"ז משפרי"ס: **חמשה לקרשי צלע המשכן**. לעיל כ"ו, ג' כן, אלא שהבריח העליון והתחתון עשוי משני חתיכות, זה מבריח עד חלי הכותל וזה מבריח עד חלי הכותל, זה נכנס בטבעת מצד זה וזה נכנס בטבעת מצד זה, עד שמגיעין זה לזה, ומלמע שעליון ותחתון שניס שהן מרובע, אבל המשלעי תרכו כנגד כל הכותל, ומבריח מקצה הכותל ועד קצהו, שנאמר והבריח התיכון וגו' מבריח מן הקצה אל הקצה, שהעליונים והתחתונים היו להן טבעות בקרסים להכנס לתוכן, שתי טבעות לכל קרש, משולשים בתוך עשר אמות של גובה הקרש, חלק אחד מן הטבעת העליונה ולמעלה, וחלק אחד מן התחתונה ולמטה, וכל חלק הוא רביע מורך הקרש, ושני חלקים בין טבעת לטבעת, כדי שיהיו כל הטבעות מכוונות זו כנגד זו, אבל לבריח התיכון אין טבעות, אלא הקרסים נקובין בעובין, והוא נכנס בהם דרך הנקבים שהם מכוונין זה מול זה, וזהו שנאמר בתוך הקרסים. הבריחים העליונים והתחתונים שבצפון ובדרום, מורך כל אחת ט"ו אמה, והתיכון מרכו ל' אמה, וזכו מן הקצה אל הקצה, מן המזרח ועד המערב, וכי בריחים שבמערב מורך העליונים

1 פ"א 2 איוב א, י

[26] *You should make crossbars of acacia wood, five for the beams of one side of the Tabernacle,* [27] *five crossbars for the beams of the second side of the Tabernacle, and five crossbars for the beams of the rear side of the Tabernacle, on the western end.* [28] *The middle bar goes inside the beams and extends from one end to the other end.*

[29] *You should coat the beams with gold. You should make rings (on the beams) of gold as holders for the crossbars, and you should coat the crossbars with gold.*

[30] *(After constructing its components separately) you should erect the Tabernacle correctly, as you will have been shown on the mountain.*

Fifth Reading

[31] *You should make a partition of turquoise, purple, and crimson wool thread twisted with fine linen thread. Animal designs should be professionally woven into it (on both sides).*

[32] *You should place it on four pillars of acacia wood, coated with gold—with gold hooks (to hold the partition)—inserted into four silver sockets.* [33] *You should place the partition under the hooks.*

You should bring the Ark of the Testimony there, to the inner side of the partition. The partition should separate for you between the Sanctuary and the Holy of Holies.

[34] *You should place the lid over the Ark of the Testimony in the Holy of Holies.*

[35] *You should place the Table on the outer side of the partition, and the Menorah opposite the Table, on the southern side of the Tabernacle. You should place the Table on the northern side.*

[36] *You should make a curtain for the entrance of the tent, of turquoise, purple, and crimson wool*

רס"י

את הפרכת תחת הקרסים, המחברים את שתי חוברות של יריעות המשכן, ורוחב החוברת כ' אמה, וכשפרשם על גג המשכן מן הפתח למערב, כלתה בשני שליטי המשכן, והחוברת השניה כסתה שליטו של משכן, והמותר תלוי לאחוריו לכסות את הקרשים: **(לה) ושמת את השלחן.** שלחן בצפון, משוך מן הכותל הצפוני שתי אמות ומחצה. ומנורה בדרום, משוכה מן הכותל הדרומי שתי אמות ומחצה. ומזבח הזהב נתון כנגד חויר שבין שלחן למנורה, משוך קמעא כלפי המזרח, וכולם נתונים מן חלי המשכן ולפנים. כיצד, חורך המשכן מן הפתח לפרוכת עשרים אמה, המזבח והשלחן והמנורה משוכים מן הפתח לגד מערב עשר אמות: **(לו) ועשית מסך.** וילון, שהוא מסך כנגד הפתח, כמו שכת בעדו[2], לשון מגין: **מעשה רוקם.** הצורות עשויות בו מעשה מחט, כפרצוף של עבר זה כך פרצוף של עבר זה: **רוקם.** שם האומן ולא שם האומנות, ותרגומו עובד צייר, ולא עובד ציור. מדת המסך כמדת הפרוכת י' אמות על י' אמות:

TORAS MENACHEM

literally under the hooks, to the very inch. Rather, it was teaching us the *general approximation* of the partition to the hooks and, in our case, an approximation of one cubit is reasonable.

So, *Rashi* was left with a dilemma: Which takes precedence, the aestheticially pleasing view of the *Braisa;* or the more scripturally precise version of the *Talmud*?

In the final analysis, *Rashi* was unable to reconcile this question, so he cited both opinions. However, he described the *Braisa's* view first, indicating that it is the more preferable of the two, since the *Braisa* only fails on a technicality. Overall, however, its approach is more tasteful and respectful.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 131*ff.*)

Sparks of Chasidus

Every entity possesses three aspects:

a.) Existential. The fact of existence, a quality which the entity shares equally with everything else in the world.

b.) Functional. The specific, and unique function of the entity.

c.) Particular. Minor details of the entity, which are not crucial to its functioning, but nevertheless contribute to its character and disposition.

Since the Tabernacle was a universe in microcosm, its three key features—walls, apparatus and coverings—represented these three aspects:

a.) The "existential" dimension took expression in the walls of the Tabernacle, since the walls enclosed everything that existed in the Tabernacle.

b.) The "functional" dimension took expression in the apparatus of the Tabernacle—the Menorah, Table, Altar etc—since each piece of apparatus had a specific function.

c.) The "particular" dimension took expression in the coverings, most specifically the outermost layer of multicolored *Tachash* skins (see 26:14), which gave the Tabernacle an attractive color (a non-functional *detail*).

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, p. 138*ff.*)

שֵׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם: לז וְעָשִׂיתָ לַמָּסָךְ חֲמִשָּׁה עַמּוּדֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וָוֵיהֶם זָהָב וְיָצַקְתָּ לָהֶם חֲמִשָּׁה אַדְנֵי נְחֹשֶׁת: ס [ששי] כז א וְעָשִׂיתָ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים חָמֵשׁ אַמּוֹת אָרֶךְ וְחָמֵשׁ אַמּוֹת רֹחַב רָבוּעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ: ב וְעָשִׂיתָ קַרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פִּנֹּתָיו מִמֶּנּוּ תִּהְיֶיןָ קַרְנֹתָיו וְצִפִּיתָ אֹתוֹ נְחֹשֶׁת: ג וְעָשִׂיתָ סִּירֹתָיו לְדַשְּׁנוֹ וְיָעִיו וּמִזְרְקֹתָיו וּמִזְלְגֹתָיו וּמַחְתֹּתָיו לְכָל־כֵּלָיו תַּעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת: ד וְעָשִׂיתָ לוֹ מִכְבָּר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת וְעָשִׂיתָ עַל־הָרֶשֶׁת אַרְבַּע טַבְּעֹת נְחֹשֶׁת עַל אַרְבַּע קְצוֹתָיו: ה וְנָתַתָּה אֹתָהּ תַּחַת כַּרְכֹּב הַמִּזְבֵּחַ מִלְמָטָּה וְהָיְתָה הָרֶשֶׁת עַד חֲצִי הַמִּזְבֵּחַ: ו וְעָשִׂיתָ בַדִּים לַמִּזְבֵּחַ בַּדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם נְחֹשֶׁת: ז וְהוּבָא אֶת־בַּדָּיו בַּטַּבָּעֹת וְהָיוּ הַבַּדִּים עַל־שְׁתֵּי צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּשְׂאֵת אֹתוֹ: ח נְבוּב לֻחֹת תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ כַּאֲשֶׁר הֳרְאָה אֹתְךָ בָּהָר כֵּן יַעֲשׂוּ: ס [שביעי] ט וְעָשִׂיתָ אֶת חֲצַר הַמִּשְׁכָּן לִפְאַת נֶגֶב־תֵּימָנָה קְלָעִים לֶחָצֵר שֵׁשׁ מָשְׁזָר מֵאָה בָאַמָּה אֹרֶךְ לַפֵּאָה הָאֶחָת: י וְעַמֻּדָיו עֶשְׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמֻּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: יא וְכֵן לִפְאַת צָפוֹן בָּאֹרֶךְ קְלָעִים

וּבוּץ שְׁזִיר עוֹבֵד צָיִר: לו וְתַעֲבִיד לְפִרְסָא חֲמִשָּׁא עַמּוּדֵי שִׁטִּין וְתַחֲפֵי יַתְהוֹן דַּהֲבָא וְוֵיהוֹן דַּהֲבָא וְתַתִּיךְ לְהוֹן חֲמִשָּׁא סַמְכִין דִּנְחָשָׁא: א וְתַעֲבֵיד יַת מַדְבְּחָא דְּאָעֵי שִׁטִּין חֲמֵשׁ אַמִּין אוּרְכָּא וַחֲמֵשׁ אַמִּין פּוּתְיָא מְרַבַּע יְהֵי מַדְבְּחָא וּתְלַת אַמִּין רוּמֵיהּ: ב וְתַעֲבִיד קַרְנוֹהִי עַל אַרְבַּע זְוָיָתֵיהּ מִנֵּיהּ יֶהֱוֹיָן קַרְנוֹהִי וְתַחֲפֵי יָתֵיהּ נְחָשָׁא: ג וְתַעֲבִיד פַּסַכְתָּרָוָתֵיהּ לְמִסְפֵּי קִטְמֵיהּ וּמַגְרוֹפָיָתֵיהּ וּמִזְרְקוֹהִי וְצִנְּורָיָתֵיהּ וּמַחְתְּיָתֵיהּ לְכָל מָנוֹהִי תַּעֲבִיד נְחָשָׁא: ד וְתַעֲבִיד לֵיהּ סְרָדָא עוֹבַד מְצַדְתָּא דִּנְחָשָׁא וְתַעֲבִיד עַל מְצַדְתָּא אַרְבַּע עִזְקָן דִּנְחָשָׁא עַל אַרְבַּע סִטְרוֹהִי: ה וְתִתֵּן יָתָהּ תְּחוֹת סוֹבֵי מַדְבְּחָא מִלְּרַע וּתְהֵי מְצַדְתָּא עַד פַּלְגוּת מַדְבְּחָא: ו וְתַעֲבִיד אֱרִיחֵי לְמַדְבְּחָא אֱרִיחֵי דְּאָעֵי שִׁטִּין וְתַחֲפֵי יַתְהוֹן נְחָשָׁא: ז וְיֶעֱל יַת אֱרִיחוֹהִי בְּעִזְקָתָא וִיהוֹן אֲרִיחָיָא עַל תְּרֵין סִטְרֵי מַדְבְּחָא בְּמִטַּל יָתֵיהּ: ח חֲלִיל לוּחִין תַּעֲבִיד יָתֵיהּ כְּמָא דִּי אַחֲזָי יָתָךְ בְּטוּרָא כֵּן יַעְבְּדוּן: ט וְתַעֲבִיד יַת דָּרַת מַשְׁכְּנָא לִרוּחַ עֵבַר דָּרוֹמָא סְרָדִין לְדָרְתָּא דְּבוּץ שְׁזִיר מְאָה בְּאַמִּין אוּרְכָּא לִרוּחָא חֲדָא: י וְעַמְּוּדוֹהִי עַשְׂרִין וְסַמְכֵיהוֹן עַשְׂרִין נְחָשָׁא וָוֵי עַמּוּדַיָּא וְכַבּוּשֵׁיהוֹן כְּסָף: יא וְכֵן לְרוּחַ צָפוּנָא בְּאוּרְכָּא סְרָדִין מְאָה

(ז) **ועשית את המזבח וגו' ושלש אמות קומתו.** דכריס ככתבן, דכרי רבי יהודה, רבי יוסי אומר, נאמר כאן רבוע ונאמר בפיתוי רבוע, מה להלן גבהו פי שניס כארכו, אף כאן גבהו פי שניס כארכו, ומה להי מקייס ושלש אמות קומתו, משפת סובב ולמעלה[1]: (ב) **ממנו תהיין קרנותיו.** שלא יעשה לבדם ויחברם בו: **וצפית אותו נחשת.** לכפר על עזות מלת, שנאמר ומלחך מחושבה[2]: (ג) **סירותיו.** כמין יורות: **לדשנו.** להסיר דשנו לתוכם, כי יש מלות בלשון עברית מלה אחת מתחלפת בפתרון, לשמש נתן וסתירה, כמו ותשרש שרשיה[3], חויל משרים[4]. וחלופו, ובכל תבואתי תשרש[5]. וכמוהו בסעיפיה פוריה[6], וחלופו מסעף פארה[7], משפת סעיפיה. וכמוהו וזה האחרון עלמו[8], שבר עלמיו. וכמוהו ויסקלוהו בחצניס[9], וחלופו סקלו מחצן[10], כסירו חצניה, וכן ויעזקהו ויסקלהו[11]. אף כאן לדשנו להסיר דשנו, ובלע"ז דשלנדרי"ר: **ויעיו.** כתרגומו, מגרפות שנוטל בהם הדשן, וכן כמין כסוי הקדרה של מתכת דק, ולו בית יד, ובלע"ז וידי"ל: **ומזרקותיו.** לקבל בהם דם הזבחים: **ומזלגותיו.** כמין חוקליות כפופים, ומהם בהם בשר ונתחים בם, ומתהפכין בהן על גחלי המערכה שיהא ממהר שריפתן, ובלע"ז קרוציי"ס, ובלשון חכמים לגוריות: **ומחתותיו.** בית קבול יש להם, ליטול בהן גחלים מן המזבח לשתים על מזבח הפנימי לקטרת, ועל שם תחייתן קרויים מחתות, כמו למחות שם מיקוד[12], לשון שמיבת שם ממקומה, וכן היתה חית שם בחיקו[13]: **לבל בליו.** כמו כל כליו: (ד) **מכבר.** לשון כברה שקורין קריבל"ש,

כמין לבוש עשוי לו למזבח, עשוי חורין חורין כמין רשת, ומקריב זה מסורס, וכה פתרונו, ועשית לו מכבר נחשת מעשה רשת: (ה) **כרכב המזבח.** סובב, כל דבר המקיף סביב בעגול קרוי כרכוב, כמו שעשינו בכתר שוחטין[14], חלו הן גולמי כלי עץ, כל שעתיד לשוף ולכרכב, והוא כמו שעושין חריטין עגולין בקרטי דפני הביצות וספסלי הען, אף למזבח עשה חרין סביבו, והיה רחבו לחוכ בדפנו לגוי, והוא לסוף אלש אמות קומתו, משפת סובב ולמעלה, אלא סובב להלוך בכהניס, לא היה למזבח בהשתא, אלא על רחבו לפניס מקרנותיו, וכן שנינו בזבחים[15], היזה כרכוב, בין קרן לקרן, והיה רוחב אחד ולפניס מהן אחד על הלוך רגלי הכהניס, ושתי אמות הללו קרוייס כרכוב. ודקדקנו שם, והכתיב תחת כרכוב המזבח מלמטה, למדנו שהכרכוב בדפנו הוא ונלוש המכבר תחתיו. ותירץ המתרגם, תרי הוו, חד לגוי, וחד להכניס דלא ישתרגו, זה שבדופן לגוי היה, ומתחתיו הלבישו המכבר, והגיע רחבו עד חלי המזבח, נמלא שהמכבר רחב אחד, והוא היה סימן לחלי גבהו, להבדיל בין דמיס העליונים לדמיס התחתונים, וכשגדלו עשו למזבח בית עולמים, דוגמת חוט הסקרא בתמנעו. וכשם שהיו עולין בו, אף על פי שלא פירשו בענין זה, כבר שמענו בפרשת מזבח אדמה תעשה לי, ולא תעלה במעלות, לא תעשה לו מעלות בכשם שלו אלא בשם חלק, למדנו שהיה לו בשם. כך שנינו במכילתא[16]. ומזבח אדמה הוא מזבח הנחשת, שהיו ממלאין אללו אדמה במקום חגייתן, ובשבת היה בדרום המזבח, מובדל מן

---

1 זבחים ס. 2 ישעיה מד, ד 3 תהלים פ, י 4 איוב ה, ג 5 שם לא, יב 6 ישעיה יז, ו 7 שם י, לג 8 ירמיה נ, יז 9 מלכים־א כא, יג 10 ישעי' סב, י 11 שם ה, ב
12 ישעיה ל, יד 13 משלי ו, כז 14 חולין כה. 15 סב. 16 בחדש פי"א 17 סב:

thread twisted with fine linen thread, professionally woven (with images on both sides). [37] *You should make for the curtain five pillars of acacia wood and coat them with gold. Their hooks should be gold. You should cast for them five copper sockets.*

The Copper Altar

27 Sixth Reading

You should make the Altar of acacia wood, five cubits long and five cubits wide. The Altar should be square, and its height should be three cubits. [2] *You should make protrusions on its four corners. Its protrusions should be from (the same single piece of wood). You should coat it with copper.*

[3] *You should make for it pots to remove its ashes, shovels, sacrificial basins, flesh-hooks and fire-pans. You should make all its utensils from copper.*

[4] *You should make for it a lattice of copper netting, and you should make on the netting four copper rings on its four ends.* [5] *You should place it (the lattice) beneath the decorative border of the Altar downwards. The lattice should extend downward until the middle of the Altar.*

[6] *You should make poles for the Altar, poles of acacia wood. You should coat them with copper.* [7] *Its poles should be inserted into the rings, and the poles should be on both sides of the Altar when it is carried.*

[8] *You should make it (the Altar) hollow, out of panels.*

Just as you were shown on the mountain, so should they do.

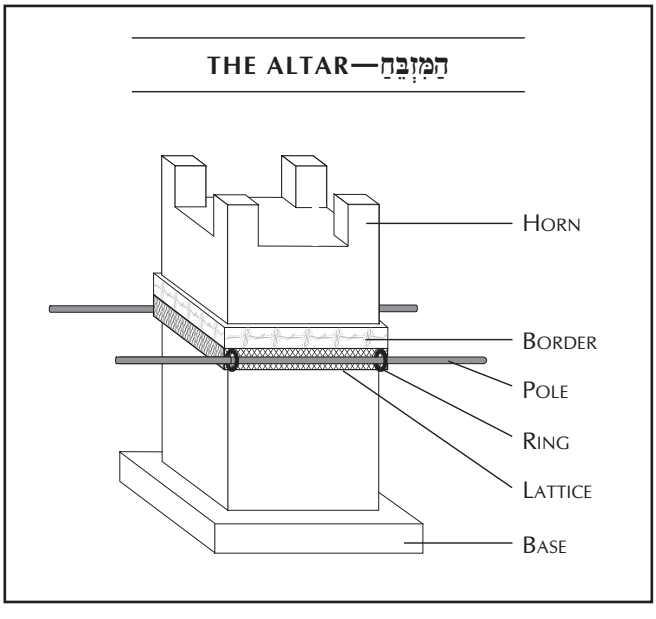
The Courtyard of the Tabernacle

27:9 Seventh Reading

You should make the courtyard of the Tabernacle (as follows): On the southern side there should be (perforated) curtains for the courtyard of twisted linen, one hundred cubits long on one side. [10] *It should have twenty pillars and twenty sockets of copper. The hooks of the pillars and their belts should be of silver.* [11] *So too for the length of the northern side: curtains one hundred cubits long,*

רס"ו

המזבח מלא חוט השערה, ורגליו מגיעין עד חמה סמוך לקלעי החלר שבדרום, כדברי האומר י' אמות קומתו. ולדברי האומר דבריס ככתבן, ג' אמות קומתו, לא היה אורך הכבש אלא י' אמות, כך מלאתי במשנת מ"ט מדות, וזה שהיה מובדל מן המזבח מלא החוט, במסכת זבחים[17] למדנוהו מן המקרא: **(ז) בטבעות.** בתרגם טבעות שנעשו למכבר: **(ח) נבוב לוחות.** כתרגומו חלול לוחין. לוחות עלי שטיס מכל לד והחלל בחמלע, ולא יהא כולו עץ אחד שיהא עביו ג' אמות על ג' אמות, כמין סדן: **(ט) קלעים.** עשויין כמין קלעי ספינה נקבים נקבים, מעשה קליעה ולא מעשה אורג, ותרגומו סרדין כתרגומו של מכבר המתורגם סרדא, לפי שהן מנוקבין ככברה: **לפאה האחת.** כל הרוח קרוי פאה: **(י) ועמודיו עשרים.** חמש חמות הין עמוד לעמוד: **ואדניהם.** של העמודים נחשת, האדנים יושבים על הארץ, והעמודים תקועים לתוכן, היה עושה כמין קונדסין שקורין פלא"ש, ארכן ו' טפחים ורחבן ג', וטבעת נחשת קבוע בו בחמלעו, וכורך שפת הקלע סביביו במיתרים כנגד כל עמוד ועמוד, ותולה הקונדס דרך טבעתו בחוקליות שבעמוד העשוי כמין וי"ו, רחבו זקוף למעלה ורחבו אחד תקוע בעמוד, כאותן שעושין להניף דלתות שקורין גונז"ש, ורחב הקלע תלוי מלמטה, והיא קומת מחילות החלר: **ווי העמודים.** הם החוקליות: **וחשוקיהם.** מוקפות היו העמודים בחוטי כסף סביב, ואיני יודע



מֵאָה אֹרֶךְ ועמדו [וְעַמּוּדֵיו ק׳] עֶשְׂרִים וַאדניהם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמֻּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: יב וְרֹחַב הֶחָצֵר לִפְאַת־יָם קְלָעִים חֲמִשִּׁים אַמָּה עַמֻּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וַאדניהם עֲשָׂרָה: יג וְרֹחַב הֶחָצֵר לִפְאַת קֵדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים אַמָּה: יד וַחֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה קְלָעִים לַכָּתֵף עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וַאדניהם שְׁלֹשָׁה: טו וְלַכָּתֵף הַשֵּׁנִית חָמֵשׁ עֶשְׂרֵה קְלָעִים עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וַאדניהם שְׁלֹשָׁה: טז וּלְשַׁעַר הֶחָצֵר מָסָךְ | עֶשְׂרִים אַמָּה תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם עַמֻּדֵיהֶם אַרְבָּעָה וַאדניהם אַרְבָּעָה: [מפטיר] יז כָּל־עַמּוּדֵי הֶחָצֵר סָבִיב מְחֻשָּׁקִים כֶּסֶף וָוֵיהֶם כָּסֶף וַאדניהם נְחֹשֶׁת: יח אֹרֶךְ הֶחָצֵר מֵאָה בָאַמָּה וְרֹחַב | חֲמִשִּׁים בַּחֲמִשִּׁים וְקוֹמָה חָמֵשׁ אַמּוֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וַאדניהם נְחֹשֶׁת: יט לְכָל כְּלֵי הַמִּשְׁכָּן בְּכָל עֲבֹדָתוֹ וְכָל־יִתְדֹתָיו וְכָל־יִתְדֹת הֶחָצֵר נְחֹשֶׁת:

אורכא ועמודוהי עשרין וסמכיהון עשרין נחשא ווי עמודיא וכבושיהון כסף: יב ופותיא דדרתא לרוחַ מערבא סרדין חמשין אמין עמודיהון עשרא וסמכיהון עשרא: יג ופותיא דדרתא לרוחַ קדומא מזרחה חמשין אמין: יד חמש עשרי אמין סרדין לעברא עמודיהון תלתא וסמכיהון תלתא: טו ולעברא תנינא חמש עשרי סרדין עמודיהון תלתא וסמכיהון תלתא: טז ולתרע דרתא פרקא עשרין אמין תכלא וארגונא וצבע זהורי ובוץ שזיר עובד צייר עמודיהון ארבעא וסמכיהון ארבעא: יז כל עמודי דדרתא סחור סחור מכבשין כסף וויהון כסף וסמכיהון נחשא: יח אורכא דדרתא מאה באמין ופותיא חמשין בחמשין ורומא חמש אמין דבוץ שזיר וסמכיהון דנחשא: יט לכל מאני משכנא בכל פלחניה וכל סכוהי וכל סכי דדרתא נחשא:

צ״ו פסוקים, יעי״ן סימן. סל״ו סימן.

חס על פני כולן, חס בראשם, ואם באמצעם, אך יודע אני שאשוק לשון מגורה, שכך מצינו בפילגש בגבעה, ועמו למד חמוריו חבושים[1], תרגומו חשוקים: **(יג) לפאת קדמה מזרחה.** פני המזרח קרוי קדם, לשון פניה. חמור, לשון חמוריים, לפיכך המזרח קרוי קדם שהוא פניה, ומערב קרוי לשון, כמה דתימא לשמר הכיס באחרון[2], ימה מערבה: **חמשים אמה.** תואמן כי אמה לא היו סתומים כולם בקלעים, לפי שאם הפתח, אלא ט״ו אמה קלעים לכתף הפתח מכאן, וכן לכתף השנית, נשאר רוחב אחד אלא הפתח ביניהם כי אמה, וזהו שנאמר ולשער החצר מסך עשרים אמה, ויתכן למסך כנגד הפתח, כי אמה ארך כרוחב הפתח: **(יד) עמדיהם שלשה.** חמש אמות בין עמוד לעמוד, בין עמוד שבראש הדרוש העומד במקצוע דרומית מזרחית, עד עמוד שהוא מן כנ׳ שבמזרח כי אמות, וממנו לשני חמש אמות, ומן השני לשלישי חמש אמות, וכן לכתף השנית, ואחריהם עומדים למסך, הרי י׳ עומדים למזרח כנגד י׳ למערב: **(טו) כל עמודי החצר סביב וגו׳.** לפי שלא פירש ויתן והחוקים ואדני נחשת לכך נאמר ולדרום, אבל למזרח ולמערב לא נאמר ויתן והחוקים ואדני נחשת, לכך נאמר ולמד כאן: **(יח) ארך החצר.** כנגפון ולדרום שמן המזרח למערב מאה באמה: **ורחב חמשים בחמשים.** חצר שבמזרח היתה מרובעת חמשים על חמשים, שהמסכן אורכו שלשים ורחבו עשר, כעמיד מזרח פתחו בשפת ג׳ החילועים של תוך החצר, נמצא כלו בחמשים הפנימים, וכלה אורכו לסוף ל׳, נמצאו כי חמר ריוח לאחוריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המסכן, ורוחב המסכן עשר אמות בחמצע רוחב החצר, נמצאו לו עשרים חמר ריוח לנפון ולדרום מן קלעי החצר ליריעות המסכן, וכן למערב, וחמשים על חמשים חצר לפניו[3]: **וקומה חמש אמות.** גובה מחיצות החצר, ורוחב רוחב הקלעים: **ואדניהם נחשת.** להכניס אדני המסך, שלא תאמר לא נאמרו אדני נחושת אלא לעמודי הקלעים, אבל אדני המסך של מין אחר היו. כך נראה בעיני שלכך חזר ונאמן: **(יט) לכל כלי המשכן.** שהיו לריכין להקמתו ולהורדתו, כגון מקבות לתקוע יתדות ועמודים: **יתדות**[4]. כמין נגרי מחושת עשויין ליריעות המכסין ולקלעי החצר, קשורים בחיתרים סביב סביב בשפולינן, כדי שלא תהא הרוח מגביהתן, ואיני יודע אם תחובין בארץ, או קשורין ותלויין וכובדן מכניד שפולי היריעות שלא ינועו ברוח, ואומר אני, שאמן מוכיח עליהם שאם תקועין בארץ, לכך נקראו יתדות, ומקרא זה מסייעני, אבל כל יתן בל יסע יתדותיו לנצח[5]: **חסלת פרשת תרומה**

1 שופטים יט, י 2 דברים יא, כד 3 עירובין כג 4 ראה לקו״ש חי״ז ע׳ 162, הערות 1-2 5 ישעיה לג, כ

twenty pillars, and twenty sockets for them made of copper, the hooks of the pillars and their silver belts.

[12] *For the width of the courtyard on the western side: curtains fifty cubits (long), ten pillars and ten sockets for them.*

[13] *The width of the courtyard on the eastern side: fifty cubits (consisting of an entrance of twenty cubits and a fifteen cubit "shoulder" curtain on each side).* [14] *The curtains on one shoulder should be fifteen cubits, with three pillars and three sockets.* [15] *On the second shoulder there should be fifteen (cubits of) curtains, with three pillars and three sockets.* [16] *At the entrance of the courtyard should be a professionally woven tapestry of twenty cubits, made of turquoise, purple, and crimson wool thread twisted with linen thread. (The tapestry should be supported by) four pillars and sockets.*

MAFTIR [17] *All the pillars around the courtyard (including the east and west sides) should have silver bands, silver hooks, and copper sockets.*

[18] *The length of the courtyard should be one hundred cubits and the width fifty. (The space within the courtyard to the east of the Sanctuary is fifty) by fifty cubits.*

The height of the curtains should be five cubits made of twisted fine linen, and their sockets should be of copper.

[19] *All the equipment (used to assemble and dismantle) the Tabernacle for all its service, and all its pegs (used to tie the curtains to the ground) and all the pegs of the courtyard should be made from copper.*

HAFTARAHS: TERUMAH - P. 314. SHEKALIM - P. 331. ZACHOR - P. 334. ROSH CHODESH - P. 328.

Maftir: *Shekalim*—p. 343. *Zachor*—p. 343. *Rosh Chodesh*—p. 343.

Parshas Terumah contains 2 positive *mitzvos* & 1 prohibition.

1. Building of the Holy Temple [25:8].
2. Not to remove the poles from the Ark [25:15].
3. Arranging the showbread and the frankincense [25:30].

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

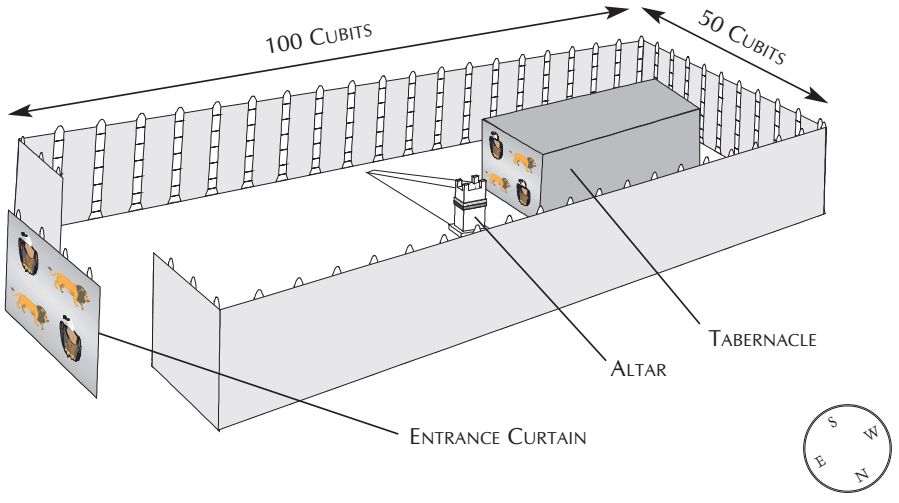
The beams of the Tabernacle were made from acacia wood, עֲצֵי שִׁטִּים. Chassidic thought explains that the word שִׁטִּים is related to the word שְׁטוּת, meaning "folly."

Folly can take two forms of expression: a.) A lack of reasoning that causes a person to act in a foolish manner. In this vein, the *Talmud* describes every sin as an act of folly, since inherently a Jewish person wants to observe the Torah, and it is only a "spirit of folly" that convinces him to sin. b.) Another form of folly stems from, not the lack of reason, but the ability where necessary to *transcend* reason.

Devotion to God demands this second type of "folly," which enables a person to recognize and accept a higher being who transcends the limited human mind.

(*Ma'amar, Bosi L'Gani* 5711)

THE COURTYARD OF THE TABERNACLE—חֲצַר הַמִּשְׁכָּן



parshas Tetzaveh

פרשת תצוה

The Name of the Parsha

The word "*Tetzaveh*" literally means "command," as the opening verse of our *Parsha* reads, *"And you should command the children of Israel that they should bring to you pure olive oil..."*

However, "*Tetzaveh*" is also a derivative of the word "*tzavsa,*" meaning "connection." According to this translation, the verse would read, "And you should *connect* the Jewish people..." This hints to the fact that Moshe connects the Jewish people with God.

When he succeeds in this task, Moshe becomes spiritually strengthened. For, as a true Jewish leader, his entire essence and being is bound up with the people, so that when the people increase their connection with God, it makes Moshe stronger. This is hinted to at the end of the verse, "They should bring *to you* pure olive oil," i.e. when Moshe connects the Jewish people to God, Moshe's *own* spiritual light grows stronger.

The verse continues, "Crushed for lighting," i.e. when the Jewish people are "crushed" in exile, there is always a Jewish leader of the caliber of Moshe to be found, referred to in the *Zohar* as "the extension of Moshe in every generation." This leader can take a people who are spiritually crushed, and transform them to be ready, "for lighting,"—spiritually awake and illuminated.

Then, the Jewish people can reach the level indicated by the end of the verse "to ignite the lamp until it burns continually." I.e. that they become spiritually self-sufficient, to the extent that they no longer rely on their leader, and that they can "burn continually" without his direct input.

(Based on *Sefer Hama'amorim Melukat* vol. 6, p. 129ff)

כ וְאַתָּה תְּצַוֶּה | אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ
כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: כא בְּאֹהֶל מוֹעֵד מִחוּץ
לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב
עַד־בֹּקֶר לִפְנֵי יְהוָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ס
כח א וְאַתָּה הַקְרֵב אֵלֶיךָ אֶת־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ

כ וְאַתְּ תְּפַקֵּיד אֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְּבוּן לָךְ מְשַׁח
זֵיתָא דַכְיָא כְּתִישָׁא לְאַנָּהָרָא לְאַדְלָקָא
בוּצִינְיָא תְּדִירָא: כא בְּמַשְׁכַּן זִמְנָא מִבָּרָא
לְפָרוּכְתָּא דִּי עַל סַהֲדוּתָא יְסַדַּר יָתֵיהּ אַהֲרֹן
וּבְנוֹהִי מֵרַמְשָׁא עַד צַפְרָא קֳדָם יְיָ קְיָם עָלַם
לְדָרֵיהוֹן מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: א וְאַתְּ קָרֵיב לְוָתָךְ
אֵת אַהֲרֹן אֲחוּךְ וְיָת בְּנוֹהִי עִמֵּיהּ מִגּוֹ בְּנֵי

רס"י

(כ) **ואתה תצוה. זך.** גלי שמריס, כמו שפירש בתנחומ[1], מגרגרו צרפת בזית וכו': **כתית.** כזיתים היה כותש במכתשת ואינו טוחנן בריחים, כדי שלא יהא בו שמריס, ואחר שהוציא טפה ראשונה, מכניסן לריחים וטוחנן. ושמן הבא פסול למנורה וכשר למנחות, שנאמר כתית למאור, ולא כתית למנחות: **להעלות נר תמיד.** מדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה[2]: **תמיד.** כל לילה ולילה קרוי תמיד, כמו שאתה אומר עולת תמיד[3], ואינה אלא מיום ליום. וכן במנחת חביתין נאמר תמיד[4], ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב. אבל תמיד האמור בלחם הפנים, משבת לשבת הוא: (כא) **מערב עד בקר.** תן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בוקר. ושיעורו חכמים אלו לוג לגילי טבת האמורין, וכן לכל הגילות, ואם יותר אין בכך כלום: (כ) **ואתה הקרב אליך.**

CLASSIC QUESTIONS

● **Why does God tell Moshe, "And *you* should command the children of Israel that they should bring *to you* clear olive oil etc."? (v. 20)**

Ramban: Normally, when the Torah issues a command about the construction of the Tabernacle and its contents, we find that the expression, "You should *make*" is used. Here, however, this would be inappropriate, since the Jewish people would not have had any fresh olives with them in the desert from which olive oil could be produced. So how could they be told to "make" olive oil?

Rather, the command to donate olive oil must have been fulfilled using olive oil which the Jewish people *already* had with them, i.e. oil which they took out of Egypt. Therefore, the verse says, "They should *bring* to you clear olive oil," since it was the *existing* olive oil that needed to be collected and passed before Moshe for inspection, to see if it was of sufficient quality.

Kli Yakar: The Torah is teaching us here that a miracle occurred when lighting the Menorah. Even though the lamps only burned from "evening to morning" (v. 21), the western lamp nevertheless burned "continually" (v. 20), in a miraculous fashion.

Moshe acted as a spiritual channel through which God caused miracles to occur. Therefore, God told Moshe, "*You* should command the Jewish people," since Moshe himself was to act as the channel through which the miracle of the western lamp was to occur.

Ba'al Haturim: When the Jews sinned with the Golden Calf, Moshe exclaimed to God that if He would not forgive the Jewish people then, "Please erase me from Your book (the Torah) which you have written!" (see below 32:32).

There is a principle that the request of a *tzadik* (saintly person) is always fulfilled unconditionally, regardless of any clauses that the *tzadik* himself may attach to the request. Thus in our case, even though the Jewish people were ultimately pardoned by God, Moshe's request to be erased from the Torah, still had to be fulfilled in some way.

For this reason, Moshe's name is not mentioned in this entire *Parsha*, so that in a subtle way, it could be said that he was indeed "erased" from the Torah. Therefore, the *Parsha* begins, "And *you* should command," avoiding any reference to Moshe's name directly.

● **What had to be pure: the olive oil, or the olives themselves? (v. 20)**

Rashi: The olive oil had to be pure and free of sediment.

Ibn Ezra: The olives themselves had to be pure. If they were decayed or partially eaten (by birds) they could not be used.

TORAS MENACHEM

Why was Oil Donated at This Point? (v. 20)

Our *Parsha* opens with the requirement to bring oil to Moshe which was used for lighting the Menorah. In *Parshas Emor* this instruction is repeated once again (ch. 24), but there it is included along with the requirement of taking flour to bake multi-surface bread. Why is it that in our *Parsha* the details about the bread are omitted?

However, it could be argued that there is a simple, practical reason why the donation of flour for multi-surface bread is not mentioned here in *Parshas Tetzaveh:*

The commandment for donations to the Tabernacle was issued after Yom Kippur, when Moshe descended from the mountain with the second set of Tablets. The Tabernacle was finally built on Rosh Chodesh Nissan, some six months later. Obviously, the collections that were made immediately after Yom Kippur could not include perishable goods which would not stay fresh over a six-month period. Nevertheless, it was preferable to give all the donations as early as possible, in the spirit of the saying that, "Eager people fulfil *mitzvos* at the earliest opportunity."

Therefore, oil—which has a long shelf life (c.f. ***Ramban***)—was required to be given immediately after Yom Kippur, whereas flour (for the multi-surface bread) could not be given so early, as it would not remain fresh.

(Based on *Sichas Parshas Tetzaveh* 5747)

Olives and Olive Oil (v. 20)

Rashi and ***Ibn Ezra*** are arguing about the translation of the term: שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר (v.1) which means literally "oil of olive, pure,

1 פו. 2 שבת כא. 3 במדבר כח, ו 4 ויקרא ו, יג

Oil for the Menorah

27:20 *And you should command the children of Israel that they should bring to you clear olive oil, crushed for lighting, to ignite the lamp (until it burns) continually.* 21 *In the Tent of Meeting, outside the partition that is in front of the (Ark of) testimony, Aharon and his sons should arrange that it (has sufficient oil to burn) from evening to morning before God. This is an eternal law for the children of Israel.*

Appointment of Priests—Priestly Garments

28 1 *(When the Tabernacle is built) you should draw Aharon your brother close to you, together with his sons, (separating them) from the children of Israel, to serve Me as priests, i.e. Aharon, Nadav, and Avihu, Elazar, and Isamar, Aharon's sons.*

CLASSIC QUESTIONS

● **When did Moshe bring the priests "near" to him? (v.1)**

Rashi: After the Tabernacle was constructed.

● **Why did Moshe bring the priests "near" to him? (v.1)**

Ibn Ezra: Moshe himself was a priest, the source of all priesthood. Aharon and his sons became priests by coming close to Moshe.

TORAS MENACHEM

crushed for lighting." It is unclear what the word "pure" (זָךְ) here is referring to: does it mean that the oil has to be pure, or does it refer to the olives?

On the one hand, the fact that the word "pure" is sandwiched between two other words that refer to the olive itself ("...olive, pure, crushed...") suggests that the requirement here is for pure olives. This was the conclusion of *Ibn Ezra.*

However, *Rashi* rejected this argument due to a practical consideration: The verse states, "*You should command* the children of Israel that they should bring to you *etc.*" I.e. we are speaking here of a *new* command that was issued to the Jewish people in the desert. If we bear in mind that fresh olives are not available in the desert, it would make no sense to command the Jewish people to take pure, undecayed *olives* and give them to Moshe, since that was a commodity which was simply not found.

Rather, *Rashi* accepted here the argument of ***Ramban*** that we must be speaking here of a donation of *pure* olive *oil*, which the Jewish people took out from Egypt.

Two Levels of Perfectionism

On a deeper level, *Rashi* and *Ibn Ezra* appear to be arguing about the level of perfectionism that is required when observing *mitzvos:*

There is a general principle that all *mitzvos* should be carried out in the most exemplary manner, using the finest of materials.

However, a debatable point is how far this perfectionism has to reach:

a.) Do we say that the raw materials used to make the product may be lacking in perfection, so long as the final product is excellent?

or, b.) Do *all* stages of the production have to employ only the highest quality of materials?

In our case, *Rashi* took the former stance ("a"), that only the olive *oil* needs to be pure. The olives could, however, be partially decayed or pecked at by birds.

Ibn Ezra, however, adopted approach "b," that not only the final product, the oil, but that all the materials used to produce the final product need to be of the highest quality.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11. p. 127*ff.*)

Priesthood (v. 1)

In this section we read how God chose Aharon and his descendants to be priests, and how they were honored with special garments in which they carried out the Temple (or Tabernacle) service.

In verse 1, we read the general principle: "You should bring Aharon your brother close to you, together with his sons, (separating them) from among the children of Israel, to serve Me as priests." Then, in verse 3, we

Sparks of Chasidus

Ba'al Haturim writes that Moshe's name is not mentioned in this entire *Parsha* so that his request to "erase me from Your book" was fulfilled in some respect. Therefore, the opening verse of our *Parsha* does not refer to him by name (Moshe), but simply as "you."

But how could any part of Torah be "devoid" of Moshe, even in a subtle way? Moshe and the Torah were truly one, to the extent that we refer to the "Torah of Moshe," and the "Five books of Moshe." Surely it is unacceptable to "erase" Moshe from the Torah in *any* manner, even through the relatively minor "omission" of not mentioning his name during an entire *Parsha*?

However, in truth, Moshe is not erased from this *Parsha* at all. He is mentioned, though not by name: A name is not the highest aspect of a person. It does not represent a person's *essence*. For, ultimately a name is merely an identification tool used by *others*. Deep down, a person has an inner self that transcends his name.

So, it turns out that, in our *Parsha*, Moshe is indeed mentioned. The words "*You* should command" refer to his essence that is *higher* than his name.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Tetzaveh* 5751)

מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֲנוֹ־לִי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אֶלְעָזָר
וְאִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן: ב וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי־קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד
וּלְתִפְאָרֶת: ג וְאַתָּה תְּדַבֵּר אֶל־כָּל־חַכְמֵי־לֵב אֲשֶׁר מִלֵּאתִיו
רוּחַ חָכְמָה וְעָשׂוּ אֶת־בִּגְדֵי אַהֲרֹן לְקַדְּשׁוֹ לְכַהֲנוֹ־לִי: ד וְאֵלֶּה
הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאֵפוֹד וּמְעִיל וּכְתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ מִצְנֶפֶת
וְאַבְנֵט וְעָשׂוּ בִגְדֵי־קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ וּלְבָנָיו לְכַהֲנוֹ־לִי:
ה וְהֵם יִקְחוּ אֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַתְּכֵלֶת וְאֶת־הָאַרְגָּמָן
וְאֶת־תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ: פ ו וְעָשׂוּ אֶת־הָאֵפֹד זָהָב

יִשְׂרָאֵל לְשַׁמְּשָׁא קֳדָמַי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן: ב וְתַעְבֵּיד לְבוּשֵׁי
קוּדְשָׁא לְאַהֲרֹן אֲחוּךְ לִיקָר וּלְתוּשְׁבָּחָא:
ג וְאַתְּ תְּמַלֵּיל עִם כָּל חַכִּימֵי לִבָּא דְּאַשְׁלֵמִית
עַמְּהוֹן רוּחַ חָכְמְתָא וְיַעְבְּדוּן יַת לְבוּשֵׁי אַהֲרֹן
לְקַדָּשׁוּתֵיהּ לְשַׁמָּשָׁא קֳדָמָי: ד וְאִלֵּין לְבוּשַׁיָּא
דְּיַעְבְּדוּן חוּשָׁנָא וְאֵיפוֹדָא וּמְעִילָא וְכִתוֹנָא
מְרַקְמָא מִצְנַפְתָּא וְהֶמְיָנָא וְיַעְבְּדוּן לְבוּשֵׁי
קוּדְשָׁא לְאַהֲרֹן אֲחוּךְ וְלִבְנוֹהִי לְשַׁמָּשָׁא קֳדָמָי:
ה וְאִנּוּן יִסְבּוּן יַת דַּהֲבָא וְיַת תְּכֶלְתָּא וְיַת
אַרְגְּוָנָא וְיַת צְבַע זְהוֹרִי וְיַת בּוּצָא: ו וְיַעְבְּדוּן

לכ״ו

לאחר שתגמור מלאכת המשכן: (ג) **לקדשו לכהנו לי**. לקדשו להכניסו בכהונה על ידי הבגדים, שיהא כהן לי, ולשון כהונה שירות הוא, שנטרוף״ה בלע״ז: (ד) **חשן**. תכשיט כנגד הלב: **ואפוד** (שהוא לבוש) ולא מלאתי בצרייתא פירוש תבניתו. ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש, כמין סינר שקורין פורלינ״ט שחוגרות הנשות כשרוכבות על הסוסים. כך מעשהו מלמטה, שנאמר ודוד חגור אפוד בד[1], למדנו שהאפוד חגורה היא. ואי אפשר לומר שאין זו חלק חגורה לבדה, שהרי נאמר ויתן עליו את האפוד[2] ואחר כך ויחגור אותו בחשב האפוד[3], ותרגם אונקלוס בהמיין אפודא, למדנו שהחשב הוא החגור, והאפוד שם תכשיט לבדו. ואי אפשר לומר שעל שם שתי הכתפות שבו הוא קרוי אפוד, שהרי נאמר שתי כתפות האפוד, למדנו שהאפוד שם לבד, והכתפות שם לבד, והחשב שם לבד. לכך אני אומר שעל שם הסינר שלו מטה קרוי אפוד, על שם שאופפו ומקשטו בו, כמו שנאמר ויאפוד לו בו[4], והחשב הוא חגור על מעלה הימנו, והכתפות קבועות בו. ועוד אומר לי לבדי, שיש רחיה שהוא חגור מין לבוש, שתרגם יונתן ודוד חגור אפוד בד, כרדוט דבוץ. ותרגם כמו כן מעילים, כרדוטין, בעשה תמר אחות אבשלום, כי כן תלבשה בנות המלך הבתולות מעילים[5]: **ומעיל**. הוא כמין חלוק, וכן הכתונת, אלא שהכתונת סמוך לבשרו, ומעיל קרוי חלוק העליון: **תשבץ**. עשויין משבצות לגוי, והמשבצות הם כמין גומות העשויות בתכשיטי זהב למושב קביעת אבנים טובות ומרגליות, כמו שנאמר בתבני האפוד מוסבות משבצות זהב, וכלע״ז קורין אותו קשטונ״ש: **מצנפת**. כמין כיפת כובע שקורין קופי״ה, שהרי בתקוס אחר קורא להם מגבעות, ומתרגמינן כובעין: **ואבנט**. היא חגורה על הכתנת, והאפוד חגורה על המעיל, כמו שמלינו בסדר לבישתן, ויתן עליו את הכתונת ויחגור אותו בחבנט וילבש אותו את המעיל ויתן עליו את האפוד: **בגדי קדש**. מתרומה המקודשת לשמי יעשו אותם: (ה) **והם יקחו**. אותם חכמי לב שיעשו הבגדים, יקבלו מן המתנדבים את הזהב ואת התכלת, לעשות מהן את הבגדים: (ו) **ועשו את האפוד**. אם בתחי לפרש מעשה האפוד ותשן על סדר המקראות, הרי

CLASSIC QUESTIONS

Kli Yakar: Through making the Golden calf, Aharon deserved death, and it was only due to Moshe's prayers that he was saved (See *Devarim* 9:20). Therefore, God said to Moshe that He was only appointing Aharon as a priest because "you brought him close to you," i.e. you prayed on his behalf, pleading that since he is your brother you cannot survive without him. Consequently, you separated him "from among the children of Israel," i.e. from the other people who worshiped the Golden Calf.

Malbim: God saw it fit that one person should act as an intermediary between Himself and the Jewish people, a person who would be God's *shliach* (emissary) to the people to teach them how to serve Him. God perceived that Aharon was suitable for this job, due to his unique soul, a quality that all his descendants would inherit from him.

Thus Aharon would now act as an intermediary between God and the Jewish people, by performing the services in the Tabernacle, just like Moshe who acted as an intermediary through which God gave the Torah on earth.

Moshe was the intermediary through which Divine service *descended* into the world, and Aharon was to be the intermediary through which Divine service would be carried out on earth, so that it would *ascend* heavenward. Therefore, it was necessary for Moshe to bring Aharon "near" to him, i.e. to draw Aharon up to his own level of being an intermediary between God and the Jewish people.

TORAS MENACHEM

are taught the relevance of the garments, "They shall make Aharon's garments to consecrate him, so that he can serve Me as a priest."

At first glance, these two verses appear to be speaking about the same process. I.e. Aharon and his sons are distinguished as priests (v. 1) and thus they wear the priestly garments (v. 3).

However, on closer inspection, there is a subtle nuance in verse 3 which makes it very clear that this verse is speaking of a totally different aspect of priesthood altogether:

Verse 1 states merely that Aharon and his sons were separated "from among the children of Israel, *to serve Me as priests*," whereas verse 3 adds another detail, that Aharon wore the garments to, "*consecrate him*, so that he can serve Me as a priest."

We are speaking here of two different dimensions to the inauguration of the priestly office, namely:

a.) *Separation*. First Aharon and his sons are distinguished from the rest of the Jewish people to be priests (v. 1).

1 שמואל־ב ו, יד 2 ויקרא ח, ז 3 שם 4 שם 5 שמואל־ב יג, יח

[2] *You should make holy garments for your brother Aharon, for honor and splendor.*

[3] *You shall speak to all the wise hearted people, whom I have filled with the spirit of wisdom, and they shall make Aharon's garments to consecrate him, so that he can serve Me as a priest.*

[4] *These are the garments that they should make:*

A Breastplate, an Apron, a Robe, a checkered Tunic, a Turban, and a Sash.

They should make holy garments (from the materials which were consecrated to God) for your brother Aharon and for his sons to serve Me as Priests. [5] *The (ones who make the garments) shall take (donations of) the gold, the turquoise, purple, and crimson wool, and the linen.*

THE APRON

[6] *They should make the Apron of gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen, the work of a professional weaver.*

CLASSIC QUESTIONS

● Why is the golden Forehead-Plate (*tzitz*) not mentioned in the list of priestly garments in verse 4?

IBN EZRA: The forehead plate was not a garment, but rather, an adornment, like a piece of jewelry, and the verse only refers to "garments.

OHR HACHAYIM: The *tzitz* was hinted to by the words, "They shall make Aharon's garments," for Aharon alone wore the *tzitz*.

● What was the appearance of the Apron? (v. 6-12)

RASHI: I did not receive a tradition, nor find in the *Baraisa d'Meleches HaMishkan* (the Rabbinic Source which describes the Tabernacle and its contents) what the shape of the Apron is. My heart tells me that the High Priest was girded with it from behind, its width being like the width of an average man's back, rather like an apron which noblewomen wear when they ride horseback.

TORAS MENACHEM

b.) *Elevation*. Then, when they adorn the priestly garments, they are sanctified to the service of priesthood (v. 3).

RECONCILIATION WITH RASHI

Rashi states that the command in verse 1 was to be carried out when the Tabernacle was complete. This presents us with the following problems:

a.) What led *Rashi* to this conclusion?

b.) According to the above explanation, that there are two phases in the appointment of priests, it would have made more sense to carry out "separation" immediately, and then, when the Tabernacle was built and the priestly garments could finally be worn, to complete the process with "elevation." Why did *Rashi* say that *both* these elements had to wait for the construction of the Tabernacle?

THE EXPLANATION

In order for Aharon to become a minister of God, Moshe needed to lift him to his own level. Therefore God told him, "*You* should bring Aharon your brother *close to you*." This was because Moshe himself was a priest. Therefore, by raising Aharon to his level, he would also become a priest. (c.f. ***Ibn Ezra.*** See also *Rashi* to *Shemos* 4:14)

However, this reason alone is insufficient to explain why Aharon had to reach Moshe's level. For, even though Moshe happened to be a priest, he was nevertheless much greater than a mere priest. Moshe was unique in that He ascended Mount Sinai, spoke to God, reaching a level where he did not even have to eat for forty days and nights. So why was it necessary for Aharon to reach Moshe's level, as the verse suggests, "*You* should bring Aharon your brother *close to you*"?

The fact that the Torah attributes Moshe's virtue to the priests indicates that being a priest means to be worthy of experiencing a similar revelation which Moshe was privileged to receive.

This led *Rashi* to conclude that even the first stage of "separation" of the priests occurred when the Tabernacle was complete, and not earlier. For, only when the Tabernacle was complete could the priests enter a place where the Divine Presence rested, a place where God actually revealed Himself. *At that point* the priests could actually reach a level comparable with that of Moshe, who was privy to a revelation of God.

Therefore, *Rashi* tells us that Moshe could only bring Aharon "close" to his own level after the Tabernacle was complete, for only when it became possible for Aharon himself to witness God's presence, could he begin to experience the revelation that Moshe had experienced on Mount Sinai.

AHARON & THE GOLDEN CALF

In light of the above explanation, we can solve a pressing question regarding Aharon's involvement with the Golden Calf. The *Mishnah* states that a priest who has participated in idol worship may not serve in the Temple (*Menachos* 109a). Since Aharon was involved in the worship of the Golden Calf (see 32:5), how could he be allowed to serve in the Tabernacle? [c.f. ***Kli Yakar***]

However, according to *Rashi's* opinion that the priests were only inaugurated when the Tabernacle was complete it turns out that at the time of the Golden Calf, Aharon was *not yet a priest!* Therefore, he could not be termed "a priest who has participated in idol worship," since his participation predated his priesthood.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, p. 170*ff.*)

WHAT WAS THE PURPOSE OF THE APRON? (V. 6-12)

In general, the priestly garments served to glorify Aharon and his sons and inaugurate them as priests (see v. 3 above). More precisely however, there are two categories to be found within the priestly garb: a.) Some items were purely *decorative*. The most obvious example of this is the golden Forehead-Plate worn by the High Priest (see ***Ibn Ezra***).

תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב: ז שְׁתֵּי כְתֵפֹת חִבֻּרֹת יִהְיֶה־לּוֹ אֶל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו וְחֻבָּר: ח וְחֵשֶׁב אֲפָדָתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו כְּמַעֲשֵׂהוּ מִמֶּנּוּ יִהְיֶה זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר: ט וְלָקַחְתָּ אֶת־שְׁתֵּי אַבְנֵי־שֹׁהַם וּפִתַּחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: י שִׁשָּׁה מִשְּׁמֹתָם עַל הָאֶבֶן הָאֶחָת וְאֶת־שְׁמוֹת הַשִּׁשָּׁה הַנּוֹתָרִים עַל־הָאֶבֶן הַשֵּׁנִית כְּתוֹלְדֹתָם: יא מַעֲשֵׂה חָרַשׁ אֶבֶן פִּתּוּחֵי חֹתָם תְּפַתַּח אֶת־שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל־שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מְסֻבֹּת מִשְׁבְּצֹת זָהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם: יב וְשַׂמְתָּ אֶת־שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד אַבְנֵי זִכָּרֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־שְׁמוֹתָם לִפְנֵי יְהוָה עַל־שְׁתֵּי כְתֵפָיו לְזִכָּרֹן: ס [שני] יג וְעָשִׂיתָ מִשְׁבְּצֹת זָהָב: יד וּשְׁתֵּי שַׁרְשְׁרֹת זָהָב טָהוֹר מִגְבָּלֹת תַּעֲשֶׂה אֹתָם מַעֲשֵׂה עֲבֹת וְנָתַתָּה אֶת־שַׁרְשְׁרֹת הָעֲבֹתֹת עַל־הַמִּשְׁבְּצֹת: ס טו וְעָשִׂיתָ

תַּ אֵפוֹדָא דַּהֲבָא תִּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא צְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר עוֹבַד אֱמָן: ז תַּרְתֵּין כַּתְפִּין מְלַפְּפָן יְהוֹן לֵיהּ עַל תְּרֵין סְטָרוֹהִי וְיִתְלָפֵּף: ח וְהֶמְיַן תִּקּוּנֵיהּ דִּי עֲלוֹהִי כְּעוֹבָדֵיהּ מִנֵּיהּ יְהֵי דַּהֲבָא תִּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר: ט וְתִסַּב יַת תַּרְתֵּין אַבְנֵי בוּרְלָא וְתִגְלוֹף עֲלֵיהֶן שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: י שִׁתָּא מִשְׁמָהָתְהוֹן עַל אַבְנָא חֲדָא וְיַת שְׁמָהַת שִׁתָּא דְּאִשְׁתָּאֲרוּ עַל אַבְנָא תִּנְיָתָא כְּתוּלְדָתְהוֹן: יא עוֹבַד אֱמָן אֶבֶן טָבָא כְּתַב מְפָרַשׁ כִּגְלוֹף דְּעִזְקָא תִּגְלוֹף יַת תַּרְתֵּין אַבְנַיָּא עַל שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מְשַׁקְּעָן מְרַמְּצָן דְּדָהַב תַּעֲבִיד יָתְהוֹן: יב וּתְשַׁוֵּי יַת תַּרְתֵּין אַבְנַיָּא עַל כְּתְפֵי אֵפוֹדָא אַבְנֵי דְכָרְנָא לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִטּוֹל אַהֲרֹן יַת שְׁמָהָתְהוֹן קֳדָם יְיָ עַל תְּרֵין כְּתְפּוֹהִי לְדָכְרָנָא: יג וְתַעֲבִיד מְרַמְּצָן דְּדָהַב: יד וְתַרְתֵּין תִּכְּין דְּדָהַב דְּכִי מְתַחֲמָן תַּעֲבִיד יָתְהֶן עוֹבַד גְּדִילוּ וְתִתֵּן יַת תִּכְּיָא גְּדִילָתָא עַל מְרַמְּצָתָא: טו וְתַעֲבִיד חוֹשֶׁן דִּינָא עוֹבַד אֱמָן

רס"י

פירוסן פרקים ויעשה הקורא בגרופן, לכך אני כותב מעשיהם כמות שהוא, למען ירוץ הקורא בו, ואחר כך אפרש על סדר המקראות. בחפוד עשוי כמין סינר של נשים רוכבות סוסים, וחוגר אותו מאחוריו כנגד לבו למטה מאיליו, ראשו כמדת רוחב גבו של אדם ויותר, ומגיע עד עקביו, ובחשב מחובר ברחשו על פני רחבו מעשה אורג, ומחריך לכאן ולכאן כדי להקיף ולחגור בו, ובכתפות מחוברות בחשב, אחת לימין ואחת לשמאל, מרוחקות זו מזו שיעור כדלת בתפיס מאחוריו בכאן לשני קצות רחבו של סינר, וכשזוקפן עומדות לו על שני כתפיו, וכן כמין שני רצועות עשויות ממין החפוד, ארוכות כדי שיעור לזקפן אחת לזותרו מכאן ומכאן, ונקפלות לפניו למטה מכתפיו מעט, ואבני בחשב קבועות בהם, אחת על כתף ימין ואחת על כתף שמאל, ובמשבצות נתונות ברחשיהם לפני כתפיו, ושתי עבותות בזהב תחובות בשתי טבעות שבחושן בשני קצות רחבו העליון, אחת לימין ואחת לשמאל, ושני רחשי הברשרות תקועים במשבצות לימין, וכן שני רחשי הברשרות השמאלית תקועין במשבצות שבכתף שמאל, נמצא החושן תלוי במשבצות החפוד על לבו מלפניו. ועוד שתי טבעות בשני קצות החושן בתחתיתו, וכנגדם שתי טבעות בשתי כתפות החפוד מלמטה, ברחשו התחתון המחובר בחשב, טבעות החושן של מול טבעות החפוד שוכבים זה על זה, ומרכסן בפתיל תכלת תחוב בטבעות החפוד והחושן, שיהא תחתית החושן דבוק לחשב החפוד, ולא יכא מד ונדל, כולך וחוזר: **זהב תכלת וארגמן תולעת שני ושש משזר**. חמשת מינים הללו שזורין כאחד חוט וחוט. היו מכדדין את החשב כמין טסיס דקיק, וקוללין פתילים מהם, וטווין חותן חוט של זהב עם שם חוטין של תכלת, וחוט של זהב עם שם חוטין של ארגמן, וכן בתולעת שני, וכן בשש, שכל המיטין חוטין כפול ששה וחוט של זהב עם כל אחד ואחד, ואחר כך שוזר את כולם כאחד, נמצא חוטן כפול כ"ח, וכן מפורש בסמ' יומא[1], ולמד מן המקרא הזה וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים לעשות (את פתילי הזהב) בתוך התכלת ובתוך הארגמן וגו'. למדנו שחוט של זהב שזור עם כל מין ומין: **מעשה חושב**. כבר פירשתי שהיא מריגת שתי קירות שתין זורות שני עבריהם דומות זו לזו: (ז) **שתי כתפות וגו'**. הסינר מלמטה, וחשב החפוד היא החגורה, ונמודה לו מלמעלה דוגמת סינר הנשים, ומגבו של כאן היו מחוברות בחשב שתי חתיכות כמין שתי רצועות רחבות, אחת כנגד כל כתף וכתף, וזוקפן על שתי כתפותיו עד שנקפלות לפניו כנגד החזה, ועל ידי חבורן לטבעות החשן נתחזין מלפניו כנגד לבו שתין נופלות, כמו שמפורש בענין, והיו זקופות והולכות כנגד כתפיו, ושתי תלני חשב שהם קבועות בהן, אחת בכל אחת: **אל שני קצותיו**. של רחבו של חפוד, שלא היה רחבו חלק כנגד גבו של כהן, וגבהו עד כנגד התליליס שקורין קודי"ם, שנאמר לא יחגרו בזיעה, אין חוגרין במקום זיעה[2], לא למעלה מתליליהם ולא למטה ממתניהם, אלא כנגד תליליהם: **וחבר**. החפוד עם חותן שתי כתפות החפוד יחבר חותם במחט למטה בחשב, ולא יחרגם עמו, אלא חותם לבד ואחר כך מחברם: (ח) **וחשב אפדתו**. וחגור שעל ידו הוא מחפדו ומתקנהו לכהן ומקשטו: **אשר עליו**. למעלה בשפת הסינר היא החגורה: **כמעשהו**. כמריגת הסינר מעשה חושב ומחמשת מיניס, כך מריגת החשב מעשה חושב ומחמשת המיניס: **ממנו יהיה**. עמו יהיה תרוג, ולא יחרגנו לבד ויחברנו: (י) **כתולדותם**. כסדר שנולדו, ראובן שמעון לוי יהודה דן ונפתלי, על החתת, ועל השניה, גד ואשר יששכר זבולן יוסף, ובנימין מלא, שכן הוא כתוב במקום תולדותם, כ"ה לותיות בכל אחת ואחת: (יא) **מעשה חרש אבן**. מעשה חומן של חבניס. חרש זה, דבוק הוא לתיבה שלאחריו, ולפיכך הוא נקוד פתח בסופו, וכן חרש עציס נטה קו[3], חרש של עציס. וכן חרש ברזל מעלד[4], כל שלה דבוקים ופתוחים: **פתוחי חותם**. כתרגומו כתב מפרש בגלף דעזקא, חרוטות החותיות בתוכן, כמו שחורצין חותמי טבעות שהם לחתום חגורות, כתב ניכר ומפורש: **על שמות**. כמו בשמות: **מסבות משבצות**. מוקפות החניס במשבצות זהב, שעושה חושב החשן בזהב כמין גומא למדת החשן, ומשקעה במשבצות, ונמצאת המשבצת סובבת את החשן סביב, ומחבר המשבצות בכתפות החפוד: (יב) **לזכרון**. שיהא רואה הקב"ה את השבטים כתובים לפניו, ויזכור לזקניס: (יג) **ועשית משבצות**. מיעוט משבצות שתים, ולא פירש לך עתה בפרשה זו שלא תקלת לרכן, ובפרשת החושן גומר לך פירושן: (יד) **שרשרות זהב**. שלשלאות: **מגבלות**. לסוף גבול החשן תעשה אותם: **מעשה עבות**. מעשה קליעת חוטין, ולא מעשה נקבים וכפלים כאותן שעושין לבורות, אלא כאותן שעושין לערדסקאות שקורין מיטפיי"ר[5]: **ונתתה את שרשרות**. של

1 עב. 2 יחזקאל מד, יח 3 ישעיה מד, יג 4 שם יב 5 ביצה כב

[7] It should have two connected shoulder straps at both its ends. (The straps should be woven separately first and then) connected to it.

[8] Its decorative belt, which is above it, should be made from it (woven professionally as one single piece, out of) gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen.

[9] You should take two shoham stones and engrave upon them the names of the sons of Israel: [10] six of their names on one stone and the names of the remaining six on the second stone, in the order of their birth.

[11] Through a craftsman, you should engrave the two stones with the names of the sons of Israel in (clear script, as is used on) a signet ring. You should make them surrounded by gold settings. [12] You should put the two stones on the shoulder straps of the apron as stones of remembrance for the children of Israel. Aharon should bear their names upon his two shoulders before God as a remembrance (of the righteousness of the tribes).

The Settings and The Breastplate

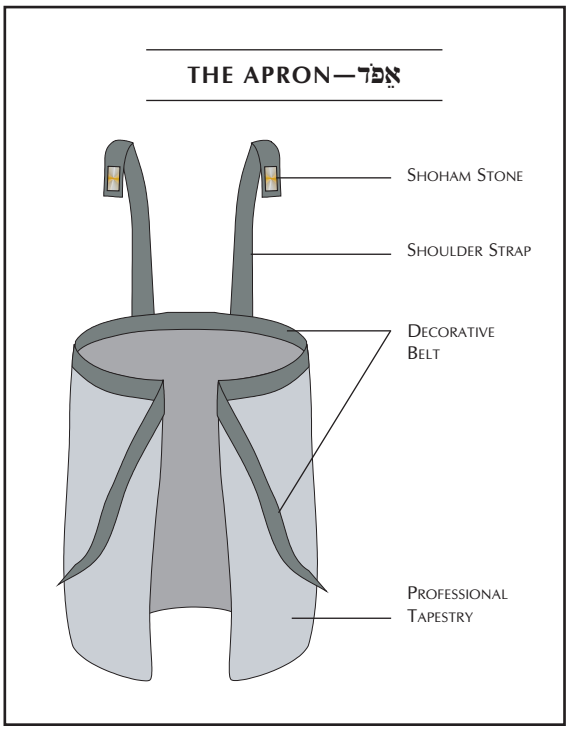
28:13 Second Reading

You should make settings of gold (for the Breastplate), [14] and two cables of pure gold for the edges (of the Breastplate). You should make them from braided metal. (When you assemble the breastplate) you will (need to) place the cables on the settings.

TORAS MENACHEM

b.) However, in addition to being decorative, most of the items were also *functional* as pieces of clothing.

At first glance, the Apron would appear to fall into the former category. It does not seem to have any functional use as a piece of clothing, since the High Priest would have already been fully dressed before putting on the Apron.



This, however, presents us with a problem when learning verse 4, above. The verse begins, "And these are the *garments* that they should make: a Breastplate, an Apron, a Robe, a checkered Tunic, a Turban and a Sash." This suggests that all of the items in the verse here—including the Apron—fall under the category of *functional garments.*

Rashi was thus faced with the question: What was the function of the Apron as a piece of clothing?

First, he writes, "I did not receive a tradition, nor find in the *Braisa d'Meleches HaMishkan* what the shape of the Apron is." Therefore, it is difficult to conclude what the purpose of this garment must have been.

Nevertheless, continues *Rashi,* "My heart tells me that the High Priest was girded with it from behind, its width being like the width of an average man's back, rather like an apron which noblewomen wear when they ride horseback."

A noblewoman would wear such an apron when riding horseback for reasons of modesty. Thus, concluded *Rashi,* the purpose of the Apron must have been likewise, to afford the High Priest with an extra measure of modesty when entering the Temple. In this respect, the Apron is similar to the Pants worn by the priests, which served to cover their "nakedness" from below (c.f. end of *Parshas Yisro*).

In fact, there is a tradition that *Rashi* once witnessed a noblewoman riding on a horse dressed in such an apron. *Rashi* wondered why God had caused him to see this. Later, when writing his commentary on the Torah, this memory provided him with the solution as to why the High Priests' Apron could possibly be called a functional "garment."

And that is why *Rashi* employed here the unusual expression, "My heart tells me," since he could not help but feel that seeing the princess was a Divinely ordained event intended to assist him in understanding the Torah.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 191*ff.*)

חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד תַּעֲשֶׂנּוּ זָהָב תְּכֵלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ׃ טז רָבוּעַ יִהְיֶה
כָּפוּל זֶרֶת אָרְכּוֹ וְזֶרֶת רָחְבּוֹ׃ יז וּמִלֵּאתָ בוֹ מִלֻּאַת אֶבֶן אַרְבָּעָה
טוּרִים אֶבֶן טֹור אֹדֶם פִּטְדָה וּבָרֶקֶת הַטּוּר הָאֶחָד׃ יח וְהַטּוּר
הַשֵּׁנִי נֹפֶךְ סַפִּיר וְיָהֲלֹם׃ יט וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי לֶשֶׁם שְׁבוֹ
וְאַחְלָמָה׃ כ וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ וְשֹׁהַם וְיָשְׁפֵה מְשֻׁבָּצִים
זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאֹתָם׃ כא וְהָאֲבָנִים תִּהְיֶיןָ עַל־שְׁמֹת בְּנֵי־

כְּעוֹבַד אֵפוֹדָא תַּעְבְּדִינֵיהּ דַּהֲבָא תְּכֶלְתָּא
וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר תַּעֲבִיד
יָתֵיהּ׃ טז מְרַבַּע יְהֵי עִיף זַרְתָּא אוֹרְכֵיהּ
וְזַרְתָּא פְּתָיֵהּ׃ יז וְתַשְׁלֵם בֵּיהּ אַשְׁלָמוּת אַבְנָא
אַרְבְּעָא סְדְרִין אֶבֶן טָבָא סִדְרָא קַדְמָאָה
סַמְקָן יַרְקָן וּבְרִקָן סִדְרָא חָד׃ יח וְסִדְרָא
תִּנְיָנָא אוֹזְמָרְגְּדִין שַׁבְזִיז וְסַבְהַלּוֹם׃ יט וְסִדְרָא
תְּלִיתָאָה קַנְבֵּירֵי טַרְקָיָא וְעֵין עֶגְלָא׃
כ וְסִדְרָא רְבִיעָאָה כְּרוּם יַמָּא וּבוּרְלָא וּפַנְטֵירֵי
מְרַמְצָן דְּדַהֲב יְהוֹן בְּאַשְׁלָמוּתְהוֹן׃ כא וְאַבְנַיָּא

רס"י

עבודות הטעויות מעשה עבודת, על משבצות הללו. ולא זה הוא מקום לווחת עשייתן של ארזרות ולא לווחת קביעותן, ואין תעשה כאמור כאן לשון לווי, ואין ונתתה כאמור כאן לשון עתיד, אלא לשון עתיד, כי בפרשת החשן חוזר ומלוכו על עשייתן ועל קביעותן, ולא נכתב כאן אלא להודיעך מקצת לורך המשבצות שהוא לעשות עם האפוד, וכתב לך זאת, לומר לך המשבצות הללו יוזקקו לך, להשתעשה ארזרות מגבלות על החשן, תתנם על המשבצות הללו: (טו) **חשן משפט**. שמכפר על קלקול הדין. דבר אחר משפט, שמדבר דבריו והכוונתו אמת, דריש"מ בלע"ז, שהמשפט משמש ג' לשונות, דברי טענות בעלי הדין, וגמר הדין, ועונש הדין, אם עונש מיתה אם עונש מכות אם עונש ממון, וזה משמש לשון בירור דבריס, שמפרש ומבדר דבריו: **במעשה אפוד**. מעשה חושב וממשמש מיניו: (טז) **זרת ארכו וזרת רחבו**. כפול, ומוטל לו לפניו כנגד לבו, שנאמר והיו על לב אהרן, תלוי בכתפות האפוד הכתוב מאחוריו על כתפיו, ונקפלות ויורדות לפניו מעט, והחשן תלוי בהן בארזרות וטבעות, כמו שמפורש בענין: (יז) **ומלאת בו**. על שם שהאבנים ממלאות גומות המשבצות המתוקנות להן, קורא אותן בלשון מלואים: (כ) **משבצים זהב**. יהיו הטוריס במלואתם, מוקפים משבצות זהב בעומק שיעור שיתמלא בעובי האבן, זהו לשון במלואתם,

CLASSIC QUESTIONS

THE BREASTPLATE, URIM V'TUMIM & APRON

Points debated by Rashi & Rambam

RASHI	*RAMBAM*
IF URIM V'TUMIM IS LACKING, THE BREASTPLATE IS NOT INVALIDATED[1]	IF URIM V'TUMIM IS LACKING, THEN THE BREASTPLATE IS INVALIDATED[2]
WHEN ASKING A QUESTION FROM THE BREASTPLATE THE HIGH PRIEST LOOKS AT URIM V'TUMIM[3]	WHEN ASKING A QUESTION FROM THE BREASTPLATE THE HIGH PRIEST LOOKS AT THE HOLY ARK[4]
HIGH PRIEST PUTS ON THE APRON AND TIES ITS BELT BEFORE ATTACHING THE BREASTPLATE[5]	HIGH PRIEST PUTS ON THE APRON WITHOUT TYING ITS BELT, ATTACHES THE BREASTPLATE AND THEN TIES THE BELT[6]
TOP OF THE APRON DOES NOT REACH THE HIGH PRIEST'S ELBOWS[7]	TOP OF THE APRON DOES REACH THE HIGH PRIEST'S ELBOWS[8]
NAMES OF TRIBES ON SHOHAM STONES ACCORDING TO THE ORDER OF THEIR BIRTH[9]	NAMES OF TRIBES ON SHOHAM STONES ACCORDING TO THEIR MOTHERS[10]

1) פרש"י לפרשתנו כח, ל. 2) הל' בית הבחירה רפ"ד. הל' כלי המקדש פ"י ה"י. 3) פרש"י ליומא עג, א ד"ה כלפי. 4) הל' כלי המקדש פ"י הי"א. 5) צו ח, ז-ח. עיין ברמב"ן שם ובלקו"ש חכ"ו ע' 197. 6) משמעות ל' הרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"י ה"ג. 7) פרש"י לפרשתנו כח, ו. 8) הל' כלי המקדש פ"ט ה"ט. 9) פרש"י לפרשתנו כח, יו"ד. 10) הל' כלי המקדש שם ע"פ פי' ה"קרית ספר" (להמבי"ט) שם.

[15] Through a professional weaver, you should make a "Breastplate of Judgment." You should make it in a similar fashion to the Apron, (i.e.) you should make it from gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen.

[16] When folded, (and ready to be worn by the High Priest,) it should be square, one span (=half a cubit) in its length and one span in its width.

[17] You should set it with precious gems, four rows of stones.

One row should be a row of red quartz, emerald, and yellow quartz

[18] The second row: ruby, sapphire, and beryl (blue-green gem).

[19] The third row: red zirconium, striped quartz, and (violet) amethyst.

[20] The fourth row: yellow-green olivine, onyx, and jasper (opaque quartz).

They should be inlaid in gold in their settings.

[21] The names of the children of Israel should be on the stones, twelve names in all. The names of the

TORAS MENACHEM

DISPUTES BETWEEN RASHI & RAMBAM (see table)

Rashi & *Rambam* differ in a number of areas regarding the design and use of the Breastplate and Apron.

Perhaps it could be argued that all of these five disputes arise from one single, underlying point of contention. Namely: are the Breastplate, *Urim v'Tumim* (parchment inserted into the Breastplate—see below v. 30) and the Apron one single unit, consisting of three component parts? Or, are they three distinct items?

Rashi adopted the latter stance, that they are three separate garments. *Rambam* perceived the Breastplate, *Urim v'Tumim* and Apron as one single entity. This led them to the following conclusions:

a.) *Rashi* understood that the *Urim v'Tumim* is not a crucial component of the Breastplate, since he viewed both items as separate entities in their own right. Therefore, in the second Temple, the absence of the *Urim v'Tumim* did not threaten the integrity of the breastplate.

Rambam however, saw the *Urim v'Tumim* as a crucial component of the Breastplate. Therefore, he held that in the second Temple the *Urim v'Tumim* must have been present (even if it was not functional), for otherwise, the Breastplate would have been disqualified.

b.) When asking a question to the *Urim v'Tumim* the Talmud states that the High Priest was required to face "the Divine Presence" (*Yoma* 73a). This could have one of two interpretations:

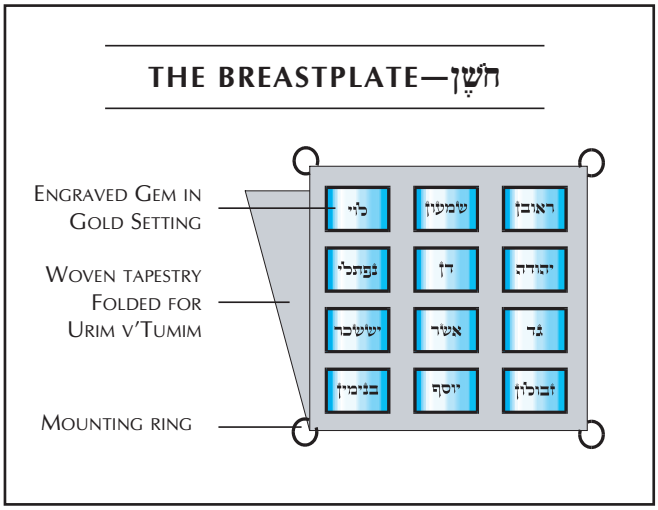
i.) The Divine Presence, as it is revealed in the Holy Ark.

ii.) The Divine Presence, as it is revealed in God's full 42-letter name which is written on the *Urim v'Tumim.*

According to *Rambam*, the latter explanation was unacceptable, since he held that the *Urim v'Tumim* is one single entity with the Breastplate. Therefore, it would make no sense to say that the High Priest should "look at the *Urim v"Tumim* when asking a question from the Breastplate," since they are one and the same thing. Therefore, *Rambam* concluded that the "Divine Presence" here must refer to the Holy Ark.

Rashi, however, did not have this problem, since he viewed the *Urim v'Tumim* and Breastplate as separate entities. Therefore, he learned more simply that the High Priest looked directly at the *Urim v'Tumim* when inquiring from the Breastplate.

c.) According to *Rashi,* the Apron and Breastplate are considered as two separate entities. Therefore, it would be logical to complete the donning of the Apron before beginning to put on the Breastplate. Consequently, *Rashi* held that the Apron's belt is tied *before* the Breastplate is attached.



Rambam however, held that the Apron's belt is tied only *after* putting on the Breastplate, for this stresses his stance that the two items comprise one functional unit, as the tightening of the Apron's belt also represented the completion of the donning of the Breastplate.

d.) *Rashi* and *Rambam* also argued about the size of the Apron. *Rashi* held that the Apron did not reach the elbows, like an ordinary riding apron (see *Rashi* and *Toras Menachem* to v. 6-12, above). However, *Rambam* held that this would be insufficient, for since the Apron and Breastplate are one single entity, it is logical to presume that they overlap each other, rather than leaving a gap of empty space in between. Therefore, *Rambam* ruled that the Apron reached above the elbows so that its top edge would vertically overlap with the bottom edge of the Breastplate.

e.) The two *Shoham* stones were attached to the shoulder straps of the Apron, and were engraved with the names of the tribes (see above v. 9-10). Verse 10 states that the names should be inscribed "in the order of their birth." *Rashi* took this simply and literally to mean that the names are written: *"according to the order in which they were born, i.e. Re'uvain, Shimon, Levi, Yehudah, Dan, Naftali, on one stone. And on the second one, Gad, Asher, Yissachar, Zevulun, Yosef, Binyamin."*

However, *Rambam* held that the Apron and Breastplate were one entity. Therefore, he reasoned that the sequence of names on the Shoham

יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה עַל־שְׁמֹתָם פִּתּוּחֵי חוֹתָם אִישׁ עַל־שְׁמוֹ
תִּהְיֶיןָ לִשְׁנֵי עָשָׂר שָׁבֶט: כב וְעָשִׂיתָ עַל־הַחֹשֶׁן שַׁרְשֹׁת גַּבְלֹת
מַעֲשֵׂה עֲבֹת זָהָב טָהוֹר: כג וְעָשִׂיתָ עַל־הַחֹשֶׁן שְׁתֵּי טַבְּעוֹת
זָהָב וְנָתַתָּ אֶת־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן:
כד וְנָתַתָּה אֶת־שְׁתֵּי עֲבֹתֹת הַזָּהָב עַל־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת
אֶל־קְצוֹת הַחֹשֶׁן: כה וְאֶת שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֲבֹתֹת תִּתֵּן
עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבְּצוֹת וְנָתַתָּה עַל־כִּתְפוֹת הָאֵפֹד אֶל־מוּל פָּנָיו:
כו וְעָשִׂיתָ שְׁתֵּי טַבְּעוֹת זָהָב וְשַׂמְתָּ אֹתָם עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן
עַל־שְׂפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל־עֵבֶר הָאֵפוֹד בָּיְתָה: כז וְעָשִׂיתָ שְׁתֵּי
טַבְּעוֹת זָהָב וְנָתַתָּה אֹתָם עַל־שְׁתֵּי כִתְפוֹת הָאֵפוֹד מִלְמַטָּה
מִמּוּל פָּנָיו לְעֻמַּת מַחְבַּרְתּוֹ מִמַּעַל לְחֵשֶׁב הָאֵפוֹד: כח וְיִרְכְּסוּ
אֶת־הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָו* אֶל־טַבְּעֹת הָאֵפוֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיוֹת
עַל־חֵשֶׁב הָאֵפוֹד וְלֹא־יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד: כט וְנָשָׂא אַהֲרֹן
אֶת־שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל־לִבּוֹ בְּבֹאוֹ
אֶל־הַקֹּדֶשׁ לְזִכָּרֹן לִפְנֵי־יְהוָה תָּמִיד: ל וְנָתַתָּ אֶל־חֹשֶׁן
הַמִּשְׁפָּט אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתֻּמִּים וְהָיוּ עַל־לֵב אַהֲרֹן בְּבֹאוֹ
יְהוָה עַל שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תַּרְתֵּי עַשְׂרֵי עַל
שְׁמָהַתְהוֹן כְּתַב מְפָרַשׁ כִּגְלוּף דְּעִזְקָא גְּבַר
עַל שְׁמֵיהּ יְהוָיִן לְתַרֵי עֲשַׂר שִׁבְטַיָּן: כב וְתַעְבִּיד
עַל חוּשְׁנָא תִּכִּין מְתַחֲמָן עוֹבַד גְּדִילוּ
דְּהַב דְּכִי: כג וְתַעְבִּיד עַל חוּשְׁנָא תַּרְתֵּין
עִזְקִן דְּדְהָב וְתִתֵּן יַת תַּרְתֵּין עִזְקָתָא עַל
תְּרֵין סִטְרֵי חוּשְׁנָא: כד וְתִתֵּן יַת תַּרְתֵּין גְּדִילָן
דְּדְהָב עַל תַּרְתֵּין עִזְקָתָא לְסִטְרֵי חוּשְׁנָא:
כה וְיַת תַּרְתֵּין גְּדִילָן דְּעַל תְּרֵין סִטְרוֹהִי תִּתֵּן
עַל תְּרֵין מְרַמְצָתָא וְתִתֵּן עַל כְּתְפֵּי אֵפוֹדָא
לָקֳבֵל אַפּוֹהִי: כו וְתַעְבִּיד תַּרְתֵּין עִזְקִן דְּדְהָב
וּתְשַׁוֵּי יַתְהֶן עַל תְּרֵין סִטְרֵי חוּשְׁנָא עַל
סְפָתֵיהּ דִּי לְעִבְרָא דְּאֵפוֹדָא מִלְגָּו: כז וְתַעְבִּיד
תַּרְתֵּין עִזְקִן דְּדְהָב וְתִתֵּן יַתְהֶן עַל תְּרֵין
כְּתְפֵי אֵפוֹדָא מִלְרַע מִלְקֳבֵל אַפּוֹהִי לָקֳבֵל
בֵּית לוֹפֵי מֵעֲלָוֵי לְהֶמְיַן אֵפוֹדָא: כח וְיַחֲדוּן
יַת חוּשְׁנָא מֵעִזְקָתֵיהּ לְעִזְקָתָא דְּאֵפוֹדָא
בְּחוּטָא דִּתְכֶלְתָּא לְמֶהֱוֵי עַל הֶמְיַן אֵפוֹדָא וְלָא
יִתְפָּרֵק חוּשְׁנָא מֵעֲלָוֵי אֵפוֹדָא: כט וְיָטוֹל
אַהֲרֹן יַת שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחוּשַׁן דִּינָא עַל
לִבֵּיהּ בְּמֵעֲלֵיהּ לְקוּדְשָׁא לְדָכְרָנָא קֳדָם יְיָ
תְּדִירָא: ל וְתִתֵּן בְּחוּשַׁן דִּינָא יַת אוּרַיָּא וְיַת

*מטבעותיו קרי

כשיעור מלוי עניין של חפיס יכיה עומק המשבצות, לא פחות ולא יותר: (כא) **איש על שמו.** כסדר תולדותם סדר החפיס, חודש לראובן. פטדה לשמעון. וכן כלם: (כב) **על החשן.** בשביל החשן, לקבעם בטבעותיו, כמו שמפורש למטה בענין: **שרשת.** לשון שרשי תילן, המחזיקין לתלון ולהתקע בארץ, לף אלו יהיו מחזיקין לחשן, שבכם יהיה תלוי בחפוד, וכן שתי שרשרות האחורות למעלה בענין המשבצות, ולף שרשרות פתר מנחם בן סרוק לשון שרשים, ואמר שהרי"ם יתירה, כמו מ"ם שבשלמה, ומ"ם שבריקם, ואיני רואה את דבריו, אלא שרשרת בלשון עברית כשלשלת בלשון משנה: **גבלת.** הוא מגבלות האמור למעלה, שתתקעם בטבעות שיהיו בגבול החשן, וכל גבול לשון קלוב, ואומ"ל בלע"ז: **מעשה עבות.** מעשה קליעה: (כג) **על החשן.** לעורך החושן, כדי לקבעם בו. ולף יתכן לומר שתהא תחלת עשייתן עליו, שאם כן מה הוא שחוזר ואומר ועתה את שתי הטבעות, ולא כבר נתונים בו, היה לו לכתוב בתחלת המקרא, ועשית על קלות החשן שתי טבעות זהב, ולף בשרשרות צריך שתהא לפתוך כן: **על שני קצות החשן.** לשתי פתות שבנגד הלומר לימינית ולשמאלית הבאים מול כתפות החפוד: (כד) **ונתתה את שתי עבותות הזהב.** כן כן שרשות גבלות הכתובות למעלה, ולא פירש מקום קבוען בחשן, עכשיו מפרש לך שיהא תוחב חותן בטבעות, ותדע לך שהן כן הרחשונות, שהרי בפרשת אלה תקח פקודי לף הוכפלו: (כה) **ואת שתי קצות.** של שתי הטבעות, ד' רחשיהם של כל אחת ואחת: **תתן על שתי המשבצות.** כן כן הכתובות למעלה בין פרשת החשן ופרשת החפוד, ולא פירש את צרכן ואת מקומן, עכשיו מפרש שיתקע בהן רחשי הטבעות התחובות בטבעות החשן לימין ולשמאל אלל הלומר, שני רחשי שרשרות הימנית תוקע במשבצות של ימין, וכן בשל שמאל שני רחשי שרשרות השמאלית: **ונתתה.** למשבצות: **על כתפות האפוד.** אחת בזו ואחת בזו, ממלאו כתפות החפוד מחזיקין את החשן שלא יפול ובכן הוא תלוי, ועדיין שפת החשן התחתונה הולכת ובאה, ומוקפת על כריסו ואינה דבוקה לו יפה, לכך הולרך עוד ב' טבעות לתחתיתו, כמו שמפרש והולך: **אל מול פניו.** של חפוד, שלא יתן המשבצות בצבר הכתפות שבלפי המעיל, אלא בצבר הצליון שבלפי החוץ, והוא קרוי מול פניו של חפוד, כי אותו צבר שהוא נראה הוא קרוי פניו: (כו) **על שני קצות החשן.** הן שתי פאותיו התחתונות לימין ולשמאל: **על שפתו אשר אל עבר האפוד ביתה.** הרי לך שני סימנין, האחד שיהא בצבי קלות של תחתיתו, שהוא כנגד החפוד, שעליונו הוא כנגד החפוד, שהרי סמוך לגופו הוא, והחפוד נתון על מתניו, ועוד נתן סימן, שלא יקבעם בצבר החוצן שבלפי החוץ, אלא בצבר שבלפי פניו, שנאמר ביתה, ואותו הצבר הוא לגד החפוד, שהרי החפוד חוגרו לכאן, ונקפל הסיגר לפני הכאן על מתניו, ונקל כריסו מכאן ומכאן עד כנגד קלות החשן, ונקוטיו אוכלין עליו: (כז) **על שתי כתפות האפוד מלמטה.** שהמשבצות נתונות ברחבי כתפות החפוד העליונים, הבאים על כתפיו כנגד גרונו ונקפלות ויורדות לפניו, והטבעות לוכ ליתן ברחשן הבאים שהוא מחובר לחפוד, והוא שנאמר לעומת מחברתו, סמוך למקום חבורן בחפוד למעלה מן החגורה מעט, שהמחברת לעומת החגורה, ואלו נתונים מעט בגובה זקיפת הכתפות, הוא שנאמר ממעל לחבל החפוד, וכן כנגד סוף החשן, ונותן פתיל תכלת בלותן הטבעות ובטבעות החשן, וכוכסן בלותו פתיל לימין ולשמאל, שלא יהא תחתית החשן הולך לפניס וחוזר לאחור ונוקע על כריסו, ונמלא מיושב על המעיל יפה: **ממול פניו.** בצבר החיצון: (כח) **וירכסו.** לשון חבור, וכן מרוכסי חיס[1], חבורי חברי רשעים. וכן והרכסיס לבקעה, הריס

1 תהלים לא, כא

twelve tribes should be engraved according to (the order of their birth) in (clear script, as is used on) a signet ring.

22 *You should make for the Breastplate chains at the edges, of braided, pure gold.* 23 *You should make for the Breastplate two golden rings, and you should place the two rings on the two ends of the Breastplate,* 24 *and you should place the two golden cables on the two rings, at the ends of the Breastplate.* 25 *You should place the two ends of the two cables upon the two settings, and these you should place on the shoulder straps of the Apron, on its front part.* 26 *You should make two golden rings, and you should place them on the two ends of the Breastplate, on its edge that is toward the inner side of the Apron.* 27 *You should make two golden rings and place them on the two shoulder straps of the Apron, from below, toward its front, adjacent to its seam, above the band of the Apron.* 28 *They should fasten the Breastplate by its rings to the rings of the Apron with a turquoise cord, so as to be upon the band of the Apron, and the Breastplate will not move off the Apron.*

29 *Aharon should carry the names of the sons of Israel in the Breastplate of Judgment over his heart when he enters the Holy Place, as a remembrance before God at all times.*

30 *You should place the Urim v'Tumim (a parchment containing God's name) into the (fold of the)*

רס"י

ערבי הוא כדברי דוגם בן לבנה: (ל) **את האורים ואת התמים.** הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החשן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו. ובמקדש שני היה החשן, שמי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, שמכוסים זה לזה, שמי אפשר ליתד לגיה שביניהם אלא בקושי גדול, שמתוך סמיכתן הגיה זקופה ועמוקה, יהיו לבקעת מישור ומוחה לילך: **להיות על חשב האפוד.** להיות החשן דבוק אל חשב האפוד: **ולא יזח.** לשון ניתוק, ולשון

TORAS MENACHEM

stones should in some way resemble the sequence on the Breastplate.

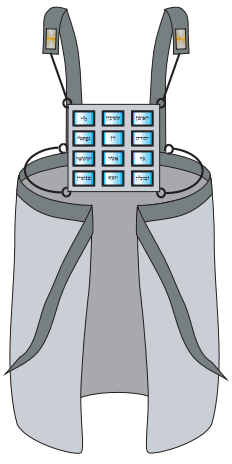
On the Breastplate the sequence of names can only be appreciated by combining all the stones together, since each stone as it stands on its own does not indicate the sequence. *Rambam* held that, in order to resemble the Breastplate, the Shoham stones should also have this feature, i.e. that the sequence should only be visible when placing the two stones together. Therefore, he rejected *Rashi's* stance (in which half the sequence is visible on each stone) and ruled that a.) The sequence should follow their mothers, and that b.) The names should be alternated, one name on the first stone, the next name on the second stone, and then back to the first stone etc. In this way the names would appear a total jumble until the stones were placed together, just like the names on the Breastplate.

The Root of Contention

While we have explained the key point of *Rashi's* dispute with *Rambam* and its various ramifications, we have still yet to clarify the logic that led them to their respective positions.

Rashi was loyal to the precise implication of scripture. Therefore, when verse 4 states, "These are the garments that they should make: a breastplate, an Apron, *etc.,*" he understood that the Breastplate and Apron must be separate entities, since the Torah refers to them as distinct "garments" in their own right. Similarly, *Rashi* saw great significance in the fact that the Torah first describes the Breastplate in its entirety (verses 13-28), and then mentions how Aharon should wear it (v. 29) *before* making any mention of the *Urim v'Tumim* that is placed inside.

THE BREASTPLATE MOUNTED ON THE APRON



This led *Rashi* to the conclusion that the *Urim v'Tumim* must be a separate entity from the Breastplate, otherwise the Torah would have included its details along with those of the Breastplate.

However, unlike *Rashi* who was writing a commentary on scripture, *Rambam* was codifying *halachah* (Jewish Law), which places more emphasis on the function of the items. In our case, *Rambam* understood that any one of the "priestly garments" that was not part of a person's normal attire could not be considered *halachically* as "clothing." Rather, these items would fall under the category of "decorations." Of the eight priestly garments the Golden Forehead-Plate, Breastplate, Apron and Robe were all superfluous as items of clothing and were therefore considered to be decorations.

In other words, according to *Rashi* it is the precise wording of scripture which establishes whether an item is a "garment" or a "decoration." According to *Rambam* these details are clarified using logic, based on the function of the items themselves as they are described by scripture.

Now, if a number of decorations are attached together as one, it makes sense to say that the result is one single decoration, since they share the same function and enhance each other. This was the basis of *Rambam's* stance that the Breastplate, *Urim v'Tumim* and Apron are one single entity.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 133*ff;* vol. 26, p. 191*ff*; vol. 31, pp. 159-60; vol. 36, pp. 146-150.)

לִפְנֵי יְהוָה וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־מִשְׁפַּט בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־לִבּוֹ לִפְנֵי
יְהוָה תָּמִיד: ס [שלישי] לא וְעָשִׂיתָ אֶת־מְעִיל הָאֵפוֹד כְּלִיל
תְּכֵלֶת: לב וְהָיָה פִּי־רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב
מַעֲשֵׂה אֹרֵג כְּפִי תַחְרָא יִהְיֶה־לּוֹ לֹא יִקָּרֵעַ: לג וְעָשִׂיתָ
עַל־שוּלָיו רִמֹּנֵי תְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל־שוּלָיו סָבִיב
וּפַעֲמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב: לד פַּעֲמֹן זָהָב וְרִמּוֹן פַּעֲמֹן זָהָב
וְרִמֹּון עַל־שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב: לה וְהָיָה עַל־אַהֲרֹן לְשָׁרֵת
וְנִשְׁמַע קֹולוֹ בְּבֹאוֹ אֶל־הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי יְהוָה וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת:
ס לו וְעָשִׂיתָ צִיץ* זָהָב טָהוֹר וּפִתַּחְתָּ עָלָיו פִּתּוּחֵי חֹתָם קֹדֶשׁ
לַיהוָה: לז וְשַׂמְתָּ אֹתוֹ עַל־פְּתִיל תְּכֵלֶת וְהָיָה עַל־הַמִּצְנֶפֶת

תּוּמַּיָא וִיהוֹן עַל לִבָּא דְאַהֲרֹן בְּמֵעֲלֵיהּ קֳדָם יְיָ
וְיִטּוֹל אַהֲרֹן יַת דִּינָא דִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לִבֵּיהּ
קֳדָם יְיָ תְּדִירָא: לא וְתַעְבֵּיד יַת מְעִילָא דְאֵפוֹדָא
גְּמִיר תְּכֶלָּא: לב וִיהֵי פּוּם רֵישֵׁיהּ כָּפִיל לְגַוֵּהּ
תּוֹרָא יְהֵי מַקַּף לְפוּמֵיהּ סְחוֹר סְחוֹר עוֹבַד
מָחֵי כְּפוּם שִׁרְיָן יְהֵי לֵיהּ לָא יִתְבְּזָע:
לג וְתַעְבֵּיד עַל שִׁפּוֹלוֹהִי רִמּוֹנֵי תְּכֶלָּא וְאַרְגְּוָנָא
וְצִבְעָא זְהוֹרֵי עַל שִׁפּוֹלוֹהִי סְחוֹר סְחוֹר וְזִגִּין
דְּדַהֲבָא בֵּינֵיהוֹן סְחוֹר סְחוֹר: לד זִגָּא דְדַהֲבָא
וְרִמּוֹנָא זִגָּא דְדַהֲבָא וְרִמּוֹנָא עַל שִׁפּוֹלֵי
מְעִילָא סְחוֹר סְחוֹר: לה וִיהֵי עַל אַהֲרֹן
לְשַׁמָּשָׁא וְיִשְׁתְּמַע קָלֵיהּ בְּמֵעֲלֵיהּ לְקוּדְשָׁא
קֳדָם יְיָ וּבְמִפְּקֵיהּ וְלָא יְמוּת: לו וְתַעְבֵּיד צִיצָא
דְּדַהֲבָא דְכִי וְתִגְלוֹף עֲלוֹהִי כְּתַב מְפָרַשׁ קוֹדֶשׁ
לַייָ: לז וּתְשַׁוֵּי יָתֵיהּ עַל חוּטָא דִתְכֶלְתָּא וִיהֵי

*יש גורסים ץ׳ רבתי

רס״י

ורמון וגו׳. פעמון זכר ורמון נקבה: **(לה) ולא ימות**. מכלל לאו אתה שומע כן, אם יכוין לו לא יתחייב מיתה, כה אם יכנס מחוסר אחד מן הבגדים כלנו, חייב מיתה בידי שמים: **(לו) ציץ**. כמין טס של זהב היה, רוחב ד׳ אצבעות, מקיף על כמלא מאזן למוחן[2]: **(לז) על פתיל תכלת**. ובמקום אחר הוא אומר, ויתנו עליו פתיל תכלת[3], ועוד, כתיב כאן והיה על המצנפת, ולמטה הוא אומר והיה על מלא אהרן, ובשחיטת קדשים שנינו[4], שערו היה נראה בין ין למצנפת שאם מניח תפלין, למדנו שהמצנפת למעלה בגובה הראש, ואינה עשוקה להכניס בה כל הראש עד המצח, והין מלמטה, והפתילים היו בנקבים, ותלויין בו בשני ראשים ובאמצעו, שאם בא׳ מקומות הלנו, פתיל מלמעלה אחד מאחוז ואחד מבפנים כנגדו, וקושר ראשי הפתילים מאחורי העורף שלאחרן, ומשלמו בין אורך הטס ופתילי ראשיו מקיפין את הקדקד, ופתיל האמצעי שבראשו קשור עם ראשי הטסים, והולך על פני רוחב הראש מלמעלה, ומלא עשוי כמין כובע, ועל פתיל האמצעי הוא אומר והיה

אשר לא ימות: אבל מותו הוא היה בתוכו, ועל שם מותו הכתוב הוא קורו משפט, שנאמר ושמל לו במשפט האוריס[1]: **את משפט בני ישראל**. דבר שהם נשפטים ונוכחים על ידו הם לעשות דבר זה לא לעשות. ולפי המדרש מגדה, שהחשן מכפר על מעוותי הדין, נקרא משפט על שם סליחת המשפט: **(לח) את מעיל האפוד**. שאפוד ניתן עליו לתגורה: **כליל תכלת**. כולו תכלת, שאין מין אחר מעורב בו: **(לד) והיה פי ראשו**. פי המעיל בגבהו, הוא פתיחת בית הלואר: **בתוכו**. כתרגומו כפיל לגויה, כפול לתוכו, להיות לו לשפה כפילתו, והיה מעשה תורג ולא במחט: **כפי תחרא**. למדנו שהשריונים שלהם פיהם כפול לתוכן: **לא יקרע**. כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו, שזה ממין לאוין שבתורה, וכן ולא יזח החשן, וכן לא יסורו ממנו, הנאמר בגדי הכהונה: **(לג) רמוני**. עגולים וחלולים היו, כמין רמונים העשויים כצינית תרגולת: **ופעמוני זהב**. זגין עם עגלין שבתוכם: **בתוכם סביב**. ביניהם סביב, בין שני רמונים פעמון אחד, דבוק ותלוי בשולי המעיל: **(לד) פעמון זהב**

CLASSIC QUESTIONS

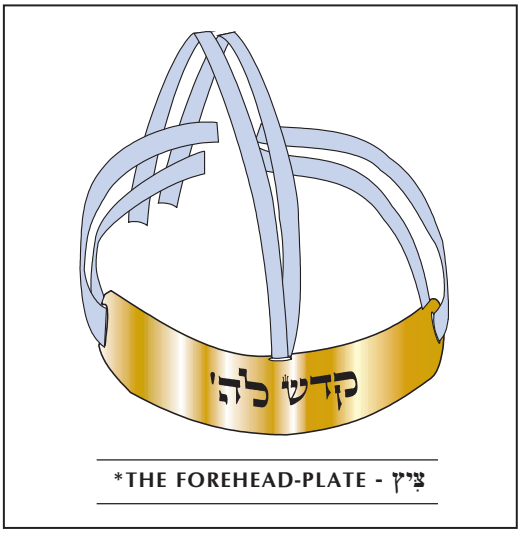
● How were the pomegranates and bells arranged at the lower hem of the Robe? (v. 33)

RASHI: The shapes were round and hollow, like a sort of pomegranate, shaped like hens' eggs. The golden bells had clappers inside them. Between every two pomegranates, one bell was attached and suspended on the bottom hem of the robe.

RAMBAN: I don't know why *Rashi* wrote that the pomegranates are separate from the bells, since according to this logic the pomegranates have no purpose whatsoever. And if you will say that the pomegranates were purely for decorative purposes, then why choose pomegranates? Surely apples would have been a better choice? Rather, it would seem that the bells are located *inside* the pomegranates.

● Why was it crucial for the bells to ring when Aharon entered the Sanctuary? (v. 35)

RAMBAN: The bells acted as a kind of "entry request" for the High Priest. For, just as walking into a king's chamber unannounced is a capital offense, so too, walking into God's sanctuary without warning would result in the death of the High Priest.



*THE FOREHEAD-PLATE - ציץ

1 במדבר כז, כא 2 שבת סג: 3 שמות לט, לא 4 זבחים יט. *ראה התוועדויות תשמ״ג, ח״ב, ע׳ 1056, שבפשוטו של מקרא נכתבו התיבות ״קדש להי״ על הציץ כפי שהם כתובות בספר תורה, כלומר, בשיטה אחת. אבל לכמה דעות (פרש״י על הש״ס, ר״ת, רשב״א ורמב״ם) נכתבו התיבות ״קדש להי״ על הציץ בב׳ שיטין. ראה שבת סג:

Breastplate of Judgment so that it will be over Aharon's heart when he comes before God.

Aharon will carry the (tool of) judgment of the children of Israel over his heart before God at all times.

The Robe

28:31 Third Reading

You should make the Robe (worn under) the Apron entirely of turquoise wool. [32] *Its collar at the top should be hemmed inside, the work of a professional weaver, like the collar of a coat of armor. It must not be torn.*

[33] *On its bottom edge you should make pomegranate shapes of turquoise, purple, and crimson wool, all around the edge, and golden bells among them all around.* [34] *A golden bell (should be followed by) a pomegranate (which is followed by) a golden bell and (then another) pomegranate (and so on), on the bottom edge of the Robe, all around.*

[35] *It should be on Aharon when he performs the service, and its sound should be heard when he enters the Holy Place before God, and when he leaves, so that he will not die.*

The Forehead-Plate

28:36

You should make a Forehead-Plate of pure gold, and you should engrave on it in (clear script, as is used on) a signet ring, (the words), "Holy to God." [37] *You should place it upon a ribbon of turquoise wool, and it(s ribbons) should go over the Turban. It should be on (the forehead to*

CLASSIC QUESTIONS

Abarbanel: The bells served to keep the High Priest aware that he was in a holy place. Or perhaps the bells were to inform others outside that the High Priest was still alive. For if the High Priest was not pure in his faith, he would not survive entry into the Holy Place.

TORAS MENACHEM

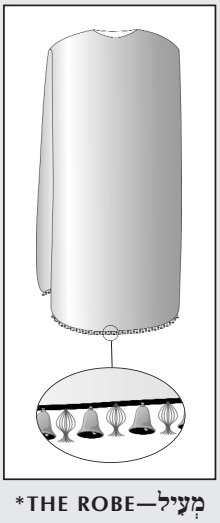
Sparks of Chasidus

The *ba'al teshuvah* (penitent) approaches Judaism in a totally different manner to the *tzaddik* (pious individual).

The *tzaddik* is at ease with the observance of *mitzvos* and the study of Torah. The everyday practice of Judaism is an environment in which he finds himself at home. His religiosity is "quiet" and uneventful.

The *ba'al teshuvah* on the other hand comes back to Judaism from a distance. As he follows the path of return, he finds himself wedged uncomfortably between two worlds: his former ways from which he gradually strips himself, and the new Torah lifestyle which he is attempting to embrace. Understandably, the process is one of considerable friction, which could be described as a "noisy" form of Judaism.

When the High Priest entered the Sanctuary, he did so on behalf of *all* the Jewish people: both those who were naturally pious, and those who were still struggling to come closer to Judaism. Therefore, his robe made noise, to remind him that he was representing even the "noisy" Jew.



*THE ROBE—מְעִיל

Since this was the High Priest's responsibility, his life was dependent on it, as the verse states, "Its sound should be heard when he enters the Holy Place before God, and when he leaves, *so that he will not die*" (v. 35).

For the same reason, pomegranate shapes were also attached to the Robe, since the pomegranate represents the distant Jew, as the verse states, *"As many as a pomegranate's seeds are the merits of your unworthiest"* (Song of Songs 4:3). That, at least was ***Rashi's*** opinion, for *Rashi's* commentary was written for *all* Jews, even the "pomegranates" among us.

Ramban, however, who included mystical ideas in his commentary, suggested that apples should be placed on the Robe, rather than pomegranates. For the apple alludes to spiritual perfection, which mystically speaking, is the true, inner identity of every single Jew.

(Based on *Likutei Sichos,* vol. 16, p. 336*ff.*)

*דעת הרמב"ם (לפי הבנת ה"תפארת ישראל"), שהמעיל הי' עשוי מחתיכת בגד אחד. אבל לדעת רש"י המעיל הי' כמין חלוק סמוך לבשרו.

אֶל־מוּל פְּנֵי־הַמְּנֹרָה יִהְיֶה: לח וְהָיָה עַל־מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא
אַהֲרֹן אֶת־עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לְכָל־מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל־מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי
יְהוָה: לט וְשִׁבַּצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ וְעָשִׂיתָ מִצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאַבְנֵט
תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂה רֹקֵם: מ וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כֻתֳּנֹת וְעָשִׂיתָ
לָהֶם אַבְנֵטִים וּמִגְבָּעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת:
מא וְהִלְבַּשְׁתָּ אֹתָם אֶת־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ וּמָשַׁחְתָּ
אֹתָם וּמִלֵּאתָ אֶת־יָדָם וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְכִהֲנוּ־לִי: מב וַעֲשֵׂה לָהֶם
מִכְנְסֵי־בָד לְכַסּוֹת בְּשַׂר עֶרְוָה מִמָּתְנַיִם וְעַד־יְרֵכַיִם יִהְיוּ:
מג וְהָיוּ עַל־אַהֲרֹן וְעַל־בָּנָיו בְּבֹאָם | אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ
בְּגִשְׁתָּם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא־יִשְׂאוּ עָוֹן וָמֵתוּ חֻקַּת

עַל מִצְנֶפְתָּא לָקֳבֵל אַפֵּי מִצְנֶפְתָּא יְהֵי:
לח וִיהֵי עַל בֵּית עֵינוֹהִי דְאַהֲרֹן וְיִטּוֹל אַהֲרֹן יַת
עֲוֵית קוּדְשַׁיָּא דִּי יְקַדְּשׁוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל
מַתְּנַת קוּדְשֵׁיהוֹן וִיהֵי עַל בֵּית עֵינוֹהִי תְּדִירָא
לְרַעֲוָא לְהוֹן קֳדָם יְיָ: לט וְתִרְמֵין כְּתוּנָא
דְּבוּצָא וְתַעְבֵּד מִצְנֶפְתָּא דְּבוּצָא וְהֶמְיַן
תַּעְבִּיד עוֹבַד צָיר: מ וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעְבִּיד
כְּתוּנִין וְתַעְבִּיד לְהוֹן הֶמְיָנִין וְכוֹבָעִין תַּעְבִּיד
לְהוֹן לִיקָר וּלְתוּשְׁבְּחָא: מא וְתַלְבֵּישׁ יַתְהוֹן
יַת אַהֲרֹן אָחוּךְ וְיַת בְּנוֹהִי עִמֵּיהּ וּתְרַבֵּי יַתְהוֹן
וּתְקַרֵיב יַת קוּרְבָּנֵהוֹן וּתְקַדֵּשׁ יַתְהוֹן
וְיִשַׁמְּשׁוּן קֳדָמָי: מב וְתַעְבִּיד לְהוֹן מִכְנְסִין דִּבּוּץ
לְכַסָּאָה בִּשַׂר עֶרְיְתָא מִחַרְצָן וְעַד יַרְכָּן יְהוֹן:
מג וִיהוֹן עַל אַהֲרֹן וְעַל בְּנוֹהִי בְּמֵיעַלְהוֹן
לְמַשְׁכַּן זִמְנָא אוֹ בְּמִקְרְבְהוֹן לְמַדְבְּחָא
לְשַׁמָּשָׁא בְּקוּדְשָׁא וְלָא יְקַבְּלוּן חוֹבָא וְלָא

רס"י

מכפר ומרצה, ואם לאו היינו מרצה, נדרש על מצחו תמיד, מלמד שממשמש בו בעודו על מצחו, שלא יסיח דעתו ממנו: (לט) **ושבצת**. עשה תותם מסגרות מסגרות, וכולם של שש: (מ) **ולבני אהרן תעשה כתנת**. מרבעה בגדיהם הללו ולא יותר, כתונת, ומגבעת, ומגבעות היא מצנפת, ומכנסים הכתובים למטה בפרשה: (מא) **והלבשת אותם את אהרן**. תותם המורין באהרן, חגן, ותפוד, ומעיל, וכתונת תשבץ, מצנפת, ואבנט, ועין, ומכנסים, הכתובים למטה בכולם: **ואת בניו אתו**. תותם הכתובים בהם: **ומשחת אותם**. את אהרן ואת בניו בשמן המשחה: **ומלאת את ידם**. כל מלוי ידים לשון חזוק, כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו מחותו יום והלאה, ובלשון לע"ז, כשממנין אדם על פקידת דבר, נותן השליט בידו בית יד של טור שקורין גווא"ן, ועל ידו הוא מחזיקו בדבר, וקורין לאותו מסירה ווירסט"ר, והוא מלוי ידיים: (מג) **ועשה**

על המצנפת. והיה נותן הציץ על רחבו כמין כובע על המצנפת, והפתיל המצניע מחזיקו שהיו נופל, והטס תלוי כנגד מצחו, ונתקיימו כל המקראות, פתיל על הציץ, וציץ על הפתיל, ופתיל על המצנפת מלמעלה: (לח) **ונשא אהרן**. לשון סליחה, ואף על פי כן היו זז ממשמעו, אהרן נושא את המשא של עון, ומלא מסולק העון מן הקדשים: **את עון הקדשים**. לרעות על הדם ועל החלב שקרבו בטומאה, כמו שמצינו[1], אי זה עון הוא נושא, אם עון פגול הרי כבר נאמר לא ירצה, ואם עון נותר הרי נאמר לא יחשב, ואין לומר שיכפר על עון הבאין שהקריב טמא, שהרי עון הקדשים נאמר, ולא עון המקריבים, הא היו מרצה אלא להכשיר הקרבן: **והיה על מצחו תמיד**. מי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד, שהרי היו עליו אלא בשעת העבודה, אלא תמיד לרעות להם, אפילו היו על מצחו, שלא היה כהן גדול עובד בחותה שעה. ולדברי האומר עודהו על מצחו

CLASSIC QUESTIONS

● **When Moshe dressed Aharon and his sons, did he dress them with the Pants? (v. 41)**

Rashi: The commandment in verse 41 for Moshe to clothe Aharon and his sons includes all the garments: the Breastplate, Apron, Robe, Checkered Tunic, Turban, Sash, Forehead-Plate, and Pants.

Ohr haChayim: No. Note that the Pants are only mentioned in verse 42 *after* Moshe has already been told to dress Aharon and his sons in the priestly garments. From this we can conclude that Moshe was not required to put the Pants on Aharon and his sons.

Levush Ha'ohrah: No. God did not tell Moshe to dress Aharon and his sons with the Pants as it would be immodest to do so, and they could put them on perfectly well by themselves.

TORAS MENACHEM

Why did Rashi Reject Ohr haChayim's logic? (v. 41)

In verse 41, Moshe is commanded to dress Aharon and his sons in the priestly garments. Presumably this refers to those garments which had been mentioned up to that point. This would logically exclude the Pants, which are only mentioned later, in verse 42, as ***Ohr haChayim*** writes.

However, *Rashi* rejected this argument, stating clearly that Moshe's command to dress the priests in verse 41 referred also to the Pants in verse 42.

But surely *Ohr haChayim's* logic is more reasonable? What led *Rashi* to his conclusion? An obvious solution would be to suggest that God did not require Moshe to dress Aharon and his sons in the Pants as this would have been immodest and disrespectful (*c.f.* ***Levush Ha'ohrah***).

However, this answer is difficult to accept since Moshe was required in any case to immerse the priests in water while they were totally undressed (see below 29:4 and *Rashi* ibid.), so dressing them afterwards in Pants would hardly represent a compromise of existing standards of modesty .

1 מנחות כה.

the) front of the Turban. [38] *It should be upon Aharon's forehead, and Aharon (with it) will obtain (forgiveness for) the sin of sacrifices consecrated and all the holy gifts offered by the Jewish people (in a state of impurity). It should be upon his forehead at all times (when carrying out service in the Temple) to make them favorable before God.*

The Tunic, Turban, Sash & Pants

28:39 *You should make the checkered Tunic from linen (to be worn under the robe).*
You should make a linen Turban.
You should make a Sash, the work of a professional embroiderer.

[40] *For Aharon's sons (only four garments should be made.) You should make Tunics. You should make them Sashes. You should make them High Hats (i.e. Turbans) for honor and glory (and make them Pants, as mentioned below).*

[41] *With the (eight garments described above) you should clothe Aharon, your brother, and his sons along with him (with four garments).*

You should anoint (Aharon and his sons), inaugurate them (in office) and sanctify them so that they may serve Me as priests.

[42] *Make for them linen Pants to cover the flesh of their nakedness. They should reach from the waist down to the thighs.*

[43] *The (appropriate garments) should be worn by Aharon and by his sons when they enter the Tent of Meeting (Tabernacle, or Holy Temple) or when they approach the Altar to serve in holiness, so they will not bear a sin and die. It should be an eternal law for him and for his descendants after him.*

רש"י

להם. לאהרן ולבניו: **מבנסי בד.** כרי ח' בגדיס לכהן גדול ומרבעה לכהן הדיוט: (מג) **והיו על אהרן.** כל הבגדיס האלה, על אהרן הראויין לו: **ועל בניו.** כשמורים בכהן: **בבואם אל אהל מועד.** להיכל וכן למזבח: **ומתו.** חס למדת, שבשמש מחוסר בגדיס, בזמיתה: **חקת עולם לו.** כל מקום שנאמר

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

The Sash

All of the Priestly Garments had a specific purpose, except the Sash.

At first glance it seems that the Sash was intended merely to hold the Checkered Tunic close to the body. However, the Sash was 32 cubits (approx 48ft) long and was wound around the priest many times (*Rambam, Hilchos Clai haMikdash* end of chap. 8), so if it was merely required to hold down the checkered tunic, a considerably shorter Sash could have been used.

Rather, the uniqueness of the Sash is expressed precisely in the fact that it has no *specific* function. It thus represented the *general* readiness of the priest to perform God's service, in the spirit of the verse, *"Prepare to greet your God, O Israel"* (Amos 4:12). The multiple winding of the Sash around the body thus prepared the Priest mentally with a total readiness to stand before God in service.

(*Likutei Sichos* vol. 36, pp. 155, 159)

The Explanation

The process of appointing Aharon and his sons as priests and inaugurating them spans chapters 28 and 29. Throughout this entire narrative we find that *every single* activity is carried out by Moshe, whereas Aharon and his sons play a totally passive role.

The reason for this arrangement is made clear at the very outset. At the beginning of chapter 28, God tells Moshe, "*You should bring* Aharon your brother *close to you*, together with his sons, (separating them) from among the children of Israel, to serve Me as priests." I.e. this entire process was one of *Moshe's* bringing the priests close to his level (see commentary to 28:1). Therefore, it follows that every detail of the process, without exception, had to be performed by Moshe.

Thus, when reading verse 41 where Moshe is told to dress Aharon and his sons in the priestly garments, *Rashi* was convinced that this command referred also to the Pants, even though the command to wear Pants was only mentioned later, in verse 42. For, the Pants were also part of the priestly attire, and consequently a crucial part of the inauguration process, and it is inconceivable for *any* part of this process not to be carried out by Moshe.

(Based on *Sichas Parshas Tetzaveh & Ki Sisa* 5745)

עוֹלָם לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו: ס [רביעי] **כט** א וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר
תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לָקַח פַּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר
וְאֵילִם שְׁנָיִם תְּמִימִם: ב וְלֶחֶם מַצּוֹת וְחַלֹּת מַצֹּת בְּלוּלֹת
בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשָׁחִים בַּשָּׁמֶן סֹלֶת חִטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתָם:
ג וְנָתַתָּ אוֹתָם עַל־סַל אֶחָד וְהִקְרַבְתָּ אֹתָם בַּסָּל וְאֶת־הַפָּר
וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִם: ד וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו תַּקְרִיב אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחַצְתָּ אֹתָם בַּמָּיִם: ה וְלָקַחְתָּ אֶת־הַבְּגָדִים
וְהִלְבַּשְׁתָּ אֶת־אַהֲרֹן אֶת־הַכָּתֹנֶת וְאֵת מְעִיל הָאֵפֹד
וְאֶת־הָאֵפֹד וְאֶת־הַחֹשֶׁן וְאַפַּדְתָּ לוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד: ו וְשַׂמְתָּ
הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וְנָתַתָּ אֶת־נֵזֶר הַקֹּדֶשׁ עַל־הַמִּצְנָפֶת:
ז וְלָקַחְתָּ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְיָצַקְתָּ עַל־רֹאשׁוֹ וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ:
ח וְאֶת־בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּם כָּתֳנֹת: ט וְחָגַרְתָּ אֹתָם אַבְנֵט
אַהֲרֹן וּבָנָיו וְחָבַשְׁתָּ לָהֶם מִגְבָּעֹת וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה לְחָקַּת
עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יַד־אַהֲרֹן וְיַד־בָּנָיו: י וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַפָּר לִפְנֵי
אֹהֶל מוֹעֵד וְסָמַךְ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הַפָּר:
יא וְשָׁחַטְתָּ אֶת־הַפָּר לִפְנֵי יְהוָה פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: יב וְלָקַחְתָּ
מִדַּם הַפָּר וְנָתַתָּה עַל־קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּאֶצְבָּעֶךָ וְאֶת־כָּל־הַדָּם
תִּשְׁפֹּךְ אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: יג וְלָקַחְתָּ אֶת־כָּל־הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה
אֶת־הַקֶּרֶב וְאֶת הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכָּבֵד וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת
וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחָה: יד וְאֶת־בְּשַׂר
הַפָּר וְאֶת־עֹרוֹ וְאֶת־פִּרְשׁוֹ תִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה חַטָּאת
הוּא: טו וְאֶת־הָאַיִל הָאֶחָד תִּקָּח וְסָמְכוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֹאשׁ הָאָיִל: טז וְשָׁחַטְתָּ אֶת־הָאַיִל וְלָקַחְתָּ אֶת־דָּמוֹ וְזָרַקְתָּ
עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: יז וְאֶת־הָאַיִל תְּנַתֵּחַ לִנְתָחָיו וְרָחַצְתָּ קִרְבּוֹ
וּכְרָעָיו וְנָתַתָּ עַל־נְתָחָיו וְעַל־רֹאשׁוֹ: יח וְהִקְטַרְתָּ אֶת־
כָּל־הָאַיִל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא לַיהוָה רֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה
יְמוּתוּן קְיָם עָלָם לֵיהּ וְלִבְנוֹהִי בַּתְרוֹהִי:
א וְדֵין פִּתְגָמָא דִּי תַעְבֵּיד לְהוֹן לְקַדָּשָׁא יַתְהוֹן
לְשַׁמָּשָׁא קֳדָמַי סַב תּוֹר חָד בַּר תּוֹרֵי וְדִכְרִין
תְּרִין שַׁלְמִין: ב וּלְחֵם פַּטִּיר וּגְרִיצָן פַּטִּירָן
דְּפִילָן בְּמִשַׁח וְאֶסְפּוֹגִין פַּטִּירִין דִּמְשִׁיחִין
בְּמִשַׁח סוּלְתָא דְחִטִּין תַּעְבֵּיד יַתְהוֹן: ג וְתִתֵּן
יַתְהוֹן עַל סַלָּא חָד וּתְקָרֵיב יַתְהוֹן בְּסַלָּא וְיָת
תּוֹרָא וְיָת תְּרֵין דִּכְרִין: ד וְיָת אַהֲרֹן וְיָת בְּנוֹהִי
תְּקָרֵיב לִתְרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא וְתַסְחֵי יַתְהוֹן
בְּמַיָּא: ה וְתִסַּב יָת לְבוּשַׁיָּא וְתַלְבֵּישׁ יָת אַהֲרֹן
יָת כְּתוֹנָא וְיָת מְעִיל אֵיפּוֹדָא וְיָת אֵיפּוֹדָא
וְיָת חוּשְׁנָא וְתַתְקֵן לֵיהּ בְּהֵמְיַן אֵיפּוֹדָא:
ו וּתְשַׁוֵּי מִצְנַפְתָּא עַל רֵישֵׁיהּ וְתִתֵּן יָת כְּלִילָא
דְקוּדְשָׁא עַל מִצְנַפְתָּא: ז וְתִסַּב יָת מִשְׁחָא
דִּרְבוּתָא וּתְרִיק עַל רֵישֵׁיהּ וּתְרַבֵּי יָתֵיהּ:
ח וְיָת בְּנוֹהִי תְּקָרֵב וְתַלְבֵּשִׁינוּן כְּתוֹנִין: ט וּתְזָרֵז
יַתְהוֹן הֶמְיְנִין אַהֲרֹן וּבְנוֹהִי וְתַתְקֵין לְהוֹן
כּוֹבָעִין וּתְהֵי לְהוֹן כְּהוּנְתָא לִקְיָם עָלָם
וּתְקָרֵב קוּרְבָּנָא דְאַהֲרֹן וְקוּרְבָּנָא דִבְנוֹהִי:
י וּתְקָרֵיב יָת תּוֹרָא לְקֳדָם מַשְׁכַּן זִמְנָא וְיִסְמוֹךְ
אַהֲרֹן וּבְנוֹהִי יָת יְדֵיהוֹן עַל רֵישׁ תּוֹרָא:
יא וְתִכּוֹס יָת תּוֹרָא קֳדָם יְיָ לִתְרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא:
יב וְתִסַּב מִדְּמָא דְתוֹרָא וְתִתֵּן עַל קַרְנַת
מַדְבְּחָא בְּאֶצְבְּעָךְ וְיָת כָּל דְּמָא תֵּישׁוֹד
לְיסוֹדָא דְמַדְבְּחָא: יג וְתִסַּב יָת כָּל תַּרְבָּא
דְּחָפֵי יָת גַּוָּא וְיָת חַצְרָא דְעַל כַּבְדָּא וְיָת
תַּרְתֵּין כָּלְיָן וְיָת תַּרְבָּא דִּי עֲלֵיהֶן וְתַסֵּיק
לְמַדְבְּחָא: יד וְיָת בְּסַר תּוֹרָא וְיָת מַשְׁכֵּיהּ וְיָת
אוּכְלֵיהּ תּוֹקִיד בְּנוּרָא מִבָּרָא לְמַשְׁרִיתָא
חַטָּאתָא הוּא: טו וְיָת דִּכְרָא חָד תִּסַּב וְיִסְמְכוּן
אַהֲרֹן וּבְנוֹהִי יָת יְדֵיהוֹן עַל רֵישׁ דִּכְרָא:
טז וְתִכּוֹס יָת דִּכְרָא וְתִסַּב יָת דְּמֵיהּ וְתִזְרוֹק עַל
מַדְבְּחָא סְחוֹר סְחוֹר: יז וְיָת דִּכְרָא תְּפַלֵּג
לְאֵבְרוֹהִי וּתְחַלֵּל גַּוֵּיהּ וּכְרָעוֹהִי וְתִתֵּן עַל
אֵבְרוֹהִי וְעַל רֵישֵׁיהּ: יח וְתַסֵּיק יָת כָּל דִּכְרָא
לְמַדְבְּחָא עֲלָתָא הוּא קֳדָם יְיָ לְאִתְקַבָּלָא

חקת עולם, הוא גזירה מיד ולדורות לעכב זו: (ג) **לקח**. כמו קח, ושתי גזרות הן, אחת של קיחה ואחת של לקיחה, ולכן פתרון אחד: **פר אחד**. לכפר על מעשה העגל שהוא פר: (ב) **ולחם מצות וחלת מצת ורקיקי מצות**. כרי חלו ג' מינין, רבוכה, וחלות, ורקיקין. לחם מצות היא הקרויה למטה בעגין

חלת לחם שמן, על שם שנותן שמן ברבוכה כנגד החלות והרקיקין, וכל המינין **בלושים שמן עשר עשרון חלות**[1]: **בלולות בשמן**. כשהן קמח, יולק בהן שמן ובולגן[2]: **משחים בשמן**. אחר שפייתן מושחן מבין כ"ף יוצת שהיא עשויה כוו"ן שלהו[3]: (ג) **והקרבת אותם**. על תנר כמשכן ביום הקמתו: (ד) **ורחצת**. זו טבילת

1 מנחות עו. 2 שם עה. 3 שם 4 זבחים נג. 5 מדות פ"ג מ"א 6 ת"כ ג, ד 7 זבחים נג:

Inauguration of Aharon and his Sons

29 Fourth Reading

This is what you should do for them in order to sanctify them to serve Me as Priests: Take one young bull and two rams, perfect ones (without blemish), [2] unleavened bread (which has been boiled and fried), unleavened loaves mixed with oil (before baking) and unleavened wafers anointed with oil (after baking), all of which you should make from fine wheat flour. [3] You should place them in a basket, and you should bring them in the basket, and the bull and the two rams.

[4] You should bring Aharon and his sons near the entrance of the Tent of Meeting, and you should (immerse them totally) in water.

[5] You should take the garments and clothe Aharon with the Tunic, with the Robe (worn under) the Apron, with the Apron, and with the Breastplate, and you should adorn him with the decorative belt of the Apron. [6] You should place the Turban upon his head and place the Holy Crown (i.e. the Forehead-Plate) on his (forehead, tightening the ribbons over) the Turban.

[7] You should take the anointing oil and pour it on his head and anoint him.

[8] You should bring his sons near, and you should clothe them with Tunics. [9] You should gird them—Aharon and his sons—with Sashes, and you should dress them with High Hats (Turbans).

The priesthood will be an eternal law for them. (By means of all these things) you will inaugurate Aharon and his sons into office.

[10] You should bring the bull to the front of the Tent of Meeting. Aharon and his sons should lean their hands upon the head of the bull. [11] You should then slaughter the bull before God, (in the courtyard of the Tabernacle) at the entrance of the Tent of Meeting. [12] You should take some of the blood of the bull and apply it on the horns of the Altar with your finger, and you should pour out all the (remaining) blood onto the (protruding) base of the Altar.

[13] You should then take all the fat covering the stomach, the diaphragm (together with some of) the liver, the two kidneys and the fat which is on them, and make them go up in smoke upon the Altar.

[14] You should burn the flesh of the bull, its hide and its dung in fire outside the camp. It is a sin offering.

[15] You should take the ram, and Aharon and his sons should lean their hands on the ram's head. [16] You should slaughter the ram, and you should take its blood and sprinkle it on (two diagonally opposite horns of the) Altar (so it is visible) all around. [17] You should dissect the ram into its parts. You should wash its innards and its legs and put them with its (other) parts and with its head, [18] and you should make the entire ram go up in smoke upon the Altar. It is a burnt offering made to God, a pleasing fragrance (to Him). It is a fire offering for God.

כל הגוף: (כ) **ואפדרת**. קשט ותקן כחגורה והסיגר סביבותיו: (ו) **נזר הקדש**. זה הציץ: **על המצנפת**. כמו שפירשתי למעלה, על ידי הפתיל כחמלעי ושני פתילין שברחשו הקשורין שלשתן מאחורי העורף, הוא נותנו על המלנפת כמין כובע: (ז) **ומשחת אותו**. לף משיחה זו כמין כ"ף יונית, נותן שמן על ראשו, וזין ריסי עיניו, ומחברן כאלנטו: (ט) **והיתה להם**. מלוי ידיים זה לכהונת עולם: **ומלאת**. על ידי הדברים האלה: **יד אהרן ויד בניו**. כמילוי ופקודת הכהונה: (יא) **פתח אהל מועד**. בחלר המשכן שלפני הפתח: (יב) **על קרנות**. למעלה, בקרנות ממש[4]: **ואת כל הדם**. שירי הדם: **אל יסוד המזבח**. כמין גליטת בית הקבול עשוי לו סביב סביב לאחר שעלה אמה מן האר[5]: (יג) **החלב המכסה את הקרב**. הוא הקרוס שעל הכרס שקורין טיל"ח: **ואת היתרת**. הוא טרפשא דכבדא שקורין מיבר"ש: **על הכבד**. לף מן הכבד יטול עמה[6]: (יד) **תשרף באש**. לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו: (טז) **וזרקת**. בכלי, לותו במזרק וזורק כנגד הקרן, כדי שירחה לכאן ולכאן, ואין קרבן טעון מתנה באלנטו אלא חטאת בלבד, אבל שאר זבחים אין טעונין קרן ולא אלנטו, שאתן דמם מחלי המזבח ולמטה, ואינו עולה בכבש, אלא עומד באחרן וזורק: **סביב**. לך מפורש בשחיטת קדשים[7], שאין סביב אלא ג' מתנות שהן ארבע, כאחת בקרן זויח זו, ובאחת בקרן שבנגדה באלכסון, וכל מתנה נראית בשני לדי הקרן חילף וחילף, נמלא הדם נתון בד' רוחות סביב, לכך קרוי סביב: (יז) **על נתחיו**. עם נתחיו, מוסף על שאר הניתחים: (יח) **ריח ניחוח**. נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רלוני: **אשה**. לשון אש, והיא הקטרת מיבריס

לַיהוָה הוּא: [חמישי] יט וְלָקַחְתָּ אֶת הָאַיִל הַשֵּׁנִי וְסָמַךְ אַהֲרֹן
וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאָיִל: כ וְשָׁחַטְתָּ אֶת־הָאַיִל
וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ וְנָתַתָּה עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן אַהֲרֹן וְעַל־תְּנוּךְ אֹזֶן בָּנָיו
הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בֹּהֶן רַגְלָם הַיְמָנִית וְזָרַקְתָּ
אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: כא וְלָקַחְתָּ מִן־הַדָּם אֲשֶׁר
עַל־הַמִּזְבֵּחַ וּמִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְהִזֵּיתָ עַל־אַהֲרֹן וְעַל־בְּגָדָיו
וְעַל־בָּנָיו וְעַל־בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ וְקָדַשׁ הוּא וּבְגָדָיו וּבָנָיו וּבִגְדֵי
בָנָיו אִתּוֹ: כב וְלָקַחְתָּ מִן־הָאַיִל הַחֵלֶב וְהָאַלְיָה וְאֶת־הַחֵלֶב |
הַמְכַסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֶת יֹתֶרֶת הַכָּבֵד וְאֶת | שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת
וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין כִּי אֵיל מִלֻּאִים הוּא:
כג וְכִכַּר לֶחֶם אַחַת וְחַלַּת לֶחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרָקִיק אֶחָד מִסַּל
הַמַּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה: כד וְשַׂמְתָּ הַכֹּל עַל כַּפֵּי אַהֲרֹן וְעַל
כַּפֵּי בָנָיו וְהֵנַפְתָּ אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: כה וְלָקַחְתָּ אֹתָם
מִיָּדָם וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחָה עַל־הָעֹלָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לִפְנֵי יְהוָה
אִשֶּׁה הוּא לַיהוָה: כו וְלָקַחְתָּ אֶת־הֶחָזֶה מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים אֲשֶׁר
לְאַהֲרֹן וְהֵנַפְתָּ אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה לְךָ לְמָנָה:
כז וְקִדַּשְׁתָּ אֵת | חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הוּנַף
וַאֲשֶׁר הוּרַם מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו:
כח וְהָיָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו לְחָק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי
תְרוּמָה הִוא וּתְרוּמָה יִהְיֶה מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵיהֶם
תְּרוּמָתָם לַיהוָה: כט וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו
אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָּהֶם וּלְמַלֵּא־בָם אֶת־יָדָם: ל שִׁבְעַת יָמִים
יְלְבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת
בַּקֹּדֶשׁ: לא וְאֶת אֵיל הַמִּלֻּאִים תִּקָּח וּבִשַּׁלְתָּ אֶת־בְּשָׂרוֹ בְּמָקוֹם
קָדֹשׁ: לב וְאָכַל אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־בְּשַׂר הָאַיִל וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר
בַּסָּל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: לג וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא
אֶת־יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וְזָר לֹא־יֹאכַל כִּי־קֹדֶשׁ הֵם: לד וְאִם־

בְּרַעֲוָא קוּרְבָּנָא קֳדָם יְיָ הוּא: יט וְתִסַּב יַת
דִּכְרָא תִּנְיָנָא וְיִסְמוֹךְ אַהֲרֹן וּבְנוֹהִי יַת יְדֵיהוֹן
עַל רֵישׁ דִּכְרָא: כ וְתִכּוֹס יַת דִּכְרָא וְתִסַּב
מִדְּמֵיהּ וְתִתֵּן עַל רוּם אוּדְנָא דְאַהֲרֹן וְעַל רוּם
אוּדְנָא דִבְנוֹהִי דְיַמִּינָא וְעַל אַלְיוֹן יְדֵיהוֹן
דְיַמִּינָא וְעַל אַלְיוֹן רַגְלֵיהוֹן דְיַמִּינָא וְתִזְרוֹק
יַת דְּמָא עַל מַדְבְּחָא סְחוֹר סְחוֹר: כא וְתִסַּב
מִן דְּמָא דִי עַל מַדְבְּחָא וּמִמְשְׁחָא דְרִבּוּתָא
וְתַדֵּי עַל אַהֲרֹן וְעַל לְבוּשׁוֹהִי וְעַל בְּנוֹהִי וְעַל
לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי עִמֵּיהּ וְיִתְקַדַּשׁ הוּא וּלְבוּשׁוֹהִי
וּבְנוֹהִי וּלְבוּשֵׁי בְנוֹהִי עִמֵּיהּ: כב וְתִסַּב מִן
דִּכְרָא תַּרְבָּא וְאַלְיְתָא וְיַת תַּרְבָּא דְחָפֵי יַת
גַּוָּא וְיַת חֲצַר כַּבְדָּא וְיַת תַּרְתֵּין כָּלְיָן וְיַת
תַּרְבָּא דִי עֲלֵיהֶן וְיַת שׁוֹקָא דְיַמִּינָא אֲרֵי דִכְרָ
קוּרְבָּנַיָּא הוּא: כג וּפִתָּא דִלְחֵם חַדָא וּגְרִצְתָּא
דִלְחֵם מְשַׁח חַדָא וְאֶסְפּוֹג חַד מִסַּלָּא דְפַטִּירַיָּא
דִי קֳדָם יְיָ: כד וּתְשַׁוֵּי כוֹלָּא עַל יְדֵי אַהֲרֹן
וְעַל יְדֵי בְנוֹהִי וּתְרִים יַתְהוֹן אֲרָמוּתָא קֳדָם יְיָ:
כה וְתִסַּב יַתְהוֹן מִיְּדֵיהוֹן וְתַסֵּיק לְמַדְבְּחָא עַל
עֲלָתָא לְאִתְקַבָּלָא בְרַעֲוָא קֳדָם יְיָ קוּרְבָּנָא
הוּא קֳדָם יְיָ: כו וְתִסַּב יַת חַדְיָא מִדִּכְרָ
קוּרְבָּנַיָּא דִי לְאַהֲרֹן וּתְרִים יָתֵיהּ אֲרָמוּתָא קֳדָם
יְיָ וְיהֵי לָךְ לְחֻלְקָ: כז וּתְקַדֵּשׁ יַת חַדְיָא
דַאֲרָמוּתָא וְיַת שׁוֹקָא דְאַפְרְשׁוּתָא דִי אִתָּרַם
וְדִי אִתַּפְרַשׁ מִדִּכְרָ קוּרְבָּנַיָּא מִדִּי לְאַהֲרֹן וּמִדִּי
לִבְנוֹהִי: כח וְיהֵי לְאַהֲרֹן וְלִבְנוֹהִי לִקְיָם עָלָם
מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲרֵי אַפְרְשׁוּתָא הוּא
וְאַפְרְשׁוּתָא יְהֵא מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִנִּכְסַת
קוּדְשֵׁיהוֹן אַפְרְשׁוּתְהוֹן קֳדָם יְיָ: כט וּלְבוּשֵׁי
קוּדְשָׁא דִי לְאַהֲרֹן יְהוֹן לִבְנוֹהִי בַּתְרוֹהִי
לְרַבָּאָה בְהוֹן וּלְקָרָבָא בְהוֹן יַת קוּרְבָּנְהוֹן:
ל שִׁבְעַת יוֹמִין יִלְבְּשִׁינוּן כַּהֲנָא תְּחוֹתוֹהִי
מִבְּנוֹהִי דִי ייֵעוֹל לְמַשְׁכַּן זִמְנָא לְשַׁמָּשָׁא
בְּקוּדְשָׁא: לא וְיַת דִּכְרָ קוּרְבָּנַיָּא תִּסַּב וּתְבַשֵּׁל
יַת בִּסְרֵיהּ בַּאֲתַר קַדִּישׁ: לב וְייִכּוֹל אַהֲרֹן
וּבְנוֹהִי יַת בִּסַּר דִּכְרָא וְיַת לַחְמָא דִי בְסַלָּא
בִּתְרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא: לג וְייִכְלוּן יַתְהוֹן דִי
אִתְכַּפַּר בְּהוֹן לְקָרָבָא יַת קוּרְבַּנְהוֹן לְקַדָּשָׁא
יַתְהוֹן וְחִלּוֹנִי לָא ייִכּוֹל אֲרֵי קוּדְשָׁא אִנּוּן:
לד וְאִם יִשְׁתָּאַר מִבִּסַּר קוּרְבָּנַיָּא וּמִן לַחְמָא עַד

לס״ו

טעמ כאס: (כ) **תנוך**. כוח הסחוס[1], גדר האמצעי שבתוך האוזן, שקורין טנדלו"ס: **בהן ידם**. הגודל, ובפרק האמצעי: (כב) **החלב**. זה חלב הדקיק או הקיבה[2]: **והאליה**. מן הכלויות ולמטה, כמו שמפורש בויקרא[3], שנאמר לעומת הטעה יסירנה, מקום שהכליות יושבות, ובאמורי הפר לא נאמר מליה, שאין מליה קרוב אלא בכבש ואיל, אבל שור ועז אין טעונים מליה: **ואת שוק הימין**. לא מצינו הקטרה בשוק הימין עם האמורים, אלא זו בלבד: **כי איל מלואים הוא**. שלמים לשון שלמות, שהושלם בכל. מגיד הכתוב שהאמלואים שלמים, שמשימים שלוש למזבח, ולעובד הטעבודה, ולבעלים, לכך הוי מצריכו

1 ת"כ מילואים כ"א 2 חולין מט: 3 ג, ט

Fifth Reading

[19] *You should take the second ram, and Aharon and his sons should lean their hands upon the ram's head.* [20] *You should slaughter the ram, take some of its blood and put it on the cartilage of Aharon's right ear and on the cartilage of Aharon's sons' right ears, on the thumbs of their right hands, and on the big toes of their right feet. You should sprinkle the blood upon the altar all around.* [21] *You should then take some of the blood that is upon the Altar and some of the anointing oil, and sprinkle it on Aharon and on his garments, on his sons and on his sons' garments with him. He will become consecrated along with his garments, and his sons and their garments, with him.*

[22] *You should take out of the ram the (abdominal) fat, the tail-piece, the fat that covers the innards, the diaphragm of the liver, the two kidneys along with the fat that is upon them, and the right thigh—for it is a ram of perfection—*[23] *one (unleavened) loaf, one (unleavened) loaf (which is boiled and fried in) oil, and one wafer (a total of one tenth) of the basket of matzos that stands before God.* [24] *You should place it all upon Aharon's palms and upon his sons' palms, and you (Moshe) should wave the(ir hands together with them from underneath) as a waving before God.*

[25] *You should then take (the breads) from their hands and make them go up in smoke upon the Altar with the burnt offering as a pleasurable fragrance before God. It is a fire offering for God('s sake).*

[26] *You should take the breast of Aharon's ram of perfection, and wave it as a waving before God, and it will become your portion.*

[27] *(On future occasions follow a different procedure:) you should consecrate the breast of the wave offering through waving (horizontally) and the thigh of the raised offering by raising (vertically), from the ram of perfection (giving it to) Aharon and his sons (to eat).* [28] *This (donation of the breast and thigh) from the Jewish people will be an eternal law for Aharon and his sons, for it is a donation, and it should remain an offering from the children of Israel from their peace offerings. It is their donation to God.*

[29] *Aharon's holy garments should be (passed on to his successor as High Priest among) his sons after him, to be exalted through them and inaugurated into office through them.* [30] *The (unique) one of his sons (who will succeed him as High) Priest in his place, who will enter the Tent of Meeting to serve in the Holy Place, should wear them (first) for seven (consecutive) days.*

[31] *You should take the (remainder of the) ram of perfection and cook its flesh in a holy place (i.e. in the courtyard of the Tent of Meeting).* [32] *Aharon and his sons should eat the flesh of the ram and the bread that is in the basket, at the entrance of the Tent of Meeting.* [33] *They should eat those things that cleansed them (of their non-priestly status) in order to inaugurate them into office. A non-priest may not eat of them, because they are (extremely) sacred.*

רש"י

הזה, להיות לו לעובד העבודה למנה, וזה משה שמימם במלואים, והשאר אכלו אהרן ובניו, שכשׂ בעליס, כמפורש בענין: (כג) **וכבר לחם**. מן הסלות: **וחלת לחם שמן**. ממין הרבוכה: **ורקיק**. מן הרקיקין, אחד מעשר שבכל מין ומין. ולא מלינו תרומת לחם הבא עס זבח נקטרת, אלא זו בלבד, שתרומת לחמי תודה ואיל נזיר נתונה לכהניס עס חזה ושוק, ומזה לא היה למשה למנה, אלא חזה בלבד: (כד) **על כפי אהרן וגו' והנפת**. שיהיה עסוקין בתנופה, הבעליס והכהן, הא כיצד, כהן מניח ידו תחת יד הבעליס ומניף, ובזה היו אהרן ובניו בעליס ומשה כהן: **תנופה**. מוליך ומביא למי שארבע רוחות העולם שלו, ותנופה מעכבת ומבטלת פורעניות ורוחות רעות. תרומה, מעלה ומוריד למי שהשמיס והארץ שלו, ומעכבת טלליס רעים[4]: (כה) **על העולה**. על האיל הראשון שבעלית עולה: **לריח ניחוח**. לנחת רוח למי שאמר ועשה רצונו: **אשה**. לאש נתן: **לה'**. לשמו של מקום: (כו) **תנופה**. לשון הולכה והבאה, ויעטליי"ר בלע"ז: (כז) **וקדשת את חזה התנופה ואת שוק התרומה וגו'**. קדשם לדורות, להיות נוהגת תרומתם והנפתם בחזה ושוק של שלמיס, אבל לא שהיה בעליהס: **אשר כפר בהם**. להס כל זרות ותיעוד: **למלא את ידם**. בחיל להקטרה, אלא והיה לאהרן ולבניו לאכול: **הורם**. לשון מעלה ומוריד: (כח) **לחק עולם מאת בני ישראל**. שהשלמיס לבעליס, ואת החזה ואת השוק יתנו לכהן: **כי תרומה הוא**. החזה ושוק הזה: (כט) **לבניו אחריו**. למי שהוא בגדולה אחריו: **למשחה**. להתגדל בהס, שיש משיחה שהיא לשון שררה, כמו לך נתתיס למשחה[5], אל תגעו במשיחי[6]: **ולמלא בם את ידם**. על ידי הבגדיס הוא מתלבש בכהונה גדולה: (ל) **שבעת ימים**. לעופין: **ילבשם הכהן**. אשר יקוס מבניו תחתיו לכהונה גדולה, כשימנוהו להיות כהן גדול: **אשר יבא אל אהל מועד**. לותו כהן המוכן להכנס לפני ולפניס ביוס הכפוריס, וזהו כהן גדול, שאין עבודת יוס הכפוריס כשרה אלא בו[7]: **תחתיו מבניו**. מלמד, שאס יש לו לכהן גדול בן ממלא את מקומו, ימנוהו כהן גדול תחתיו[8]: **הכהן תחתיו מבניו**. מכאן רמזה, כל לשון כהן, לשון פועל עובד ממש, לפיכך ניגון תביר נמשך לפניו: (לא) **במקום קדוש**. בחלר אהל מועד, שהשלמיס הללו קדשי קדשיס היו: (לב) **פתח אהל מועד**. כל החלר קרוי כן: (לג) **ואכלו אתם**. אהרן ובניו. לפי שהס בעליהס: **אשר כפר בהם**. להס כל זרות ותיעוד: **למלא את ידם**. בחיל

4 מנחות סב. 5 במדבר יח, ז 6 תהלים קה, טו 7 יומא עג. 8 ת"כ ו, טו

יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמִּלֻּאִים וּמִן־הַלֶּחֶם עַד־הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת־ הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי־קֹדֶשׁ הוּא׃ לה וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וְלִבָנָיו כָּכָה כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוִּיתִי אֹתָכָה שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם׃ לו וּפַר חַטָּאת תַּעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל־הַכִּפֻּרִים וְחִטֵּאתָ עַל־הַמִּזְבֵּחַ בְּכַפֶּרְךָ עָלָיו וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ לְקַדְּשׁוֹ׃ לז שִׁבְעַת יָמִים תְּכַפֵּר עַל־הַמִּזְבֵּחַ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים כָּל־הַנֹּגֵעַ בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ׃ ס [ששי] לח וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל־הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד׃ לט אֶת־ הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם׃ מ וְעִשָּׂרֹן סֹלֶת בָּלוּל בְּשֶׁמֶן כָּתִית רֶבַע הַהִין וְנֶסֶךְ רְבִיעִת הַהִין יַיִן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד׃ מא וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם כְּמִנְחַת הַבֹּקֶר וּכְנִסְכָּהּ תַּעֲשֶׂה־לָּהּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ מב עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם׃ מג וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ* בִּכְבֹדִי׃ מד וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי׃ מה וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים׃ מו וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם׃ פ [שביעי] לא וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטַר קְטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ׃ ב אַמָּה אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ רָבוּעַ יִהְיֶה וְאַמָּתַיִם קֹמָתוֹ מִמֶּנּוּ קַרְנֹתָיו׃ ג וְצִפִּיתָ אֹתוֹ

*ס״א וְנִקְדַּשׁ

צָפְרָא וְתוֹקֵד יַת דְּאִשְׁתָּאַר בְּנוּרָא לָא יִתְאֲכִיל אֲרֵי קוּדְשָׁא הוּא׃ לה וְתַעְבִּיד לְאַהֲרֹן וְלִבְנוֹהִי כְּדֵין כְּכָל דִּי פַּקֵּידִית יָתָךְ שַׁבְעָא יוֹמִין תְּקָרֵיב קוּרְבַּנְהוֹן׃ לו וְתוֹרָא דְּחַטָּאתָא תַּעְבִּיד לְיוֹמָא עַל כִּפּוּרַיָּא וְתִדַּכֵּי עַל מַדְבְּחָא בְּכַפָּרוּתָךְ עֲלוֹהִי וּתְרַבֵּי יָתֵיהּ לְקַדָּשׁוּתֵיהּ׃ לז שִׁבְעָא יוֹמִין תְּכַפַּר עַל מַדְבְּחָא וּתְקַדֵּישׁ יָתֵיהּ וִיהֵא מַדְבְּחָא קוּדְשָׁא קוּדְשִׁין כָּל דְּיִקְרַב בְּמַדְבְּחָא יִתְקַדָּשׁ׃ לח וְדֵין דִּי תַעְבִּיד עַל מַדְבְּחָא אִמְרִין בְּנֵי שְׁנָא תְּרֵין לְיוֹמָא תְּדִירָא׃ לט יַת אִמְרָא חַד תַּעְבִּיד בְּצַפְרָא וְיַת אִמְרָא תִּנְיָנָא תַּעְבִּיד בֵּין שְׁמָשַׁיָּא׃ מ וְעִסְרוֹנָא סוּלְתָּא דְּפִילָא בְּמִשַּׁח כְּתִישָׁא רְבִעוּת הִינָא וְנִסְכָּא רְבִעוּת הִינָא חַמְרָא לְאִמְרָא חָד׃ מא וְיַת אִמְרָא תִּנְיָנָא תַּעְבִּיד בֵּין שְׁמָשַׁיָּא כְּמִנְחַת צַפְרָא וּכְנִסְכֵּהּ תַּעְבִּיד לָהּ לְאִתְקַבָּלָא בְּרַעֲוָא קוּרְבָּנָא קֳדָם יְיָ׃ מב עֲלָתָא תְּדִירָא לְדָרֵיכוֹן בְּתָרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא קֳדָם יְיָ דִּי אֲזַמִּין מֵימְרִי לְכוֹן תַּמָּן לְמַלָּלָא עִמָּךְ תַּמָּן׃ מג וַאֲזַמִּין מֵימְרִי תַּמָּן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִתְקַדַּשׁ בִּיקָרִי׃ מד וַאֲקַדַּשׁ יַת מַשְׁכַּן זִמְנָא וְיַת מַדְבְּחָא וְיַת אַהֲרֹן וְיַת בְּנוֹהִי אֲקַדֵּשׁ לְשַׁמָּשָׁא קֳדָמָי׃ מה וַאֲשְׁרֵי שְׁכִינְתִּי בְּגוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶהֱוֵי לְהוֹן לֵאלָהּ׃ מו וְיִדְּעוּן אֲרֵי אֲנָא יְיָ אֱלָהְהוֹן דִּי אַפֵּיקִית יָתְהוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְאַשְׁרָאָה שְׁכִינְתִּי בֵינֵיהוֹן אֲנָא יְיָ אֱלָהְהוֹן׃ א וְתַעְבִּיד מַדְבְּחָא לְאַקְטָרָא עֲלוֹהִי קְטוֹרֶת בּוּסְמָנָא דְּאָעֵי שִׁטִּין תַּעְבִּיד יָתֵיהּ׃ ב אַמְּתָא אוּרְכֵּיהּ וְאַמְּתָא פְּתָיֵהּ מְרַבַּע יְהֵי וְתַרְתֵּין אַמִּין רוּמֵיהּ מִנֵּיהּ קַרְנוֹהִי׃ ג וְתַחֲפֵי יָתֵיהּ דְּהַב דְּכִי יַת אִנְפֵּיהּ וְיַת כָּתְלוֹהִי סְחוֹר

לס״ו

ולחס כלומ: **לקדש אתם.** שעל ידי המלואים כללו נתמלאו ידיכם ונתקדשו לכהונה: **כי קדש הם.** קדשי קדשים, ומכאן למדנו מזבח מזהיב לזר כאוכל קדשי קדשים, שנתן המקרא טעם לדבר מעוט דקדש כס: (לכ) **ועשית לאהרן ולבניו ככה.** שנה הכתוב וכפל לעכב, שאם חסר דבר אחד מכל האמור בענין, לא נתמלאו ידיכם להיות ככהנים, ועבודתם פסולה: **אתכה.** כמו אותך: **שבעת ימים תמלא וגו׳.** בענין הזה ובקרבנות הללו בכל יום: (לו) **על הכפורים.** בשביל הכפורים, לכפר על המזבח מכל זרות ותיעוב, ולפי שנאמר שבעת ימים תמלא ידם, אין לי אלא דבר הבא בשביל, כגון האילים והלחם, אבל הבא בשביל המזבח, כגון פר שהוא לחטוי המזבח, לא שמענו, לכך הוצרך מקרא זה. ומדרש תורת כהנים[1] אומר, כפרת המזבח הוצרך, שמא יתעבד איש דבר גזול במלאכת המשכן והמזבח: **וחטאת.** תדבי, לשון מתנת דמיס בהתוויס בתוכנא קרוי חטוי: **ומשחת אותו.** בשמן המשחה, וכל המשיחות כמין כ״ף יוויית: (לז) **והיה המזבח קדש.** ומה היה קדושתו, כל הנוגע במזבח יקדש, אפילו קרבן פסול שעליו, קדשו המזבח להכשירו שלא ירד. מתוך שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש, שומע אני אין רואין אותו, כגון דבר שלא היה פסולו בקדש, כגון הרובע והנרבע, ומוקלה, ונעבד, והטריפה, וכיוצא בהן, תלמוד לומר וזה אשר תעשה, הסמוך לחבירו, מה עולה רואין אף כל הראוי[2], שנאמר לו כבר ונפסל משהא לעזרה, כגון הלן, וכיוצא, והטמא, ושנאמר במשהא חוץ לזמנו וחוץ למקומו, וכיוצא בהן: (מ) **ועשרון סולת.** עשירית האיפה, מ״ג ביוס ומומס ביוס: **בשמן כתית.** לא לחובב נאמר כתית, אלא להכשיר, לפי שנאמר כתית למאור, ומשמע למאור ולא למנחות, יכול לפסלו למנחות, תלמוד לומר כתן כתית, ולא נאמר כתית למאור אלא למעט מנחות שאין לריך כתית, שאף הטחון בריחיים כשר בהן[3]: **רבע ההין.** שנאמר לוגין: **ונסך.** לספלים, כמו שמצינו במסכת סוכה[4], שני ספלים של כסף היו ברחבת המזבח, ומוקבים כמין שני חוטמין דקים, נותן היין לתוכו, והוא מקלח ויולא דרך החוטם, ונופל על גג המזבח, ומשם יורד לשיתין במזבח בית עולמים, ובמזבח הנחשת יורד מן המזבח

1 מילואים ט״ו 2 ת״כ ו, ב. זבחים פג: 3 מנחות פו. 4 מח.

[34] *If any of the flesh of the perfection offering or any of the bread is left over until the next morning, you should burn the leftovers in fire. It may not be eaten, because it is a sacred thing.*

[35] *You should do everything (without exception) that I have commanded you to Aharon and his sons. Their inauguration will take seven days (and you should carry out the same procedures on each day).* [36] *Each day, you should offer up a bull as a Sin Offering to cleanse (the Altar from its previous state of profanity). You should apply blood to the Altar to cleanse, and you should anoint it, in order to consecrate it.* [37] *For seven days you should perform (this) cleansing on the Altar and sanctify it. Then, the Altar will be a holy of holies. (Even an invalid offering which) touches the Altar will become holy.*

Sixth Reading

[38] *This is what you should offer on the Altar: lambs in their first year, two a day, regularly.* [39] *One lamb you should offer up in the morning and the other lamb you should offer up in the afternoon.*

[40] *With the first lamb, offer one tenth of fine flour, thoroughly mixed with a quarter of a hin of crushed olive oil, and a libation of one quarter of a hin of wine.* [41] *You should offer up the second lamb in the afternoon. You should offer with it the same flour offering as the morning and its libation. (The flour offering is) a pleasurable fragrance, a fire offering to God.* [42] *It should be a regular burnt offering for your generations, at the entrance of the Tent of Meeting before God, where I will arrange meetings with you, to speak to you there.* [43] *There I will arrange meetings with the children of Israel, and (the Tabernacle) will be sanctified by My Presence.* [44] *I will sanctify the Tent of Meeting and the Altar, and I will sanctify Aharon and his sons to serve Me as priests.* [45] *I will dwell in the midst of the children of Israel and I will be their God.* [46] *They will know that I, God, am their God, Who brought them out of the land of Egypt (in order) to dwell among them. I am God, their God.*

The Golden Incense Altar

30 Seventh Reading

You should make an Altar for bringing incense up in smoke. You should make it out of acacia wood. [2] *It should be one cubit long and one cubit wide, a square, and two cubits high. Its horns should be one piece with it.* [3] *You should coat it with pure gold, its top, its walls all around, and its horns, and you should make for it a golden-rimed edge all around.*

רס"י

חיו חמור על המזבח, חלח על חכל מועד כמזכר במקרח: (מג) **ונועדתי שמה.** חתועד עמם בדבור, כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם: **ונקדש.** המשכן: **בכבודי.** שחשרה שכינתי בו. ומדרש חגדה, חל תקרי בכבודי חלח במכובדי, במכובדים שלי, כחן רמז לו מיתת בני חהרן ביום הקמתו, וזהו שחמר משה, הוח חשר דבר ה' לחמר בקרובי חקדש[7], והיכן דבר, ונקדש בכבודי: (מו) **לשכני בתוכם.** על מנת לשכון חני בתוכם: (ח) **מקטר קטורת.** להעלות לחרן: (מח) **לריח ניחוח.** על המנחה נחמר, שמנחת נסכיהם כולה כליל, וסדר הקרבתם, היבריס בתחלה ואחר כך המנחה, שנחמר עולה ומנחה[5]: (מד) **תמיד.** מיום אל יום, ולא יפסיק יום בניתיים: **אשר אועד לכם.** כשחקבע מועד לדבר אלין, שם אקבענו לבא. ויש מרבותינו למדים מכאן, שמעל מזבח הנחשת היה הקב"ה מדבר עם משה משהוקם המשכן. ויש חומרים מעל הכפרת, כמו שנחמר ודברתי אתך מעל הכפרת[6]. ואשר אועד לכם האמור כאן

Classic Questions

● **Why is the command to build the Incense Altar recorded here, and not along with the other apparatus in *Parshas Terumah*?** (v. 1-10)

Sforno: The Tabernacle together with its apparatus caused the Divine Presence to dwell within it. The offering of sacrifices then brought God's glory to the Tabernacle.

The incense, however, had a different function. Namely, that after all the above had been completed, the incense was burned to appease God, so that He should find all the service that had been carried out acceptable. To hint to this point, the command to build the incense Altar was placed here at the end of *Parshas Tetzaveh*.

Ohr haChayim: Any part of the Tabernacle which was suitable for use in the Holy Temple (in Jerusalem) was permitted to be used there on a permanent basis. An exception to this rule was the golden Altar which, despite the fact that its function did not change in the Temple, was nevertheless required to be replaced. This detail was hinted to in the Torah, by describing the golden Altar separately here at the end of *Parshas Tetzaveh*.

5 ויקרא כג, לז 6 שמות כה, כב 7 ויקרא י, ג

זָהָב טָהוֹר אֶת־גַּגּוֹ וְאֶת־קִירֹתָיו סָבִיב וְאֶת־קַרְנֹתָיו וְעָשִׂיתָ לּוֹ
זֵר זָהָב סָבִיב: ד וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב תַּעֲשֶׂה־לּוֹ | מִתַּחַת לְזֵרֹו
עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו תַּעֲשֶׂה עַל־שְׁנֵי צִדָּיו וְהָיָה לְבָתִּים לְבַדִּים
לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶמָּה: ה וְעָשִׂיתָ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ
אֹתָם זָהָב: ו וְנָתַתָּה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל־אֲרֹן הָעֵדֻת
לִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדֻת אֲשֶׁר אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה:
ז וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבֹו
אֶת־הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה: [מפטיר] ח וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת־הַנֵּרֹת בֵּין
הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם: ט לֹא־
תַעֲלוּ עָלָיו קְטֹרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנֵסֶךְ לֹא תִסְּכוּ עָלָיו:
י וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל־קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים
אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הוּא לַיהוָה:

פ פ פ

ק״א פסוקים, מיכא״ל סימן.

סְחוֹר וְיַת קַרְנוֹהִי וְתַעְבֵּיד לֵיהּ דִּיר דְּדָהַב
סְחוֹר סְחוֹר: ד וְתַרְתֵּין עִזְקָן דְּדָהַב תַּעְבֵּיד
לֵיהּ מִלְרַע לְרֵיבֵיהּ עַל תְּרֵין זְוָיָתֵיהּ תַּעְבֵּיד
עַל תְּרֵין סְטָרוֹהִי וִיהֵי לְאַתְרָא לַאֲרִיחָיָא
לְמִטַּל יָתֵיהּ בְּהוֹן: ה וְתַעְבֵּיד יַת אֲרִיחָיָא
דְּאָעֵי שִׁטִּין וְתַחֲפֵי יַתְהוֹן דַּהֲבָא: ו וְתִתֵּן
יָתֵיהּ לָקֳדָם פָּרוּכְתָּא דִּי עַל אֲרוֹנָא דְסַהֲדוּתָא
לָקֳדָם כַּפּוּרְתָּא דִּי עַל סַהֲדוּתָא דִּי אֶזְמִין
מֵימְרִי לָךְ תַּמָּן: ז וְיַקְטַר עֲלוֹהִי אַהֲרֹן קְטוֹרֶת
בּוּסְמִין בְּצַפַּר בְּצַפַּר בְּאַתְקָנוּתֵיהּ יַת בּוֹצִינָיָא
יַסְקִינֵהּ: ח וּבְאַדְלָקוּת אַהֲרֹן יַת בּוֹצִינָיָא בֵּין
שְׁמְשַׁיָּא יַסְקִינֵהּ קְטוֹרֶת בּוּסְמָיָא תְּדִירָא קֳדָם
יְיָ לְדָרֵיכוֹן: ט לָא תַסְקוּן עֲלוֹהִי קְטוֹרֶת
בּוּסְמִין נוּכְרָאִין וַעֲלָתָא וּמִנְחָתָא וְנִסְכָּא לָא
תְנַסְכוּן עֲלוֹהִי: י וְיכַפַּר אַהֲרֹן עַל קַרְנוֹהִי
חָדָא בְּשַׁתָּא מִדַּם חַטַּאת כִּפּוּרַיָּא חָדָא
בְּשַׁתָּא יְכַפַּר עֲלוֹהִי לְדָרֵיכוֹן קוֹדֶשׁ קוּדְשִׁין
הוּא קֳדָם יְיָ:

רש״י

עליו קיטור עצם סמיס: (ג) **את גגו**. זה כיסו לו גג, מגד מזבח העולה לפי שהוא כיסו לו גג, חלף ממלאים חללו מדמה בכל חגייתס: **זר זהב**. סימן הוא לכתר כהונה: (ד) **צלעותיו**. כאן הוא לשון זויות כתרגומו, לפי שנאמר על שני צדיו, על שתי זויותיו שבשני צדיו: **והיה**. מעשה הטבעות האלה: **לבתים לבדים**. לכל בית תהיה הטבעת לבדה: (ו) **לפני הפרכת**. שמא תאמר מעתה מכאן והלאה הארון לצפון או לדרום, תלמוד לומר לפני הכפרת, מכוון כנגד הארון מבחוץ: (ז) **בהיטיבו**. לשון נקוי הבזיכין של המערכה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, והיה מטיבן בכל בקר ובקר: **הנרות**. לוי״ם בלע״ז, וכן כל נרות המאורות במערכה, חוץ ממקום שנאמר שם בפלאה, שהוא לשון הדלקה: (ח) **ובהעלות**. כשידליקם להעלות להבתן: **יקטירנה**. בכל יום, פרס מקטיר שחרית, ופרס מקטיר בין הערבים: (ט) **לא תעלו עליו**. על מזבח זה: **קטרת זרה**. שום קטורת של נדבה, כולן זרות לו חוץ מזו: **ועולה ומנחה**. ולא עולה ומנחה. עולה של נדבה ועוף. ומנחה היא של לחם: (י) **וכפר אהרן**. מתן דמיס: **אחת בשנה**. ביוס הכפורים. הוא שנאמר בתחרי מות ויצא אל המזבח אשר לפני ה׳ וכפר עליו[1]: **חטאת הכפרים**. הס פר ושעיר של יוס הכפורים, המכפרים על טומאת מקדש וקדשיו: **קדש קדשים**. המזבח מקודש לדבריס הללו בנגדו, ולא לעבודה אחרת:

חסלת פרשת תצוה

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

The Hebrew term for sacrifices, *korbonos* (**קָרְבָּנוֹת**), is related to the word *kiruv* (**קִרוּב**) meaning "close." This suggests that the process of bringing sacrifices in the Temple brought man closer to his Creator.

Ironically, however, the word "close" itself suggests a certain distance. For if two entities are merely "close" to one another, they remain—in the final analysis—separate. It is only that despite their inherent separateness, they have come closer together.

Incense, *ketores* (**קְטֹרֶת**) suggests "connecting" (**קְטַר** is the Aramaic translation of the Hebrew word **קֶשֶׁר**, meaning "knot" or "connection"). Here we are not speaking of two separate entities which have become *close*, but rather, of two entities that have become one.

Thus, the offering of incense in the Holy Temple was a process by which man and God, who had already become close through the offering of sacrifices, were then joined together in total oneness.

In order to stress this point, the command to build the Incense Altar was recorded here, at the end of *Parshas Tetzaveh*. For the Tabernacle had been erected, the Priests inaugurated and God's presence rested in the Tabernacle (chaps. 25-29), nevertheless, God was only *close* to the Jewish people, and not *one* with them (at least, in a revealed manner) until the incense was offered.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Teztaveh* 5752)

1 ויקרא טז, יח

[4] *You should make for it two golden rings underneath its rimmed edge on its two sides. You should make them on its two sides, so that they should serve as holders for poles with which to carry it.* [5] *You should make the poles out of acacia wood and coat them with gold.*

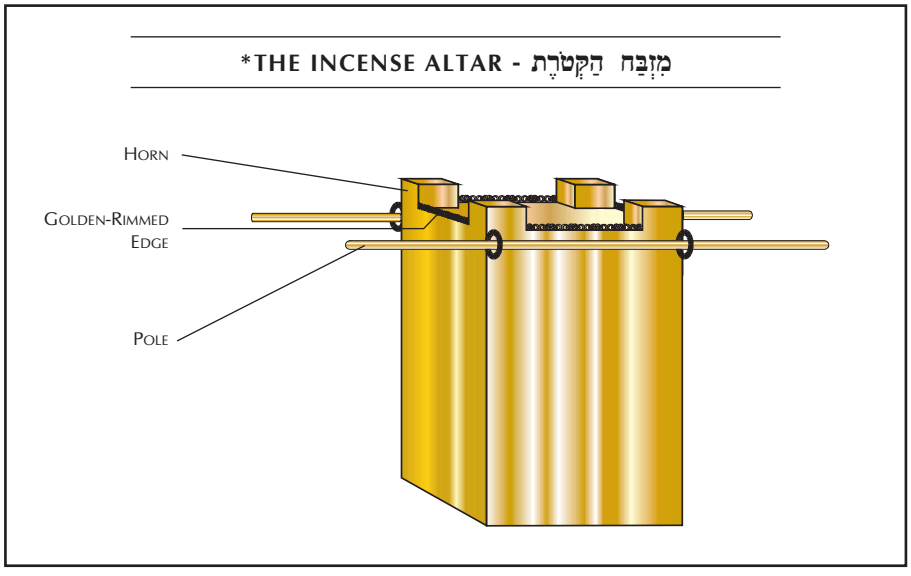
[6] *You should place it in front of the partition, which is in front of the Ark of Testimony, in front of the Ark's lid, which is on the testimony, where I will arrange to meet with you.*

[7] *Aharon should make incense of spices go up in smoke upon it. Every morning when he cleans the*
MAFTIR *lamps (of the Menorah) he should make it go up in smoke.* [8] *When Aharon kindles the lights in the afternoon, he should make incense go up in smoke. It is an eternal incense before God, for all generations.* [9] *You should not offer up on it unauthorized incense, a burnt offering or a flour offering. You should not pour any libation on it.*

[10] *Once a year (on the Day of Atonement) Aharon should (pour blood) on its horns to achieve atonement. He should achieve atonement once a year with the blood of the atonement sacrifice, for all generations. It is holy of holies to God.*

HAFTARAHS: TETZAVEH P. 316. ZACHOR - P. 334.

Maftir: *Zachor*—p. 343.



* שיטת רש"י לפי הבנת ה"באר יצחק": בכל צד שתי טבעות, וכן כתבו רבותינו בעלי התוס'. אבל הריב"ש ור"א בן הרמב"ם כתבו שהיו רק שתי טבעות בשתי זויות שעל פני קצות האלכסון.



Parshas Tetzaveh contains 4 positive *mitzvos* & 3 prohibitions.

1. Preparing the lamps in the Menorah [27:20].
2. The priests should wear special garments [28:4].
3. The Breastplate should not become detached from the Apron [28:28].
4. Not to tear the Robe [28:32].
5. To eat the flesh of the sin offering and the guilt offering [29:33].
6. Burning of the incense [30:7].
7. Not to burn alien incense or offer up sacrifices on the golden Altar [30:9].



parshas Ki Sisa

פרשת כי תשא

The Name of the Parsha

The term *Ki Sisa* literally means, "When you will raise up." But, in the context of the verse, the term is translated "When you will count."

Of all the *Parshiyos* in the Torah, this one seems to be the most unlikely candidate for the name, "When you will *raise up the heads* of the children of Israel," for here we read of the most devastating spiritual *descent* in Jewish history. Just a few weeks after receiving the Torah directly from God, and as they are about to be given the two Tablets of the covenant, the Jewish people rapidly sink into the decadence of idol worship and, as a result, the Tablets are smashed. This is hardly what we would describe as "raising the heads" of the Jewish people?

Our Sages said about the Torah, *"Learn it and learn it, for everything is in it"* (*Avos* 5:21). At first glance this seems to mean that within the Torah as a whole, insights can be found into every area of life. However, at a deeper level, the statement that "everything is in it," could be applied to each and every idea in the Torah. Since Torah is the infinite wisdom of God, it follows that each idea contains a truly unlimited amount of information, to the extent that "everything is in it." And if this is true for a single idea, certainly an entire *Parsha* is macrocosmic.

However, this phenomenon, that "everything" is found in all *Parshiyos* of Torah, is more obvious in some *Parshiyos* than in others. Perhaps our *Parsha* could claim to bring this idea to light more than all the others, since it discusses three fundamental aspects of Judaism:

Revelation—God gives Moshe the Divinely inscribed first set of Tablets.

Rebellion—The incident of the Golden Calf

Reconciliation—by Moshe, for the sin on behalf of the Jewish people, followed by the giving of the second Tablets and climaxing with the shining of light through Moshe's face.

The scheme of history also follows this sequence:

a.) Torah (revelation) preceded the world

b.) The world was created, which conceals God's presence (rebellion).

c.) With the true and complete redemption through Mashiach, God will finally be "reconciled" with His world.

These three phases are each crucial parts of a larger whole. Thus, even the middle stage of "rebellion" was ultimately intended by God as a precursor to the reconciliation that was to follow.

This also explains why the *whole* of our *Parsha* is called *Ki Sisa* ("*raise* the heads"), for even the darkest moments of Jewish history have been orchestrated by God as a pathway to the redemption, when the ultimate "raising of the heads" will take place.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5752)

יא וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: יב כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה בִּפְקֹד
אֹתָם וְלֹא־יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם: יג זֶה | יִתְּנוּ כָּל־הָעֹבֵר
עַל־הַפְּקֻדִים מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה
הַשֶּׁקֶל מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַיהוָה: יד כֹּל הָעֹבֵר
עַל־הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמָעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת יְהוָה:
טו הֶעָשִׁיר לֹא־יַרְבֶּה וְהַדַּל לֹא יַמְעִיט מִמַּחֲצִית הַשֶּׁקֶל לָתֵת
אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם: טז וְלָקַחְתָּ אֶת־כֶּסֶף

יא וַיְמַלֵּל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר: יב אֲרֵי תְקַבֵּל
יַת חוּשְׁבַּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִנְיָנֵיהוֹן וְיִתְּנוּן גְּבַר
פּוּרְקַן נַפְשֵׁיהּ קֳדָם יְיָ כַּד תִּמְנֵי יַתְהוֹן וְלָא
יְהֵא בְּהוֹן מוֹתָא כַּד תִּמְנֵי יַתְהוֹן: יג דֵּין יִתְּנוּן
כָּל דְּעָבַר עַל מִנְיָנַיָּא פַּלְגוּת סְלְעָא בְּסֶלְעֵי
קוּדְשָׁא עַשְׂרָא מָעִין סַלְעָא פַּלְגוּת סְלְעָא
אַפְרְשׁוּתָא קֳדָם יְיָ: יד כָּל דַּעֲבַר עַל מִנָּיָא
מִבַּר עַשְׂרִין שְׁנִין וּלְעֵילָּא יִתֵּן אַפְרְשׁוּתָא
קֳדָם יְיָ: טו תַּעֲתִיר לָא יַסְגֵּי וּדְמַסְכֵּן לָא יְזָעֵיר
מִפַּלְגוּת סְלְעָא לְמִתַּן יַת אַפְרְשׁוּתָא קֳדָם יְיָ
לְכַפָּרָא עַל נַפְשָׁתֵיכוֹן: טז וְתִסַּב יַת כְּסַף

רס"י

(יג) **כי תשא.** לשון קבלה כתרגומו, כשתחפוץ לקבל סכום מניינם לדעת כמה הם אל תמנם לגלגולת, אלא יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה את השקלים ותדע מניינם: **ולא יהיה בהם נגף.** שכמנין שולט בו עין הרע והדבר בא עליהם, כמו שמלינו בימי דוד[1]: (יג) **זה יתנו.** כראה לו כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו[2]: **העובר על הפקודים.** דרך המונין מעבירין את הנמנין זה אחר זה, וכן כל אשר יעבור תחת השבט[3], וכן תעבורנה הצאן על ידי מונה[4]: **מחצית השקל בשקל הקודש.** בשקל השקל שקנדתי לך לשקול בו שקלי הקדש, כגון שקלים האמורין בפרשת ערכין ושדה אחוזה: **עשרים גרה השקל.** עכשיו פירש לך כמה הוא: **גרה.** לשון מעט, וכן בשמואל, יפת להשתחות לו לאגורת כסף וככר לחם[5]: **עשרים גרה השקל.** שהשקל השלם ד' זוזים וכזוז מתחלתו חמש מעות, אלא נמוו וכוסיפו עליו שתות והעלוהו לשש מעה כסף, ומחצית השקל הזה שאמרתי לך יתנו תרומה לכ': (יד) **מבן עשרים שנה ומעלה.** למדך כאן שאין פחות מבן עשרים יוצא לצבא ומנה בכלל חגושים: (טו) **לכפר על נפשותיכם.** שלא תגפו על ידי מנין. ד"ח לכפר על נפשותיכם לפי שרמז להם כאן ג' תרומות, שבכתב כאן תרומת כ' ג' פעמים. אחת תרומת חדנים שמנאן כשהתחילו בנדבת המשכן, ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת ככר שנאמר וכסף פקודי העדה מאת ככר[6], ומהם נעשו החדנים שנאי ויהי מאת ככר לכסף וגו'[7]. והשנית לף היא ע"י מנין שמנאן משהוקם המשכן הוא המנין האמור בתחלת חומש הפקודים באחד לחדש השני בשנה השנית[8], ונתנו כל אחד מחצית השקל וכן לקנות מהן קרשנות לבור של כל שנה ושנה, והשוו בהם עניים ועשיריס ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם, שהקרבנות לכפרה הם באים. והשלישית היא תרומת המשכן, כמו שנאמר כל מריס תרומת כסף

CLASSIC QUESTIONS

● **What does the term כִּי תִשָּׂא in verse 12 mean?**

RASHI: It is an expression of "taking," as *Onkelos* renders. The meaning of the verse is thus: When you wish to take the sum of their numbers (of the Jewish people) to know how many they are, do not count them by the head. Rather, each one shall give a half-shekel, and you shall count the shekels to know their number. Then there will be no plague among them, for the evil eye has power over numbered things, and pestilence comes upon them, as we find in King David's time (see *Shmuel* II, ch. 24).

MIZRACHI: The word **תִשָּׂא** could also be translated "lift up." Consequently, the verse would be referring to the uplifting quality of donating the half-shekel which came after the spiritual descent of the sin of the Golden Calf. However, *Rashi* rejected this interpretation, since the verse can be rendered more literally as, "When you will wish to take the sum of the Jewish people."

TORAS MENACHEM

RASHI'S PROBLEM (V. 12)

The term **תִשָּׂא** is usually translated as "count," as in the verse **יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשֶׁךָ** "Pharaoh will count your head" (*Bereshis* 40:13).

However, in our verse this translation could not be used, for then the concept of counting would be repeated twice. The verse would read: "*When you count* the sum of the children of Israel to determine their numbers, *count them* by letting each man give...."

To avoid this problem, *Rashi* opted for the less conventional translation suggested by Onkelos, that **תִשָּׂא** means "take." The verse thus reads:

"When you take the sum of the children of Israel to determine their numbers, count them by letting each man give...half a shekel."

However, this presented *Rashi* with a further problem. The verse is written in the wrong order: Surely one first *collects* half a shekel from every person and *then* the sum is counted to determine the number of people. Yet the verse writes the counting *before* the collecting.

To solve this problem *Rashi* rephrased the beginning of our verse to read, "When you *wish to* take the sum of the children of Israel to determine their numbers, count them by letting each man give...half a shekel." With this turn of phrase, *Rashi* enabled us to read the verse simply and logically, so that the beginning precedes the end.

From *Rashi's* addition ("wish to") we see that, at the literal level, our verse is not speaking of a *compulsory* command to count the Jewish people. Therefore, the verse could not possibly be speaking about the half a shekel that was given to atone for the Golden Calf, since this was a mandatory donation.

Rather, God is telling Moshe that if, for whatever reason, he will choose to count the Jewish people, he should not count them directly, as this could attract the evil eye. Rather, Jewish people should always be counted by another means, such as through a fixed donation to charity.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5725)

1 שמואל-ב כד 2 תנחומא ט 3 ויקרא כז, לב 4 ירמיה לג, יג 5 שמואל-א ב, לו 6 שמות לח, כה 7 שם כז 8 במדבר א, א

Prohibition of Counting Jewish People

(The following occurred after the incident with the Golden Calf):

30:11 *God spoke to Moshe, saying:* 12 *"When you (wish to) take the sum of the children of Israel to determine their numbers, count them by letting each man give to God an atonement for his soul. (Avoid counting them directly) then there will be no plague among them when they are counted.*

Donation of Half a Shekel

30:13 *"This is what they should give—everyone who goes through the counting (system)—half a shekel according to the shekel (measurement system which is used for) sanctified (items, as follows:) Twenty gerahs equal one shekel. The contribution to God should be half a shekel.*

14 *"Everyone who goes through the counting (system), from the age of twenty years and upward, should give a contribution to God.* 15 *The rich should give no more, and the poor should give no less than half a shekel when giving the offering to God, to atone for your souls.*

16 *"You should take the atonement silver from the children of Israel and use it for making (sockets of) the Tent of Meeting. It will be a reminder for the children of Israel before God, to atone for your souls.*

CLASSIC QUESTIONS

● **What does it mean that the half-shekel is given "to atone for your souls"? (v. 15)**

Rashi: This half-shekel donation formed a fund from which communal sacrifices were purchased. Since these sacrifices achieved atonement for the community, the verse states, "to atone for your souls."

TORAS MENACHEM

How Did the Half a Shekel Atone? (v. 15)

Rashi writes that the half a shekel achieved atonement for the Jewish people since the funds raised were used to purchase communal sacrifices, which bring about atonement.

Rambam, however, in his *Sefer Hamitzvos*, writes that we learn the atonement quality of the half-shekel donation from two different verses: "each man should give to God an atonement for his soul" (v. 12), and "this is what they should give" (v. 13)—(See *Sefer Hamitzvos, Kapach edition, positive commandment* 171).

The key distinction between *Rashi* and *Rambam* is that *Rashi* sees the atonement as being achieved from the *collective* effect of all the communal sacrifices. *Rambam*, on the other hand, sees the atonement as being achieved from the donation of the half a shekel *itself*. He therefore quotes a verse which speaks of the atonement quality *in the singular*

Sparks of Chasidus

"This is What They Should Give" (v. 13)

"God showed Moshe a coin of fire weighing half a shekel, and He said, 'They should give one like this'" (*Rashi* v. 13).

Fire differs from all other elements on this earth, in that it strives upward, reaching ever higher, dancing, flickering, until finally it frees itself of its chains when the wick burns out and it unites with its source. Fire is the paradigm of self-effacement, having no distinct shape or form of its own.

A coin, however, is hewed from the depths of the earth, the lowest of the four elements that constitute the makeup of this world. The antithesis of fire, the coin falls ever downward, clearly defined in its shape and form. Fire represents the transcendence of the spiritual; a coin represents the crassness of the physical.

It was not *despite* the sharp contrast between them, but specifically *because* of it, that God showed Moshe a coin of fire. God taught Moshe that the coarse and the unrefined is not necessarily the antithesis of the most holy and pure. The physical does not repel the spiritual, rather they can work in harmony, until they reach complete fusion, absolute unity, as represented by a coin made of fire.

On a practical level, God taught Moshe that even coarse human beings who are naturally driven by selfish motives, self-love being their basic instinct, can also serve the Divine with the most noble of services, as represented by the complete selflessness of fire.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5749)

הַכִּפֻּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד
וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם: פ
יז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: יח וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ
נְחֹשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ
שָׁמָּה מָיִם: יט וְרָחֲצוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת־יְדֵיהֶם
וְאֶת־רַגְלֵיהֶם: כ בְּבֹאָם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ־מַיִם וְלֹא יָמֻתוּ
אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת לְהַקְטִיר אִשֶּׁה לַיהוָה:
כא וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמֻתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חָק־עוֹלָם
לוֹ וּלְזַרְעוֹ לְדֹרֹתָם: פ כב וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:
כג וְאַתָּה קַח־לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָר־דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת
וְקִנְמָן־בֶּשֶׂם מַחֲצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם וּקְנֵה־בֶשֶׂם חֲמִשִּׁים

כִּפּוּרֵיָא מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִתֵּן יָתֵיהּ עַל פָּלְחָן
מַשְׁכַּן זִמְנָא וִיהֵי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְדָכְרָנָא קֳדָם
יְיָ לְכַפָּרָא עַל נַפְשָׁתֵיכוֹן: יז וּמַלֵּיל יְיָ עִם
מֹשֶׁה לְמֵימָר: יח וְתַעְבֵּיד כִּיּוֹרָא דִנְחָשָׁא
וּבְסִיסֵיהּ דִּנְחָשָׁא לְקִידּוּשׁ וְתִתֵּן יָתֵיהּ בֵּין
מַשְׁכַּן זִמְנָא וּבֵין מַדְבְּחָא וְתִתֵּן תַּמָּן מַיָּא:
יט וְיִקַדְּשׁוּן אַהֲרֹן וּבְנוֹהִי מִנֵּיהּ יָת יְדֵיהוֹן וְיָת
רַגְלֵיהוֹן: כ בְּמֵיעַלֵהוֹן לְמַשְׁכַּן זִמְנָא יְקַדְּשׁוּן
מַיָּא וְלָא יְמוּתוּן אוֹ בְּמִקְרַבְהוֹן לְמַדְבְּחָא
לְשַׁמָּשָׁא לְאַסָּקָא קָרְבָּנָא קֳדָם יְיָ: כא וְיִקַדְּשׁוּן
יְדֵיהוֹן וְרַגְלֵיהוֹן וְלָא יְמוּתוּן וּתְהֵי לְהוֹן קְיָם
עָלָם לֵיהּ וְלִבְנוֹהִי לְדָרֵיהוֹן: כב וּמַלֵּיל יְיָ עִם
מֹשֶׁה לְמֵימָר: כג וְאַתְּ סַב לָךְ בּוּסְמִין רֵישָׁא
מֵירָא דַכְיָא מַתְקַל חֲמֵשׁ מְאָה וְקִנְמָן בְּשַׂם
פַּלְגוּתֵיהּ מַתְקַל מָאתָן וַחֲמִשִּׁין וּקְנֵה בּוּסְמָא

לס"י

ונחשת, ולח כיתב יד כולס שוב בה, חלח חיס חיס מה שנדבו לבו[1]: (טז) **ונתת אותו על עבודת אהל מועד.** למדת שנלטוו למנותס בתחלת נדבת המשכן לחר מעשה העגל, מפני שנכנס בהס מגפה כמו שנחמר ויגוף ה' חת העס. משל לנחן כחדיבה על בעליה שנפל בה דבר, ומשפסק חמר לו לרועה, בבקשה ממך מנה חת נחמי ודע כמה מותרו בהס, להודיע שכיח חדיבה עליו[2]. ות"ח לומר שהמנין הזה הוח לחמור בחומש הפקודים שכרי נחמר בו בתחד לחדש השני והמשכן הוקם בתחד לחודש הרחשון, שנחמר ביום החודש הרחשון בתחד לחדש תקיס וגו',

ומהמנין הזה נעשו החדנים משקלים שלו, שנחמר ויהי מחת ככר הכסף לנקת וגו'. הח למדת שששים היו, חחת בתחלת נדבתן חחר יום הכפורים בשנה רחשונה, ותחת בשנה שנייה בחייר משהוקם המשכן. ות"ח וכי חפשר שבשניהם היו ישרחל שוים ו' מחות חלף וג' חלפים וכ' מחות ו' שכרי בככף פקודי העדה נחמר כן ובחומש הפקודים חף בו נחמר כן, ויהיו כל הפקודים שם מחות חלף ושלשת חלפים וחמש מחות וחמשים, והלח בשתי שנים היו, ות"ח שלח היו בשעת מנין הרחשון בני י"ט שנה שלח נמנו ובשנייה נעשו בני כ'. תשובה לדבר, חלל שנות

CLASSIC QUESTIONS

● **Where did the copper for the Urn come from? (v. 18)**

RASHI: It came from the mirrors of the women who had given birth to legions of children in Egypt. The Israelite women owned mirrors, which they would look into when they adorned themselves. Even these mirrors they did not hold back from bringing as a contribution toward the Tabernacle. Moshe, however, rejected them, because they were made to inspire lustful thoughts. God said to him, "Accept them! They are more precious to Me than anything else, because through them the women set up legions in Egypt" (*Rashi* to 38:8).

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

Notwithstanding the fact that Moshe is described as a great "lover of the Jewish people" (*Menachos* 65a), he nevertheless found the donation of "beauty mirrors" offensive and rejected them. His action was however miscalculated, as God replied, "they are more precious to Me than anything else" (see *Rashi* cited above).

Obviously, Moshe was aware that the Jewish women had used the mirrors with good intentions. If so, why did he reject them?

Chasidic thought explains that there are two types of holy acts:

a.) A spiritually *transparent* act, which is totally pure and holy.

b.) A spiritually *opaque* act, which is mundane or potentially profane, but has been carried out with good motives, rendering it holy.

Each approach has its own advantage: The "transparent" act possesses the advantage that the holiness within it is more obvious and apparent. The "opaque" act, however, while being less obviously holy, is more effective in achieving God's desire to "be found in the lowest of places" (*Tanchuma, Naso* 16). It thus represents a more profound spirituality, albeit a less apparent one.

Moshe felt that God's Tabernacle should be totally "transparent." While he was fully aware of the advantage of "opaque" spiritual acts, he felt that in the Tabernacle itself, where the Divine Presence was to rest, the women's mirrors should not be used, as their holiness was of the "opaque" form.

Nevertheless, God told Moshe that the "opaque" acts of holiness were in fact "more precious to Me than anything else."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, p. 196*ff.*)

1 שקלים ב: 2 תנחומא ט

The Urn

30:17 God spoke to Moshe, saying: [18] *"You should make an Urn of copper to be used for washing and a base for it from copper. You should place it (in the area) between the Tent of Meeting and the Altar (to one side), and you should put water in it.*

[19] *"Aharon and his sons should wash their hands and feet (simultaneously) from it.* [20] *When they enter the Tent of Meeting, they should wash with water, otherwise they will die. Or, when they approach the Altar to serve, to make a fire offering rise up in smoke to God,* [21] *they should wash their hands and feet, otherwise they will die.*

"This should be for them an eternal statute—for him (Aharon) and for his descendants, for all their generations."

The Anointing Oil

30:22 God spoke to Moshe, saying: [23] *"You should take for yourself (high quality) spices: 500 (shekels) of common myrrh*, half that amount, 250 (shekels) of fragrant cinnamon, 250 (shekels) of aromatic cane,* [24] *500 (shekels) of cassia herb—according to the shekel (measurement system*

רס"י

ידיס ורגליס, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדשן[3]: **(כ) בבואם אל אהל מועד**. להקטיר שחרית ובין הערבים קטרת או להזות מדם פר כהן המשיח ושעירי עבודת תלילים: **ולא ימותו**. הא אם לא ירחצו ימותו, שהתורה נתמרו כללות ומכלל לאו אתה שומע הן: **אל המזבח**. לחילון, שאין כאן ביאת אהל מועד, אלא בחצר: **(כא) ולא ימותו**. לחייב מיתה על המשמש במזבח ואינו רחוץ ידיס ורגליס, שממיתה הרחמונה לא שמענו אלא על הנכנס להיכל: **(כג) בשמים ראש**. חסונים: **וקנמון בשם**. לפי שהקנמון קליפת עץ הוא, יש שהוא טוב ויש בו ריח טוב וטעם ויש שאינו אלא כעץ לכך הוצרך לומר קנמן בשם, מן הטוב: **מחציתו חמשים ומאתים**. מחלית הבאתו תהא חמשים ומאתים נמצא כולו חמש מאות כמו שיעור מר דרור. ר"ל למה נאמר בו חצאין, גזירת הכתוב הוא להביאו לחצאין, להרבות בו ב' הכרעות, שאין שוקלין עין בעין, וכך שנויה בכריתות[4]: **וקנה בושם**. קנה של בשם, לפי שיש קנים שאינן של בשם הוצרך לומר בשם: **חמשים ומאתים**. סך משקל כולו:

השמשים בשנה אחת נמנו, אבל למנין יציאת מצרים היו שתי שניס, לפי שליציאת מצרים מונין מניסן כמו שנאמר בחס' רחש השנה, ובשנה השביעית בתשרה והוקש בשנייה שנתחדשה שנה בתחד בניסן, אבל שנות השמשים מעויין למנין שנות עולם המתחילין מתשרי, נמלאו שני המניניס בשנה אחת, המנין הרחשון היה בתשרי לאחר יום הכפורים, שנתרצה המקום ליסרחל לסלוח לכם ונצטוו על המשכן, והשני בתחד בתייר: **על עבודת אהל מועד**. כן אדניס שנעשו בו: **(יח) כיור**. כמין דוד גדולה ולה דדיס המריקים בפיהם מיס: **ובנו**. כתרגומו וכסיסיה מוסד מתוקן לכיור: **לרחצה**. מוסד על הכיור. **ובין המזבח**. מזבח העולה שכתוב בו שהוא לפני פתח משכן אהל מועד, והיה הכיור משוך קמעא ועומד כנגד חויר שבין המזבח והמשכן והיו מפסיק כלל בניהיים, משום שנאמר ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד, כלומר מזבח לפני אהל מועד ואין כיור לפני אהל מועד הא כיצד, משוך קמעא כלפי הדרום כך שנויה בזבחים[1]: **(יט) את ידיהם ואת רגליהם**. בבת אחת היה מקדש ידיו ורגליו, וכך שנינו בזבחים[2], כיצד קדוש

Classic Questions

● **How was the anointing oil made? (v. 24)**

Rashi: The Sages of Israel disputed this matter:

Rabbi Meir said: They boiled the roots (of the spices) in the oil. Rabbi Yehudah said to him: Surely the amount of oil did not even suffice to smear the roots, never mind boil them? Rather, they soaked the roots in water so that they would not absorb the oil, and then poured the oil on them until it absorbed the scent, and then they wiped the oil off the roots.

Toras Menachem

("each man should give to God *an atonement* for his soul"), which suggests that the donation of the coin itself ("This is what they should give") achieves atonement, regardless of the fact that the donation will contribute towards communal sacrifices. *Rambam* thus sees the half-shekel as a miniature "sacrifice" in itself, with its own atonement power.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, pp. 383-4)

Was Rabbi Meir Refuted? (v. 24)

Rashi cites two opinions as to how the anointing oil was made: Rabbi Meir holds that the spice roots were boiled in oil. Rabbi Yehudah holds that the roots were first soaked in water and then used to perfume the oil.

However, Rabbi Yehudah's criticism of Rabbi Meir's view—that it was impossible for them to have boiled the roots as there was insufficient oil—was simply not responded to by Rabbi Meir. The fact that no answer was given seems to suggest that Rabbi Meir conceded to the view of Rabbi Yehudah. Why then, did *Rashi* choose to bring Rabbi Meir's view if it had been defeated?

Clearly, *Rashi* must have understood that Rabbi Meir's perspective remained valid despite Rabbi Yehudah's criticism. How then, are we to understand this debate?

*See *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5747.

1 נט. 2 יט. 3 שם יט: 4 ה.

וּמָאתָיִם: כד וְקִדָּה חֲמֵשׁ מֵאוֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ וְשֶׁמֶן זַיִת הִין:
כה וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ רֹקַח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה רֹקֵחַ
שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה: כו וּמָשַׁחְתָּ בּוֹ אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת
אֲרוֹן הָעֵדֻת: כז וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַמְּנֹרָה
וְאֶת־כֵּלֶיהָ וְאֵת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת: כח וְאֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה
וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ: כט וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ
קֹדֶשׁ קָדָשִׁים כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהֶם יִקְדָּשׁ: ל וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו
תִּמְשַׁח וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי: לא וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר
לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶּה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: לב עַל־בְּשַׂר
אָדָם לֹא יִיסָּךְ וּבְמַתְכֻּנְתּוֹ לֹא תַעֲשׂוּ כָּמֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ
יִהְיֶה לָכֶם: לג אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כָּמֹהוּ וַאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל־זָר
וְנִכְרַת מֵעַמָּיו: ס לד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח־לְךָ סַמִּים נָטָף |
וּשְׁחֵלֶת וְחֶלְבְּנָה סַמִּים וּלְבֹנָה זַכָּה בַּד בְּבַד יִהְיֶה: לה וְעָשִׂיתָ
אֹתָהּ קְטֹרֶת רֹקַח מַעֲשֵׂה רוֹקֵחַ מְמֻלָּח טָהוֹר קֹדֶשׁ: לו וְשָׂחַקְתָּ
מִמֶּנָּה הָדֵק וְנָתַתָּה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר
אִוָּעֵד לְךָ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם: לז וְהַקְּטֹרֶת אֲשֶׁר
תַּעֲשֶׂה בְּמַתְכֻּנְתָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לְךָ לַיהוָה:
לח אִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה כָמוֹהָ לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת מֵעַמָּיו: ס

מַתְקַל מָאתָן וַחֲמִשִּׁין: כד וּקְצִיעָתָא מַתְקַל
חֲמֵשׁ מְאָה בְּסִילְעֵי קוּדְשָׁא וּמְשַׁח זֵיתָא מְלָא
הִינָא: כה וְתַעְבֵּיד יָתֵיהּ מְשַׁח רְבוּת קוּדְשָׁא
בּוֹסֶם מְבַסַּם עוֹבַד בּוּסְמָנוּ מְשַׁח רְבוּת
קוּדְשָׁא יְהֵא: כו וּתְרֵבֵי בֵיהּ יָת מַשְׁכַּן זִמְנָא
וְיָת אֲרוֹנָא דְסַהֲדוּתָא: כז וְיָת פָּתוֹרָא וְיָת כָּל
מָנוֹהִי וְיָת מְנָרְתָּא וְיָת מָנָהָא וְיָת מַדְבְּחָא
דְקְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא: כח וְיָת מַדְבְּחָא דַעֲלָתָא וְיָת
כָּל מָנוֹהִי וְיָת כִּיוֹרָא וְיָת בְּסִיסֵיהּ: כט וְתְקַדֵּשׁ
יָתְהוֹן וִיהוֹן קוּדֶשׁ קוּדְשַׁיָּא כָּל דְּיִקְרַב
בְּהוֹן יִתְקַדָּשׁ: ל וְיָת אַהֲרֹן וְיָת בְּנוֹהִי תְּרַבֵּי
וְתְקַדֵּשׁ יָתְהוֹן לְשַׁמָּשָׁא קֳדָמַי: לא וְעִם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּיל לְמֵימָר מְשַׁח רְבוּת קוּדְשָׁא
יְהֵי דֵין קֳדָמַי לְדָרֵיכוֹן: לב עַל בִּסְרָא דֶאֱנָשָׁא
לָא יִתְסָךְ וּבִדְמוּתֵיהּ לָא תַעְבְּדוּן כְּוָתֵיהּ
קוּדְשָׁא הוּא קוּדְשָׁא יְהֵי לְכוֹן: לג גְּבַר דִּי
יְבַסֵּם דִּכְוָתֵיהּ וְדִי יִתֵּן מִנֵּהּ עַל חִילוֹנַי
וְיִשְׁתֵּיצֵי מֵעַמֵּיהּ: לד וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה סַב לָךְ
בּוֹסְמִין נְטוּפָא וְטוּפְרָא וְחֶלְבְּנָתָא בּוֹסְמִין
וּלְבוֹנְתָא דָכְוּתָא מַתְקַל בְּמַתְקַל יְהֵי:
לה וְתַעְבֵּיד יָתָהּ קְטוֹרֶת בּוּסְמִין בּוֹסֶם עוֹבַד
בּוּסְמָנוּ מְעָרַב דְּכִי קוּדְשָׁא: לו וְתִשְׁחוֹק מִנָּהּ
וְתַדֵּיק וְתִתֵּן מִנָּהּ קֳדָם סָהֲדוּתָא בְּמַשְׁכַּן זִמְנָא
דִּי אִיזַמֵּין מֵימְרִי לָךְ תַּמָּן קוּדְשִׁין תְּהֵי
לְכוֹן: לז וּקְטוֹרֶת בּוּסְמִין דִּי תַעְבֵּיד בִּדְמוּתָהּ
לָא תַעְבְּדוּן לְכוֹן קוּדְשָׁא תְּהֵי לָךְ קֳדָם יְיָ:
לח גְּבַר דִּי יַעְבֵּיד דְּכְוָתֵיהּ לַאֲרָחָא בָּהּ וְיִשְׁתֵּיצֵי

(כד) **וקדה**. סמ שורש עצב, ובלשון מכמיס קליעה[1]: **הין**. י"ב לוגין ומחלקו בו חכמי ישראל, ר' מאיר אומר בו שלקו את הטעקין, אמר לו ר"י והלא לסוך את הטעקין היו סיפק, אלא שרחוס במיס שלא יבלעו את הבשמן ואח"כ הליף עליהם הבשמן עד שקלט הריח, וקפחו לבשמן מעל הטעקין[2]: (כה) **רקח מרקחת**. רקח סם דבר הוא, והטעם מוכיח שהוא למעלה והכי הוא כמו רקע, רגע, ואינו כמו רוגע היס[3], וכמו רוקע הארץ[4] שהטעם למטה וכל דבר המעורב בחבירו עד שזה קופח מזה לו ריח לו טעם, קרוי מרקחת: **רקח מרקחת**. רקח הטעוי ע"י חומגות ותערובות: **מעשה רוקח**. סם החומן בדבר: (כו) **ומשחת בו**. כל המשיחות כמין כ"ף יוניית, חוץ משל מלכים שהן כמין נזר: (כט) **וקדשת אותם**. משיחה זו מקדשתם לכיות קדש קדשים, ומה היא קדושתם, כל הנוגע וגו', כל הראוי לכלי שרת, משנכנס לתוכו קדוש קדושת הגוף להפסל ביוצא וליטמא ועבול יום, ואינו נפדה לגאת לחולין, אבל דבר שאינו ראוי לכם אין מקדשין. ושנויה היא משנה שלימה אלל מזבח, מתוך שגאי כל הנוגע במזבח יקדש, שומע אני אין ראוי אין שאינו ראוי, ת"ל כשאים מה כשאים ראוייס לף כל ראוי. כל משיחת משכן וכליס ומלכים מתורגם לשון רבוי, לפי שאין לורך משיחתן אלא לגדולה כי כן יסד המלך שזה חנוך גדולתן. ושאר משיחות, כמו דקיקין מעוזין, ורחשית שמיס ימשחו[5] לי תרמית בהן כלי עבדית: (לא) **לדורותיכם**. מכאן למדו רבותינו לומר שכולו קיים לעתיד לבא[6]: **זה**.

(לב) **לא ייסך**. בשני יודי"ן, לי יפעל, כמו למען ייטב לך[7]: **על בשר אדם לא ייסך**. מן השמן הזה עשו: **ובמתכנתו לא תעשו במוהו**. בשכוס שממניו, לא תעשו אחר כמוהו בשאקל שממנין הללו לפי מדת הין שמן, אבל אם פחת או רבה שממנין לפי מדת הין שמן, מותר, ואף העשוי בשתכונתו של זה, הין השך ממנו חייב, אלא הרוקחו[8]: **ובמתכנתו**. לשון חשבון, כמו מתכונת הלבנים וכן במתכנתה של קטורת: (לג) **ואשר יתן ממנו**. מאותו של משה[9]: **על זר**. שאינו לורך כהונה ומלכות: (לד) **נטף**. הוא לרי, ועל שאינו אלא ערך הנוטף מעלי הקטף, קרוי נטף, ובלע"ז גומ"ת, והלרי קורין לו טריאק"ה: **ושחלת**. סורס בשם חלק ומהביר בלפורן, ובלשון המשנה קרוי לפורן וזהו שתרגם חונקלוס וטופרת: **וחלבנה**. בשם שריחו רע וקורין לו גלבנ"ת, ומהשה הכתוב בין שממני הקטורת, ללמדנו שלא יקל בעיניהם לערף עמהן בתגודת תעניותיהם ותפלותיהם את פוסטי ישראל שיהיו נמנין עמהן[10]: **סמים**. לחריס: **ולבונה זכה**. מכאן למדו רבותינו י"ת שממנין נאמרו לו למשה בסיני. מעוט סמים שניס, נטף ושחלת וחלבנה ג', הרי כ'. סמיס, לרבות עוד כמו אלו, הרי עשר. ולבונה, הרי י"א. ואלו הן, הלרי והלפורן החלבנה והלבונה מור וקליעה שבולת נרד וכרכום הרי ח' שהשבולת ונרד אחד שהנרד דומה לשבולת. הקושט והקילופה והקנמון, הרי י"ת. בורית כרשינה הינו נקטר הלא גו שפין את הלפורן ללבנה שהכל נאכל[11]: **בד בבד יהיה**. אלו הארשה

---

1 כריתות ו. 2 שם ה. 3 ישעיה נא, טו 4 שם מב, ה 5 עמוס ו, ו 6 הוריות יא: 7 דברים ה, טז 8 כריתית ה. 9 שם 10 שם ו: 11 שם ו. 12 יונא ה, א 13 יחזקאל כז, כז

which is used for) sanctified (items), and one hin of olive oil.

[25] *"You should make this into an oil for holy anointment, a professional mixture, made by a professional perfumer. It will be oil for holy anointment."*

[26] *"You should use it to anoint the Tent of Meeting and the Ark of Testimony,* [27] *the Table and all its utensils, the Menorah and its utensils, the Incense Altar,* [28] *the Sacrificial Altar and all its utensils, the Urn and its base.* [29] *(The anointing) consecrates them so that they become holy of holies. Whatever touches them will become holy."*

[30] *"You should anoint Aharon and his sons and consecrate them to serve Me as priests."*

[31] *"You should speak to the children of Israel, saying: 'This will be oil of holy anointment to Me for all your generations.* [32] *It should not be poured upon human flesh. You must not use the same formula to make anything that is like it. It is holy. It will be holy to you.* [33] *Any person who makes a mixture like it, or puts any of (the mixture made by Moshe) on an unauthorized person will be cut off from his people.'"*

The Incense

30:34 *God said to Moshe: "Take for yourself spices: balsam sap, onycha and galbanum, (other) spices and pure frankincense. They should be of equal weight.* [35] *You should make this into incense, a professionally mixed compound that is finely blended, pure, and holy.*

[36] *"You should grind some of it finely, and you should set some of it (daily) before the (Ark of) Testimony in the Tent of Meeting, where I will arrange meetings with you. It shall be holy of holies to you.* [37] *The incense that you will make should not be duplicated for personal use. It will be holy to you for God.* [38] *Any person who makes anything like it, to smell its fragrance, will be cut off from his people."*

רס"י

המיס, וכל דבר שחדש רואה לערב יפה יפה מכפנו בחנצע מו בנזך: **ממולח טהור קדש.** ממולח יהיה וטהור יהיה וקדש יהיה: **(לו) ונתתה ממנה וגו'.** היא קטרת שבכל יום ויום, שעל מזבח הפנימי שהוא בחכל מועד: **אשר אועד לך שמה.** כל מועדי דבור שאקבע לך, אני קובעם לאותו מקום: **(לז) במתכנתה.** במנין סממניה: **קדש תהיה לך לה'.** שלא תעשנה חלא לשמי: **(לח) להריח בה.** אבל עושה אתה במתכוונתה משלך כדי למוסרה לגבור:

המזכריס כאן יהיו שוין משקל במשקל, כמשקלו של זה כך משקלו של זה. וכן שניהם, הלרי והלפורן והחלבנה והלבונה משקל שבעים שבעים מנה ולי בד, גרחה בעיני שהוא לי יחיד, אחד באחד יהיה. זה כמו זה: **(לה) ממולח.** כתרגומו מעורב, שיערב שאיקחן יפה יפה זה עם זה. ואומר אני שדומה לו ויירחו המלחים[12], מלאיך וחובליך[13], על שם שמכפין את המיס במשוטות כשמגיעים את הספינה, כאחד המכפך בכף בזיעים טרופות לערבן עם

TORAS MENACHEM

The Explanation

The Torah's command concerning the production of the anointing oil is unclear, as it presents a practical impossibility. *"You shall make this into an oil for holy anointment, a professional mixture.... It will be oil for holy anointment"* (v. 25). The command stresses two separate details:

a.) The final product must be "a professional mixture," i.e. "mixed to the extent that one ingredient becomes totally absorbed by the other" (*Rashi* ibid.).

b.) The final result must be *oil* ("You shall make this into *an oil*") and not sludge.

This command appears to be a practical impossibility, since the effective fulfillment of each condition inevitably compromises on the other.

If the ingredients were to be mixed to the optimum—thus fulfilling condition "a"—it would be necessary to cook them together. The second condition, however, would not be met, as a sludge would be produced and not a pure oil.

In order to meet the second condition and make pure oil, it would be necessary to mix the ingredients in a way that would allow them to be separated later, thus compromising the first condition (the optimum mixing of the ingredients).

This dilemma is the basis of Rabbi Meir and Rabbi Yehudah's contention. Since the perfect fulfillment of both conditions is impossible, these two sages argue as to which condition should be regrettably compromised. Rabbi Meir maintains that the roots should be boiled in oil, compromising on the second condition (pure oil) in order to meet the requirements of the first (mixing). Rabbi Yehudah maintains that the oil should be smeared over the roots, compromising the first condition (mixing) for the sake of the second (pure oil).

In this final analysis we see that Rabbi Meir did not find it necessary to respond to Rabbi Yehudah's criticism, as it was founded on his own understanding that the second condition is of primary importance. Since the verse makes no indication as to which is correct, *Rashi* cited both opinions.

The Crux of the Debate

What led Rabbi Meir and Rabbi Yehudah to their respective conclusions?

לא א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב רְאֵה קָרָאתִי בְשֵׁם
בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה: ג וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ
אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה: ד לַחְשֹׁב
מַחֲשָׁבֹת לַעֲשׂוֹת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת: ה וּבַחֲרֶשֶׁת אֶבֶן
לְמַלֹּאת וּבַחֲרֶשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלָאכָה: ו וַאֲנִי הִנֵּה
נָתַתִּי אִתּוֹ אֶת אָהֳלִיאָב בֶּן־אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה־דָן וּבְלֵב
כָּל־חֲכַם־לֵב נָתַתִּי חָכְמָה וְעָשׂוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוִּיתֶךָ: ז אֶת |
אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הָאָרֹן לָעֵדֻת וְאֶת־הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת
כָּל־כְּלֵי הָאֹהֶל: ח וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־כֵּלָיו וְאֶת־הַמְּנֹרָה
הַטְּהֹרָה וְאֶת־כָּל־כֵּלֶיהָ וְאֵת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת: ט וְאֶת־מִזְבַּח
הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיּוֹר וְאֶת־כַּנּוֹ: י וְאֵת בִּגְדֵי
הַשָּׂרָד וְאֶת־בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן:
יא וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת־קְטֹרֶת הַסַּמִּים לַקֹּדֶשׁ כְּכֹל
אֲשֶׁר־צִוִּיתֶךָ יַעֲשׂוּ: פ יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:
יג וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ
כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה
מְקַדִּשְׁכֶם: יד וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם
מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל־הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה
הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: טו שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה

מֵעַמֵּיהּ: א וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר: ב חֲזֵי
דְּרָבִיתִי בְּשׁוּם בְּצַלְאֵל בַּר אוּרִי בַּר חוּר
לְשִׁבְטָא דִיהוּדָה: ג וְאַשְׁלֵימִית עִמֵּיהּ רוּחָא
מִן קֳדָם יְיָ בְּחוּכְמְתָא וּבְסוּכְלְתָנוּ וּבְמַדַּע
וּבְכָל עֲבִידָא: ד לְאַלְפָּא אוּמָנָן לְמֶעְבַּד
בְּדַהֲבָא וּבְכַסְפָּא וּבְנְחָשָׁא: ה וּבְאוּמָנוּת אֶבֶן
טָבָא לְאַשְׁלָמָא וּבְנָגָרוּת אָעָא לְמֶעְבַּד בְּכָל
עִבִידָא: ו וַאֲנָא הָא יְהָבִית עִמֵּיהּ יַת אָהֳלִיאָב
בַּר אֲחִיסָמָךְ לְשִׁבְטָא דְדָן וּבְלֵב כָּל חַכִּימֵי
לִבָּא יְהָבִית חוּכְמְתָא וְיַעְבְּדוּן יַת כָּל דִּי
פַקֵּידְתָּךְ: ז יַת מַשְׁכַּן זִימְנָא וְיַת אֲרוֹנָא
לְסַהֲדוּתָא וְיַת כַּפּוּרְתָּא דִי עֲלוֹהִי וְיַת כָּל מָנֵי
מַשְׁכְּנָא: ח וְיַת פְּתוֹרָא וְיַת מָנוֹהִי וְיַת מְנָרְתָּא
דַכְיְתָא וְיַת כָּל מָנָהָא וְיַת מַדְבְּחָא דְקְטוֹרֶת
בּוּסְמַיָּא: ט וְיַת מַדְבְּחָא דַעֲלָתָא וְיַת כָּל
מָנוֹהִי וְיַת כִּיּוֹרָא וְיַת בְּסִיסֵיהּ: י וְיַת לְבוּשֵׁי
שְׁמוּשָׁא וְיַת לְבוּשֵׁי קוּדְשָׁא לְאַהֲרֹן כַּהֲנָא וְיַת
לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי לְשַׁמָּשָׁא: יא וְיַת מִשְׁחָא
דְרְבוּתָא וְיַת קְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא לְקוּדְשָׁא כְּכֹל
דִּי פַקֵּידְתָּךְ יַעְבְּדוּן: יב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
לְמֵימָר: יג וְאַתְּ מַלֵּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמֵימָר
בְּרַם יַת יוֹמֵי שַׁבָּיָא דִילִי תִּטְרוּן אֲרֵי אָת הִיא
בֵּין מֵימְרִי וּבֵינֵיכוֹן לְדָרֵיכוֹן לְמִידַע אֲרֵי אֲנָא
יְיָ מְקַדִּשְׁכוֹן: יד וְתִטְרוּן יַת שַׁבְּתָא אֲרֵי
קוּדְשָׁא הִיא לְכוֹן דִּיחַלִּינָהּ אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵיל
אֲרֵי כָּל דְּיַעֲבִיד בָּהּ עֲבִידְתָּא וְיִשְׁתֵּיצֵי אֱנָשָׁא
הַהוּא מִגּוֹ עַמֵּיהּ: טו שְׁתָּא יוֹמִין תִּתְעֲבִיד

רס"י

(ג) **קראתי בשם.** לעשות מלאכתי, את בצלאל: (ג) **בחכמה.** מה שאדם שומע דבריס מאחריס ולמד: **ובתבונה.** מבין דבר מלבו מתוך דבריס שלמד[1]: **ובדעת.** רוח הקדש: (ד) **לחשוב מחשבות.** תריגת מעשה חושב: (כ) **ובחרושת.** לשון חומות, כמו חרש חכם[2]. ומוקלוס פירש ושאר בפירושן, שחומן מצניס קרוי חומן וחרש עץ קרוי נגר: **למלאת.** להושיבה במשבצת שלה במלואה, לעשות המשבצת למדת מושב האבן ועוביה: (ו) **ובלב כל חכם לב וגו'.** ועוד שאר חכמי לב שבכם, וכל אשר נתתי בו חכמה, ועשו את כל אשר ציויתיך: (ז) **ואת הארון לעדות.** לגורך לוחות העדות: (ח) **הטהורה.** על שם זהב טהור: (י) **ואת בגדי השרד.** לומר לני לפי פשוטו של מקרא, שמ"מ לומר שבגדי כהונה מדבר, לפי שנאמר מלמע ואת בגדי הקדש לאהרן ככהן ואת בגדי בניו לכהן, אלא אלו בגדי השרד שם בגדי התכלת והארגמן ותולעת שני האמורים בפרשת מסעות, ונתנו עליו בגד תכלת, ונתנו עליו בגד ארגמן, ונתנו עליהם בגד תולעת שני[3]. וגרסין דברי, שנאמר ומן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי השרד לשרת בקדש, ולא כוזכר שם עמהם ושם בשבגדי כהונה מדבר, לא מלינו בחמד מהם ארגמן או תולעת שני בלא שם: **בגדי**

1 ספרי דברים א, יג 2 ישעיה מ, כ 3 במדבר ד, ח 4 ר"ה יז:

CLASSIC QUESTIONS

● **Why is the observance of Shabbos mentioned here, in verse 13?**

Rashi: God was saying, "Although you will be eager and enthusiastic in the work of the Tabernacle, Shabbos should not be set aside because of it." (ד"ה אך את שבתותי תשמורו).

Bartenura: Why would anybody come to the conclusion that the construction of the Tabernacle should override Shabbos? After all, building the Tabernacle is but one single positive *mitzvah,* whereas the observance of Shabbos constitutes two *mitzvos*—the positive commandment to rest and the prohibition of performing work. So, why would a single commandment override two?

However, there are minor prohibitions of Shabbos—such as driving an animal—which a person might think could be set aside for the building of the Tabernacle. Therefore, this warning was necessary.

Mizrachi: Alternatively, the Jewish people might have reasoned that since Shabbos is set aside for the offering of sacrifices, so too it could be set aside for the building of the Tabernacle in which sacrifices are offered (commentary to *Kedoshim* 19:30).

Appointment of Betzalel and Ohaliav

31 God spoke to Moshe, saying: [2] *"See, I have appointed (to work for Me) Betzalel the son of Uri the son of Chur, of the tribe of Yehudah,* [3] *and I have filled him with the spirit of God, with wisdom, with insight, with Divine inspiration, and with the ability for all types of work:* [4] *to do master weaving, to work with gold, with silver, and with copper,* [5] *with the craft of setting gems and with the craft of wood, to do all kinds of work.*

[6] *"I have also given him Ohaliav the son of Achisamach, of the tribe of Dan. Into all the (other) wisehearted (men among you) I have (also) instilled the wisdom to make everything that I have commanded you:*

[7] *"The Tent of Meeting, and the Ark (which holds the Tablets of) testimony, as well as the lid which goes on it, all the tent equipment,* [8] *the Table and its implements, the pure Menorah and all its utensils, the Incense Altar,* [9] *the Sacrificial Altar and all its utensils, the Urn and its base,* [10] *the meshwork cloths (used to pack the Tabernacles' utensils during transport), the sacred garments for Aharon the Priest and the garments of his sons in which to serve as priests,* [11] *the anointing oil and the incense (used to raise smoke which is) Holy.*

"They should do everything that I have commanded you."

Observance of Shabbos

31:11 God spoke to Moshe, saying: [13] *"You should speak to the children of Israel and say: 'But keep My Shabbos (even when you are building the Tabernacle)! For it is a sign between Me and you for all your generations (that I chose you, and so that the nations should) know that I, God, am making you holy.* [14] *Keep the Shabbos, for it is a sacred thing for you. Those who desecrate it should be put to death (if witnesses were present, but if no witnesses were present, then) anyone who performs work on it will have his soul cut off from amongst his people.* [15] *Six days work may be done, but on the*

רס"ו

השרד. י"מ לשון עבודה ושירות, כתרגומו לבוסי שמשא ואין לו דמיון במקרא. ומני חומר שהוא לשון חרמי, כתרגום של קלעים ותרגום של מכבר, שהיו חרוגים בימחט עשויס נקביס נקביס, לעידי"ן בלע"ז: (יח) ואת קטרת הסמים לקדש. לעורך הקטרת הכיכל שהוא קדש: (יג) ואתה דבר אל בני ישראל. ואתה מע"פ שהפקדתיך לגוותס על מלאכת המשכן, אל יקל בעיניך לדחות את השבת מפני

אותה מלאכה: אך את שבתותי תשמורו. אף על פי שתהיו רדופין וזריזין בזריזות מלאכה, שבת אל תדחה מפניה. כל אלין ורקין מיעוטין[4] למעט שבת ממלאכת המשכן: כי אות היא ביני וביניכם. אות גדולה היא בינינו שבחרתי בכם, בהנחילי לכם את יום מנוחתי למנוחה: לדעת. הלמות בה כי אני ה' מקדשכם: (יד) מות יומת. אם יש עדיס והתראה: ונכרתה. גלח בתראה: מחלליה. הנוהג

TORAS MENACHEM

Rashi hints to this issue with the words, "*the Sages of Israel* disputed this matter." Normally, when citing a dispute, *Rashi* uses the phrase "our Rabbis argued," or he simply states the various opinions without any introduction. Here, however, he stresses that "*the Sages of Israel* disputed this matter," suggesting that we are dealing with a fundamental dispute of wide-ranging proportions.

The root of Rabbi Meir and Rabbi Yehudah's debate here is an existential dilemma: Can a compromise be made in the present in order to achieve a perfect result in the future?

Rabbi Meir holds that the answer to this question is "no." Therefore, he will not permit an imperfect preparation of the anointing oil (in the present) even though it achieves a better result. Rabbi Yehudah, however, sees the end product as the true expression of perfection.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 394*ff*)

Shabbos and the Tabernacle (v. 13)

Bartenura and ***Mizrachi*** are both troubled why others would construe that the construction of the Tabernacle should override Shabbos.

It could be argued however, that *Rashi* addressed this question with the words, "Although you will be *eager* and *enthusiastic* in the work of the Tabernacle, Shabbos should not be set aside because of it":

Since the Tabernacle was an atonement for the Golden Calf (as *Rashi* writes at the beginning of *Parshas Pekudei*) the Jewish people would have been eager to complete its construction as soon as possible. As a result of their zealous construction efforts, they might have *accidentally* broken Shabbos. Therefore they needed to be cautioned, "Although you will be *eager and enthusiastic* in the work of the Tabernacle, Shabbos should not be set aside because of it." God was warning them, "By all

וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַיהוָה כָּל־הָעֹשֶׂה מְלָאכָה
בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת: טז וְשָׁמְרוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשַּׁבָּת
לַעֲשׂוֹת אֶת־הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם: יז בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי־שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה
אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ: ס
[שני] יח וַיִּתֵּן אֶל־מֹשֶׁה כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּהַר סִינָי שְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת לֻחֹת אֶבֶן כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים: לב א *וַיַּרְא הָעָם
כִּי־בֹשֵׁשׁ מֹשֶׁה לָרֶדֶת מִן־הָהָר וַיִּקָּהֵל הָעָם עַל־אַהֲרֹן
וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם | עֲשֵׂה־לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּי־זֶה |
מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מֶה־הָיָה
לוֹ: ב וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַהֲרֹן פָּרְקוּ נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם

עֵיבִידְתָּא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה שַׁבָּת שַׁבְּתָא
קוּדְשָׁא קֳדָם יְיָ כָּל דַּיַּעֲבִיד עֵיבִידְתָּא בְּיוֹמָא
דְּשַׁבַּתָּא אִתְקְטָלָא יִתְקְטֵיל: טז וְיִטְרוֹן וְיִטְרוּן
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יַת שַׁבְּתָא לְמֶעֱבַד יַת שַׁבְּתָא
לְדָרֵיהוֹן קְיָם עָלָם: יז בֵּין מֵימְרִי וּבֵין בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אָת הִיא לְעָלָם אֲרֵי שִׁתָּא יוֹמִין עֲבַד
יְיָ יַת שְׁמַיָּא וְיַת אַרְעָא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה
שְׁבַת וְנָח: יח וְיַהַב לְמֹשֶׁה כַּד שֵׁצִי לְמַלָּלָא
עִמֵּיהּ בְּטוּרָא דְסִינַי תְּרֵין לוּחֵי סַהֲדוּתָא לוּחֵי
אַבְנָא כְּתִיבִין בְּאֶצְבְּעָא דַיְיָ: א וַחֲזָא עַמָּא אֲרֵי
אוֹחַר מֹשֶׁה לְמֵחַת מִן טוּרָא וְאִתְכְּנִישׁ עַמָּא
עַל אַהֲרֹן וַאֲמָרוּ לֵיהּ קוּם עֲבִיד לָנָא דַּהֲלָן דִּי
יְהָכוּן קֳדָמָנָא אֲרֵי דֵּין מֹשֶׁה גַּבְרָא דִּי אַסְקָנָא
מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם לָא יְדַעְנָא מָה הֲוָה לֵיהּ:
ב וַאֲמַר לְהוֹן אַהֲרֹן פְּרִיקוּ קֳדָשֵׁי דְדַהֲבָא דִּי

*בקריאת פרשת העגל מנמיכים מעט את הקול.

רס"י

כה חול בקדושתה: (טו) **שבת שבתון**. מנוחת מרגוע ולא מנוחת ערמי: **(שבת שבתון**. לכך כפלו הכתוב, לומר שאסור בכל מלאכה אפי' חוכל נפש, וכן יוה"כ שנאמר בו שבת שבתון היא לכם[1], אסור בכל מלאכה. אבל יום טוב, לא נאמר בו כ"ף ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון, מסורים בכל מלאכת עבודה, ומותרים במלאכת חוכל נפש): **קדש לה'**. שמירת קדושתה לשמי ובמלותי: (יז) **וינפש**. כתרגומו ונח, וכל לשון נופש הוא לשון נפש שמשיב נפשו ונשימתו בהרגיעו מטורח המלאכה. ומי שכתוב בו לא ייעף ולא ייגע[2], וכל פעלו במאמר, הכתיב מנוחה לעצמו, לשבר האוזן מה שהיא יכולה לשמוע: (יח) **ויתן אל משה** וגו'. אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לנוויי מלאכת המשכן ימים רבים היה שהרי בי"ז תמוז נשתברו הלוחות, וביום הכפורים נתרצה הקב"ה לישראל ולמחרת התחילו בנדבת המשכן, והוקם בחד בניסן[3]: **בכלתו**. ככלותו כתיב חסר שמשרה לו תורה במתנה בכלה לחתן, שלא היה יכול ללמוד כולה בזמן מועט כזה. ד"ח מה כלה מתקשטת בכ"ד קשוטין, כן המורים בספר יעטיר[4], אף ת"ח צריך להיות בקי בכ"ד ספרים[5]: **לדבר אתו**. המקיש ומשפטיס שנותלה למשפטים: **לדבר אתו**. מלמד שהיה משה שומע מפי הגבורה, ומוזרין

ומונין את המלאכה שניתנה יחד[6]: **לחת**. לחת כתיב, שהיו שתיהן שוות[7]: (ה) **כי בששת משה**. כתרגומו לשון חימור וכן בשש רבבו[8], ויחילו עד בוש[9] כי כשעלה משה להר, אמר להם לסוף ארבעים יום אני בא בתוך ו' שעות. כשהוריס הס שאותו יום שעלה מן המין הוא, והוא אמר להם שלימים ארבעים יום ולילו עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו, שהרי ז' בסיון עלה נמצא יום ארבעים בשעה עשר בתמוז. בט"ז בא השטן וערבב את העולם, והראה דמות חשך ואפלה וערבובית לומר, ודאי את משה לכך בא ערבובית לעולם. אמר להם, את משה, שהבר באו שם שעות ולא בא וכו' כדאיתא במס' שבת[10]. ות"ח לומר שלא טעו אלא ביום המעונן אין קודם חצות אין לאחר חצות שהרי לא ירד משה עד יום המחרת שנא' ויהכימו ממחרת ויעלו עולות: **אשר ילכו לפנינו**. אלהות הרבה להם לכל אחד ואחד כדכתיב[11]: **כי זה משה האיש**. כמין דמות משה הראה להם השטן שנושאים אותו באויר רקיע השמיני[12]: **אשר העלנו מארץ מצרים**. והיה מורה להו דרך אשר נעלה בה, עתה נריכין אנו לאלהות אשר ילכו לפנינו: (ג) **באזני נשיכם**. אמר אהרן בלבו, הנשים והילדים חסים בתכשיטיהן הן, שמא יתעכב הדבר ובתוך כך יבא משה, והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן: **פרקו**. לשון זווי מגזרת פרק ליחיד, כמו ברכו, מגזרת

TORAS MENACHEM

means be enthusiastic about the construction of the Tabernacle, but beware that your zealousness should not lead to the accidental desecration of Shabbos."

Thus, it turns out that there was no concern here that the Jewish people would desecrate Shabbos due to a *halachic* argument (as *Bartenura* and *Mizrachi* suggest). Rather, there was a *practical* fear that the pressure to complete the Tabernacle as soon as possible might lead to an oversight in the observance of Shabbos.

Moshe's Switch

Based on this approach, we can also answer a problem that arises later in *Parshas Vayakhel*. When Moshe came down from Mount Sinai and gathered the Jewish people to instruct them about the Tabernacle, he first told them that Shabbos must be observed (*Shemos* 35:1-3). *Rashi* comments, *"He prefaced for them the instructions about the Tabernacle with the warning to keep Shabbos, to teach that the construction work does not override Shabbos"* (v. 2 ibid.). This would appear to mean that the Torah placed the prohibition of Shabbos before the *mitzvah* of building the Tabernacle to indicate that it has a higher priority.

However, here in our *Parsha*, the order is reversed. The instructions about building the Tabernacle (v. 1-11) come *before* the *mitzvah* of keeping *Shabbos* (v. 12—17). So how can *Rashi* derive any significance from the order of these two *mitzvos* in *Parshas Vayakhel*, if the order is reversed here?

Based on the above explanation, however, the change of order can be easily understood: It was explained above that there was no concern that the Jewish people would desecrate Shabbos to build the Tabernacle due to mistaken *halachic* reasoning. Rather, there was a fear that their enthusiasm in speedy construction could lead to an oversight in the observance of Shabbos.

1 ויקרא כג, לב 2 ישעיה מ, כח 3 תנחומא לא 4 ג, יח-כב 5 שם טז 6 שמו"ר מא, ה 7 שם מא, ו 8 שופטים ה,כח 9 שם ג, כה 10 פט. 11 סנהדרין סג. 12 שבת פט.

seventh day is a Sabbath of complete rest (with the intention of being) holy to God. Whoever performs work on the Sabbath day should be put to death. [16] *The children of Israel should observe the Sabbath, to make the Sabbath throughout their generations as an everlasting covenant.* [17] *It is an eternal sign between Me and the children of Israel that in six days God created the heaven and the earth, and on the seventh day He ceased and rested.'"*

THE SIN OF THE GOLDEN CALF

(The following occurred before the construction of the Tabernacle):

31:18 SECOND READING

When He had finished speaking with him on Mount Sinai (telling him the laws that are found in Parshas Mishpatim), He gave Moshe the two Tablets of the testimony, stone Tablets, written with the finger of God.

32 [1] *The people saw that Moshe was delayed in coming down from the mountain.*

The people gathered against Aharon, and they said to him: "Come on! Make us gods that will go before us (and lead us), because (as for) this man Moshe, who brought us up from the land of Egypt, we don't know what has become of him."

[2] *Aharon said to them, "Take the golden earrings off the ears of your wives, your sons, and your daughters and bring them to me," (hoping to delay them until Moshe came down).*

CLASSIC QUESTIONS

● **How could Aharon and the Jewish people make a Golden Calf so soon after the Torah had been given and after they had witnessed God's miracles? (v. 1-6)**

SA'ADIA GA'ON: Aharon wanted to test the Jewish people to see if they would actually worship idols, so he pretended to go along with their plan. Nevertheless, since he did not execute the idol worshipers immediately when they stumbled, God became angry with Aharon too.

IBN EZRA & KUZARI: The Jewish people did not intend to worship idols, God forbid. Rather, in Moshe's absence, they were seeking a concrete form of Divine Service. The calf was thus intended to be an object through which they worshiped God, as Aharon said explicitly, "Tomorrow should be a festival *to God*" (v. 5).

RAMBAN: The Jewish people did not intend to worship idols, God forbid. Rather, since Moshe had disappeared, they sought a replacement for him to guide them in serving God. Aharon chose a calf, since in the celestial chariot the face of an ox can be seen to the left side, representing God's strength (see Ezekiel 1:10).

DA'AS ZEKEINIM: The Jewish people were split into three groups. a.) Those who were merely looking for a new leader. b.) Those who wished to worship idols. c.) The tribe of Levi, who remained totally loyal to God. (v. 26).

TIFERES YEHONASON: The Jewish people knew that if Moshe had not disappeared the Tabernacle would have been built and God would have spoken to Moshe from between the two cherubs (see above 25:22). When they saw that Moshe had departed, they decided to make the

TORAS MENACHEM

Therefore, in *Parshas Vayakhel*, when *Rashi* writes, "He prefaced for them the instructions about the Tabernacle *etc.*," he is not speaking of a legal matter (that could be derived *halachically* from the sequence of the *mitzvos*) but rather, a practical consideration - that *Shabbos* should not come to be desecrated through an oversight. In order to make this message have a greater impact on the assembled crowd, Moshe said it first (switching from the order in which he had heard the words from God, here in our *Parsha*). This was for a simple, logical reason: If one wants to tell a person two things, one of which interests the person very much, and the other is a caution for him not to forget something, it makes more sense to say the warning first. The thing that interests the person will certainly not be forgotten, whereas the warning may be overlooked due to his interest in the other subject.

So, since we are dealing with a practical concern, Moshe decided that mentioning the caution against Shabbos first was a more practical approach. Therefore *Rashi* writes, *"He prefaced for them* the instructions about the Tabernacle."

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 254*ff.*)

RASHI'S "EXPLANATION" OF THE GOLDEN CALF (V. 1-6)

While many commentators address the question how the Jewish people could have made the Golden Calf so soon after the giving of the Torah (see *Classic Questions*), *Rashi* does not appear to offer any solution at all. This is perplexing when one considers that *Rashi's* "mission statement" is to explain every difficulty "at the literal level of scripture" (*Bereishis* 3:8). Surely, this question is an extremely fundamental one which *Rashi* should have addressed?

Since *Rashi's* commentary is comprehensive, we can presume that *Rashi never* fails to address a crucial scriptural issue (and if there is an important matter that he cannot explain he will write, "I do not know the explanation of this matter"). Therefore, when *Rashi* appears to be silent on a crucial issue, the explanation could be that a.) The matter is obvious from a literal rendering of the verses and from simple logic, that it requires no comment. Or, b.) The matter can be understood in light of a *previous* comment of *Rashi*, earlier in his commentary.

In our case, scripture makes the point quite unambiguously that in building the calf the Jewish people were not attempting to find a new god,

בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי: ג וַיִּתְפָּרְקוּ כָּל־הָעָם אֶת־נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל־אַהֲרֹן: ד וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מַסֵּכָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ה וַיַּרְא אַהֲרֹן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אַהֲרֹן וַיֹּאמַר חַג לַיהוָה מָחָר: ו וַיַּשְׁכִּימוּ מִמָּחֳרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיַּגְּשׁוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׁתוֹ וַיָּקֻמוּ לְצַחֵק: פ

בְּאוּדְנֵי נְשֵׁיכוֹן בְּנֵיכוֹן וּבְנָתֵיכוֹן וְאַיְתוּ לִי: ג וְאִתְפְּרִיקוּ כָּל עַמָּא יַת קָדָשֵׁי דְּדַהֲבָא דִּי בְּאוּדְנֵיהוֹן וְאַיְתִיאוּ לְוָת אַהֲרֹן: ד וּנְסִיב מִידֵיהוֹן וְצַר יָתֵיהּ בְּזִיפָא וְעַבְדֵיהּ עֵגֶל מַתְכָּא וַאֲמָרוּ אִלֵּין דַּהֲלָהֲךְ יִשְׂרָאֵל דִּי אַסְקוּךְ מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם: ה וַחֲזָא אַהֲרֹן וּבְנָא מַדְבְּחָא קֳדָמוֹהִי וּקְרָא אַהֲרֹן וַאֲמַר חַגָּא קֳדָם יְיָ מְחָר: ו וְאַקְדִימוּ בְיוֹמָא דְּבַתְרוֹהִי וְאַסִּיקוּ עֲלָוָן וְקָרִיבוּ נִכְסִין וְאַסְחַר עַמָּא לְמֵיכַל

רש"י

דרך: (ג) **ויתפרקו**. לשון פריקת משא כשנטלוס מאזניהם נמלאו הס מפורקים מנזמיהם, דיסקריי"ר בלע"ז: **את נזמי**. כמו מנזמי, כמו כלאתי את העיר, מן העיר: (ד) **ויצר אותו בחרט**. יש לתרגמו בשני פניס. כאחד, וילר לשון קשירה. בחרט ל' סודר כמו והמטפחות והמריטים[1] וילר ככריס כסף בשני חריטיס[2]. וכד' וילר לשון לורס. בחרט כלי חומנות הלורפין שחורלין ומורטין בו לורות בזכוכ כעט סופר המורט חותיות בלוחות ופנקסין, כמו וכתוב עליו בחרט חנוס[3] וזכו את"ס ולר יתיר בזיפא, לשון זיוף הוא, כלי חומנות שחורלין בו בזכוכ חותיות ושקדיס שקורין בלט"ז נייי"ל, ומזייפין על ידו חותמות: **עגל מסכה**. כיון שהשליכו לתור בכור, באו מכשפי ערב רב שעלו עמהס ממלריס ועשאוהו בכשפים. ויש חומריס מיכה היה שס, שילא מתוך דחוסי בנין שנתמעך בו במלריס, והיה בידו שס ושס שכתב בו משה עלה שור, עלה שור להעלות חרונו של יוסף מתוך נילוס, והשליכו לתוך הכור ויצא העגל[4]: **מסכה**. לשון מתכת. ד"ח קכ"ה קנטרין זהב היו בו כגימטריה של מסכה: **אלה אלהיך**. ולא נאמר אלא אלהיהו, מכאן שערב רב שעלו ממלריס הס שנקבלו על אהרן, והס שעשאוהו, ואח"כ הטעו את ישראל אחריו[5]: (כ) **וירא אהרן**. שהיה בו רוח חייס, שנאמר בתבנית שור חוכל עשב[6] ורואה שהשליח מעשה שטן ולא היה לו פה לדאותס לגמרי: **ויבן מזבח**. לדאותס: **ויאמר חג לה' מחר**. ולא היוס, שמא יבא משה קודס שיעבדוהו זהו פשוטו. ומדרשו בויקרא רבה[7] דברים הרבה רואה אהרן. רואה חור בן אחותו שהיה מוכיחס והרגוהו, וזהו ויבן (לשון בינה) מזבח לפניו, ויבן מזדוח לפניו ועוד רואה ואמר מוטב שיתלה בי הסרחון ולא בהם. ועוד רואה ואמר, אס הס בוניס את המזבח זה מביא לרוב וזה מביא אבן ומלאכת מלאכתן עשויה בעת אחת מתוך שאני בונה אותו ומתעלל במלאכתי, בין כך ובין כך משה בא: **חג לה'**. בלשון היה לשמיס, בטוח היה שיבא משה ויעבדו את המקוס: (ו) **וישכימו**. השטן זרזס כדי שיחטאו: **לצחק**. יש במשמע הזה גלוי עריות, כמו שנאמר לנחק בי[8], ופשיטות

CLASSIC QUESTIONS

cherubs themselves so that God would speak to them. Thus, they told Aharon, "Make us *gods* that will go before us" (v. 1), in the *plural* since they intended to make *two* cherubs.

However, instead of making cherubs with the face of a child, as was intended for the Tabernacle, they chose instead the face of an ox (calf). This is because the face of an ox appeared on the left-hand side of the celestial chariot of Ezekiel, whereas Moshe is associated with God's "right side," as the verse states, *"He led at Moshe's right, the arm of His glory"* (Isaiah 63:12). So, when Moshe departed, they presumed that God was no longer channeling His blessings through the right-hand side of the chariot, but rather through the left, via Aharon. Therefore, they made cherubs with the face of an ox (calf).

TORAS MENACHEM

but rather, a replacement for Moshe (*c.f.* ***Ramban***). The story begins with the words, "The people saw that *Moshe was delayed* in coming down from the mountain," indicating clearly that the events that were to follow were merely an attempt to replace Moshe.

Nevertheless, the Jewish people requested from Aharon "gods that will go before us" (v. 2), which seems to suggest that they were seeking an actual deity. However, this could not possibly be the case since:

a.) Why would any deity "go before us"? Surely a *worshiper* must come before his god, and not the other way around? Therefore, the word **אֱלֹקִים** here could not be translated as "gods" but rather as "leaders."

In fact, *Rashi* has already explained that this is a possible translation earlier in *Parshas Shemos* (on the verse, *"He will be your spokesman, and you will be his leader"* [4:16, see also 7:1]), so he does not have to repeat himself here.

b.) From the end of verse 2 it is obvious that we are speaking of a replacement for Moshe and not for God. The verse says explicitly that the reason why they wanted to make **אֱלֹקִים**, is because "as for this man Moshe, who brought us up from the land of Egypt, we don't know what has become of him." Clearly, the correct translation of **אֱלֹקִים** here is "leaders," since the **אֱלֹקִים** were a replacement for Moshe.

Despite their pure motives, however, it is easily conceivable how some of the Jewish people were eventually misled, to the extent that they worshiped the calf as an idol.

WHY AN IDOL?

We have yet to explain though why a Golden Calf was considered by the Jewish people to be an appropriate replacement for Moshe.

Earlier, in *Parshas Terumah*, *Rashi* explained that Ya'akov planted acacia trees in Egypt, and that he told his children that they would eventually leave Egypt and use these trees to construct the Tabernacle (26:15). From this we see that for many years the Jewish people had been yearning to build the Tabernacle.

1 ישעיה ג, כב 2 מלכים-ב ה, כג 3 ישעיה ח, א 4 תנחומא יט 5 שס 6 תהלים קו, כ 7 י', ג 8 בראשית לט, יז

[3] *All the people stripped themselves of the golden earrings that were on their ears (immediately) and brought them to Aharon.* [4] *He took (the rings) from their hands, tied it up in a cloth and (sorcerers from the mixed multitude) made it into a molten calf. They (the mixed multitude) said: "These are your gods, O Israel, who have brought you up from the land of Egypt!"*

[5] *When Aharon saw (that the Golden Calf had life in it), he built an altar in front of it (to push them off further). Aharon called out and said: "Tomorrow should be a festival to God," (for he was sure that Moshe would come down by then).*

[6] *On the next day they arose early, offered up burnt offerings, and brought peace offerings, and the people sat down to eat and to drink, and they became depraved.*

TORAS MENACHEM

Now they found that Moshe had left them without commanding them about building the Tabernacle (for the command comes later in *Parshas Vayakhel*). One detail they did understand about the Tabernacle was that its primary focus was the cherubs, from where God spoke. Therefore, they presumed that the cherubs were a form of "intermediary" between God and the Jewish people that could replace Moshe.

God had actually forbidden the manufacture of imitation cherubs, a command which he told Moshe explicitly after the Giving of the Torah (see *Yisro* 20:20 and *Rashi* ibid.). But Moshe was still up on the mountain and he had not yet told the Jewish people of this prohibition. This explains why Aharon was willing to participate in the making of the Golden Calf as, at that point, the Jewish people had no idea that imitation cherubs outside the Tabernacle were prohibited.

Thus we see that by reading the verses literally, bearing in mind *Rashi's* previous comments, the entire story becomes clear. Therefore, *Rashi* did not need to explain why the Jewish people made the Golden Calf.

A HALACHIC EXPLANATION

Although Aharon never actually worshiped the Golden Calf, he did participate in making it (v. 4. See two opinions of *Rashi* ibid.). However, it could be argued that Aharon had no forbidden involvement with the Golden Calf for the following reason:

Normally, an object which has been used for idol worship becomes prohibited for any further beneficial use. However, one condition to this rule is that the idol worshiper worshiped the idol with his own property. If however, he used somebody else's property then we apply the principle that, "a person cannot render prohibited that which does not belong to him" (*Avodah Zarah* 53b).

[For example, if Re'uvain pours wine on an idol then the wine is prohibited for any future benefit. But if Re'uvain takes Shimon's wine and pours it on an idol to inconvenince him, then it does not become prohibited, for why should the Torah assist Re'uvain by rendering the wine prohibited? Therefore we say that "a person cannot render prohibited that which does not belong to him." See *Shulchan Aruch, Choshen Mishpat* 385:2, *Yoreh De'ah* 5:3—*Editor's note*]

When Aharon told the Jewish people to collect gold, he was careful not to acquire it personally. He thus said, "Take the golden earrings off the ears of your wives, your sons, and your daughters and *bring them* to me" (v. 2), rather than saying, "*give* them to me," which would indicate that he wished to acquire them.

Since Aharon did not possess the gold, the fact that he made an idol with it did not render it prohibited. And since Aharon never actually worshiped the Golden Calf, it turns out he had no forbidden involvement with it at all.

QUESTIONING AHARON'S EXEMPTION

The *Talmud* indicates that it is possible to cause another's belongings to become forbidden. This is where the owner clearly consented to use his object for idol worship.

[In the previous example, if Re'uvain had asked Shimon to pour the wine to the idol, the wine *would* have become forbidden.]

In tractate *Avodah Zarah* (53b), the following discussion is recorded:

The Torah states, "[*These are the laws that you shall observe to perform in the Land of Israel...*] *You should burn their trees of idol worship in fire"* (*Re'eh* 12:1,3).

[The *Talmud* asks:] *Surely, however, the trees belong to the Jewish people, since the Land of Israel was bequeathed to us by our forefathers, and "a person cannot render prohibited that which does not belong to him"?* (*i.e. since the non-Jews worshiped trees that did not belong to them they should not become prohibited. If so, why do they have to be burned?—Rashi*)

[The *Talmud* answers:] *When the Jewish people worshiped the calf, they indicated that they were interested in idolatry, so when the non-Jews came* [*to the land of Israel and worshiped the trees*] *they did so as agents on behalf the Jewish people.*

This presents a problem to our earlier solution:

From the Talmud it is clear that Aharon's exemption based on the grounds that "a person cannot render prohibited that which does not belong to him," was *invalidated* when "the Jewish people...indicated that they were interested in idolatry." After the fact, it became clear that Aharon had indeed made an idol. This appears to render our entire argument flawed.

However, in truth, our argument still stands, since the Talmud stresses that "when the Jewish people *worshiped the calf,* they indicated that they were interested in idolatry." This proves that our exemption based on the grounds, "A person cannot render prohibited that which does not belong to him," is only invalidated through *worshiping* an idol. And since Aharon never worshiped the Golden Calf, he was totally exempt.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 143*ff.* See also vol. 36, p. 268)

The Last Word

Jewish Women (and children) did not give their gold for the making of the Golden Calf. Rather, their husbands took the gold from them. This shows that true belief in one God is stronger by women than men. (ibid.)

ז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֶךְ־רֵד כִּי שִׁחֵת עַמְּךָ אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ח סָרוּ מַהֵר מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִם עָשׂוּ לָהֶם
עֵגֶל מַסֵּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ וַיִּזְבְּחוּ־לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
רָאִיתִי אֶת־הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף הוּא: י וְעַתָּה
הַנִּיחָה לִי וְיִחַר־אַפִּי בָהֶם וַאֲכַלֵּם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי גָּדוֹל:
יא *וַיְחַל מֹשֶׁה אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לָמָּה יְהוָה יֶחֱרֶה
אַפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכֹחַ גָּדוֹל וּבְיָד
חֲזָקָה: יב לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לַהֲרֹג
אֹתָם בֶּהָרִים וּלְכַלֹּתָם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה שׁוּב מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ
וְהִנָּחֵם עַל־הָרָעָה לְעַמֶּךָ: יג זְכֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל
עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בָּךְ וַתְּדַבֵּר אֲלֵהֶם אַרְבֶּה
אֶת־זַרְעֲכֶם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמָיִם וְכָל־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי
אֶתֵּן לְזַרְעֲכֶם וְנָחֲלוּ לְעֹלָם: יד וַיִּנָּחֶם יְהוָה עַל־הָרָעָה אֲשֶׁר
דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ: פ טו וַיִּפֶן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן־הָהָר וּשְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת בְּיָדוֹ לֻחֹת כְּתֻבִים מִשְּׁנֵי עִבְרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם
כְּתֻבִים: טז וְהַלֻּחֹת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הֵמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתַּב

*כאן חוזרים לקרוא בקול רגיל

ז וּלְמִשְׁתֵּי וְקָמוּ לְחַיָּיכָא: ז וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה
אֵיזֵיל חוּת אֲרֵי חַבִּילוּ עַמָּךְ דִּי אַסֵּיקְתָּא
מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: ח סָטוּ בִּפְרִיעַ מִן אוֹרְחָא
דִּי פַּקֵּידְתִּינוּן עֲבָדוּ לְהוֹן עֵינָל מַתְּכָא וּסְגִידוּ
לֵיהּ וְדַבָּחוּ לֵיהּ וַאֲמָרוּ אִלֵּין דַּחֲלָתָךְ יִשְׂרָאֵל
דִּי אַסְקוּךְ מֵאַרְעָא דְמִצְרָיִם: ט וַאֲמַר יְיָ
לְמֹשֶׁה גְּלֵי קֳדָמַי יַת עַמָּא הָדֵין וְהָא עַם קְשֵׁי
קֹדֶל הוּא: י וּכְעַן אֲנַח בָּעוּתָךְ מִן קֳדָמַי וְיִתְקֵף
רוּגְזִי בְּהוֹן וְאֵישֵׁיצִינוּן וְאַעְבֵּיד יָתָךְ לְעַם סַגִּי:
יא וְצַלִּי מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ אֱלָהֵיהּ וַאֲמַר לְמָא יְיָ
יִתְקֵף רוּגְזָךְ בְּעַמָּךְ דִּי אַפֵּיקְתָּא מֵאַרְעָא
דְמִצְרַיִם בְּחַיִל רַב וּבִידָא תַּקִּיפָא: יב לְמָא
יֵימְרוּן מִצְרָאֵי לְמֵימַר בְּבִישָׁא אַפֵּיקִינוּן
לְקַטָלָא יַתְהוֹן בֵּינֵי טוּרַיָּא וּלְשֵׁיצָיוּתְהוֹן מֵעַל
אַפֵּי אַרְעָא תּוּב מִתְקוֹף רוּגְזָךְ וְאָתֵיב מִן
בִּשְׁתָּא דְחַשִּׁיבְתָּא לְמֵעֲבַד לְעַמָּךְ: יג אִדְכַּר
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עַבְדָּךְ דִּי קַיֵּימְתָּא
לְהוֹן בְּמֵימְרָךְ וּמַלֵּילְתָּא עִמְּהוֹן אַסְגֵּי יַת
בְּנֵיכוֹן כְּכוֹכְבֵי שְׁמַיָּא וְכָל אַרְעָא הָדָא דִּי
אֲמָרִית אֶתֵּן לְבְנֵיכוֹן וְיַחְסְנוּן לְעָלַם: יד וְתָב
יְיָ מִן בִּשְׁתָּא דִּי מַלֵּיל לְמֵעֲבַד לְעַמֵּיהּ:
טו וְאִתְפְּנֵי וּנְחַת מֹשֶׁה מִן טוּרָא וּתְרֵין לוּחֵי
סַהֲדוּתָא בִּידֵיהּ לוּחִין כְּתִיבִין מִתְּרֵין עִבְרֵיהוֹן
מִכָּא וּמִכָּא אִינוּן כְּתִבִין: טז וְלוּחַיָּא עוֹבָדָא
דַיְיָ אִינוּן וּכְתָבָא כְּתָבָא דַיְיָ הוּא מְפָרַשׁ עַל

לב:י"ז

דמיס, כמו שנאמר יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו[1], לף כמן נכרג חור[2]: **(ז) וידבר.** לשון קוסי הוא, כמו וידבר אתם קשות[3]: **לך רד.** רד מגדולתך, לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם[4]. בחותה שעה נתגדה משה מפי ד"ה של מעלה[5]: **שחת עמך.** אחת השם לא נאמר, אלא עמך, ערב רב שקבלת מעלמך וגיירתם ולא נמלכת בי, ואמרת טוב שידבקו גרים בשכינה הם אחתו והשחיתו: **(ט) קשה עורף.** מחזירין קמי ערפם לנגד מוכיחיהם וממאנים לשמוע: **(י) הניחה לי.** עדיין לא שמעו שהתפלל משה עליהם, והוא אומר כניחה לי, אלא כאן פתח לו פתח והודיעו שבדבר תלוי הוא, שאם יתפלל עליהם לא יכלם[6]: **(יא) למה ה' וגו'.** כלום מתקנא אלא מכח בחכם, גבור בגבור: **(יב) והנחם.** כהשבע מחשבה אחרת להטיב להם: **על הרעה.** אשר חשבת להם: **(יג) זכור לאברהם.** אם עברו על עשרת הדברות אבדתם אבותם בשכר נשיעות ועדיין לא קבל שכרו, תגמו לו ויגמו עשר בעשר[7]: **לאברהם ליצחק ולישראל.** אם לשרפה כתם, זכור לאברהם שמשר עלמו להשרף עליך בתור כשדים. אם להריגה, זכור ליעקב שפשט צוארו לשחיטה. אם לגלות, זכור ליעקב שגלה לחרן. ואם תינו גולין בזכותן, מה אתה אומר לי ואעשה אותך לגוי גדול ואם כתם אל אלם רגליס תינו עומד לפניך בשעת כעסך, ק"ו לכתם אל רגל אחד[8]: **אשר נשבעת להם בך.** לא נשבעת להם בדבר שהוא כלה, לא בשמים ולא בארץ לא בהרים ולא בגבעות, אלא בך שאתה קיים ושבועתך קיימת לעולם, שנאי כי נשבעתי אתם כי[9], ויליחק נאמר והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך[10], ויעקב נאמר אני אל שדי פרה ורבה ונשבע לו באל שדי: **(טו) משני עבריהם.** היו כתותיות נקרות, ומעשה נסים היה[11]: **(טז) מעשה אלהים המה.** כמשמעו הוא בכתובו עשאן. ד"א כאדם האומר לחברו, כל עסקיו אל פלוני במלאכה פלונית. כך כל שעשויו

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did Moshe tell God not to be angry? (v. 11)**

Rashi: Moshe was saying to God, "Is a wise man jealous of anyone but a wise man? A strong man of anyone but a strong man?"

Ramban: Surely Moshe should have prayed to God respectfully, and remorsefully, rather than challenging Him, "Why are You angry"? However, Moshe was saying to God, "Why have You directed Your attribute of judgment at Your people? Save that for their enemies!"

Ohr haChayim: Moshe was telling God: The people You chose personally have sinned, but eliminating them will be worse. So why be angry?

Alshich: The sin of the Golden Calf was orchestrated by the mixed multitudes of Egyptian converts who had joined the Jewish people. Therefore, Moshe told God, "Do not be angry at *your people,*" since it is not the Jewish people who are at fault here but the mixed multitudes.

1 שמואל-ב ב, יד 2 תנחומא כ 3 בראשית מב,ז 4 ברכות לב. 5 שמו"ר מב, ג 6 שם מב, ט 7 שם מד, ד 8 ברכות לב. 9 בראשית כב, טז 10 שם כו, ג 11 שבת קד.

Moshe Calms God's Anger

32:7 God said (sternly) to Moshe: "Go down, for your people that you have brought up from the land of Egypt have become corrupt. [8] They have rapidly abandoned the way which I commanded them. They made themselves a molten calf, they bowed down to it, slaughtered sacrifices to it, and said: 'These are your gods, O Israel, who have brought you up from the land of Egypt.'"

[9] God said to Moshe: "I have observed this people and look! they are a stiff-necked people (who do not like being rebuked). [10] Now leave Me alone, and My anger will be kindled against them and I will annihilate them. I will make you into a great nation (instead)."

[11] Moshe pleaded before God, his God, and said:

"Why, O God, should Your anger be kindled against Your people whom You have brought up from the land of Egypt with great power and with a strong hand? [12] Why should the Egyptians say: 'He brought them out with evil intent to kill them in the mountains and to annihilate them from upon the face of the earth'?

"Withdraw from the heat of Your anger and change Your mind about doing evil to Your people! [13] Remember Avraham, Yitzchak, and Yisrael, Your servants, to whom You Yourself swore when you said to them: 'I will multiply your seed like the stars of the heavens, and all this land which I promised you I will give to your descendants and they will possess it forever.'"

[14] God changed His mind about the evil that He had said He would do to His people.

Moshe Descends and Smashes the Tablets

32:15 Moshe turned and came down from the mountain bearing the two Tablets of the Testimony in his hand, Tablets inscribed (so that the letters could miraculously be read) from both their sides. They were inscribed on both sides. [16] The Tablets were the work of God, and the

TORAS MENACHEM

How Could Moshe Criticize God? (v. 11)

Rashi writes that Moshe actually *criticized* God for becoming angry, saying, "Is a wise man jealous of anyone but a wise man? A strong man of anyone but a strong man?"

This is problematic, because: a.) Moshe appears to have been disrespectful to God. b.) God did not reply to Moshe's argument, and instead, He became appeased. This suggests that Moshe's words were correct. But if Moshe was indeed justified in his complaint—and God should not really be jealous of other gods since they do not exist in any case—then why is worshiping idols such a terrible sin?

The Explanation

When the Jewish people sinned with the Golden Calf, God told Moshe, "Now leave Me alone, and My anger will be kindled against them and I will annihilate them" (v. 10).

The concept of capital punishment for a severe sin is certainly not being taught here for the first time. God appeared to be justified in wanting to annihilate the Jewish people for worshiping idols.

Moshe, however, questioned the *method* by which God wished to apply this punishment. God appeared to be unjustified on three counts:

a.) God seemed to be legally incorrect. According to Jewish law, a person can only be put to death after interrogation by a court.

b.) God seemed to be unreasonable in the *speed* that He wished to enact punishment. He said, "*Now*....I will annihilate them," indicating that he wished to punish the Jews immediately. This appears to be unfair when one considers that Adam was given the death penalty when he sinned, but that the punishment was not enacted until 930 years later!

The Last Word

Only "three thousand men" were actively involved in the sin of the Golden Calf (see verse 28, below), which was a comparatively small percentage of the Jewish population of a few million.

Nevertheless, God told Moshe to "go down" (v. 7), on which *Rashi* comments, *"Descend from your high position. I gave you this high position only for their sake."*

From this we see that a comparatively small number of Jewish people were of great significance, to the extent that they affected Moshe himself, who was not even present.

From the negative, we can also learn the positive—how significant the good deeds of even a small number of people can be for the entire Jewish population.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Vayakhel-Pekudei* 5748)

אֱלֹהִים הוּא חָרוּת עַל־הַלֻּחֹת: יז *וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת־קוֹל
הָעָם בְּרֵעֹה** וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בַּמַּחֲנֶה: יח וַיֹּאמֶר
אֵין קוֹל עַנּוֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עַנּוֹת חֲלוּשָׁה קוֹל עַנּוֹת אָנֹכִי
שֹׁמֵעַ: יט וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל־הַמַּחֲנֶה וַיַּרְא אֶת־הָעֶגֶל
וּמְחֹלֹת וַיִּחַר־אַף מֹשֶׁה וַיַּשְׁלֵךְ ***מִיָּדָו אֶת־הַלֻּחֹת וַיְשַׁבֵּר אֹתָם
תַּחַת הָהָר: כ וַיִּקַּח אֶת־הָעֶגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ וַיִּטְחַן
עַד אֲשֶׁר־דָּק וַיִּזֹר עַל־פְּנֵי הַמַּיִם וַיַּשְׁקְ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

לוּחַיָּא: יז וּשְׁמַע יְהוֹשָׁעַ יַת קַל עַמָּא כַּד
מְיַבְּבִין וַאֲמַר לְמֹשֶׁה קַל קְרָבָא בְּמַשְׁרִיתָא:
יח וַאֲמַר לָא קַל גִּיבְרִין דְּנָצְחִין בִּקְרָבָא וְאַף
לָא קַל חֲלָשִׁין דְּמִתַּבְּרִין קָל דְּמַחַיְכִין אֲנָא
שָׁמַע: יט וַהֲוָה כַּד קָרֵיב לְמַשְׁרִיתָא וַחֲזָא יַת
עֶגְלָא וְחֵינְנִין וּתְקִיף רוּגְזָא דְּמֹשֶׁה וּרְמָא
מִידּוֹהִי יַת לוּחַיָּא וְתָבַר יַתְהוֹן בְּשִׁפּוֹלֵי טוּרָא:
כ וּנְסֵיב יַת עֶגְלָא דִּי עֲבָדוּ וְאוֹקִיד בְּנוּרָא
וְשַׁף עַד דִּי הֲוָה דָּקִיק וּזְרָא עַל אַפֵּי מַיָּא

*מנמיכים מעט את הקול עד "מהר חורב" (לג:ו) **ברעו קרי ***מידיו קרי

על הקב"ה בתורה[1]: **חרות**. לשון חרת וחרט מחד הוא, שניכם לשון חיקוק מגטלי"ר בלע"ז: **(יז) ברעה**. בהריעו, שהיו מריעים ושמחים ולוחקים: **(יח) אין קול ענות גבורה**. אין קול הזה נראה קול עניית גבורים הלוחקים בלחון, ולא קול חלשים שלוחקים וי אז ניסא: **קול ענות**. קול חרופין וגדופין[2] המעניין את נפש שומעו כשנאמרין לו: **(יט) וישלך מידיו וגו'**. אמר, מה פסח שהוא אחד מן המלות, אמרה תורה כל דן נכר לא יאכל בו, התורה כלה כאן וכל ישראל מומריס ואתגלה לכס[3]: **תחת ההר**. לרגלי הכר: **(כ) ויזר**. לשון נפוץ, וכן יזורו על נוהו גפריח[4], וכן כי חגס מזורה הרשת, שזורין בה דגן וקטניות: **וישק את בני ישראל**. נתכוין לנדקס כסוטות[5]. שלא מיתות נדונו שס, אס יש עדיס והתרואה, בסייף, כמשפט אנשי עיר הנדחת שהן מרובים. עדיס בלא התרואה,

CLASSIC QUESTIONS

● **Was Moshe correct to smash the Tablets? (v. 19)**

Talmud: Moshe reasoned, "If a heretic is forbidden to eat from the Paschal Lamb, which is only one of the 613 *mitzvos*, then all the more so should the entire Torah not be given to these heretics." God approved of Moshe's smashing of the Tablets God said to him, "Well done that you broke them!" (*Shabbos* 87a; *Yevamos* 62a)

Moshav Zekeinim: Wasn't it disrespectful of Moshe to break the Tablets? If he did not feel that the Jewish people merited them, he could have buried them. However, the Tablets were very heavy and Moshe could only walk slowly with them. When he saw the Jewish people worshiping the calf, he wanted to stop them immediately, so he dropped the Tablets in order to reach the people more quickly.

Bachaye: When Moshe came down from the mountain the writing that was on the Tablets disappeared, indicating that the Jewish people were not worthy to receive them. Since the Godly content of the Tablets had gone, Moshe saw no objection in breaking them.

Alternatively, one could argue that Moshe felt physically weakened when he saw the Jewish People worshiping the calf, and he was unable to bear the weight of the Tablets.

Midrash: Moshe was pained by the fact that he broke the Tablets. God said to Moshe, "Do not be pained! The first set of Tablets only contained the Ten Commandments, but in the second set of Tablets I will place *halachos, midrash* and *agados*" (*Shemos Rabah* 46:1).

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

Breaking the Tablets was not merely a forgivable act on Moshe's part, but it proved to be a constructive one. Not only did Moshe's actions meet with Divine approval, but they even elicited God's *encouragement,* with the words, "Well done that you broke them!" (see ***Talmud***). Presumably, this encouragement was due to the positive outcome of the whole affair, that the second Tablets had the additional benefit of "*halachos, midrash* and *aggados,*" as the ***Midrash*** states.

This, however, begs the question: Why did God not include these additional qualities in the first set of Tablets *to start with*? Then Moshe would not have had to break the first set, only in order to be encouraged by God that the second set would be better.

In a sense, the Written Law is limited, since it cannot be added to or detracted from. The Oral Law on the other hand is infinite in scope, since there is no limit to the number of innovations it can give rise to. The infinite proportion of the Oral Law is thus an expression of God's infinitude.

When the Torah was given, the Jewish people were at a spiritually heightened state. Ironically, this posed a certain *disadvantage:* the awareness of their own spiritual greatness made it difficult for them to feel humble at the same time.

God's infinitude can only be appreciated by a truly humble person. So, since the Jewish people were lacking in humility at the giving of the Torah, they were not suitable receptacles for the Oral Law whose infinite proportion is an expression of God's infinity.

Only through the humbling experience of the Golden Calf, and the subsequent reconciliation with God, did the Jewish people become sufficiently broken in their own eyes to become receptacles for the Oral Law. The breaking of the first Tablets thus represented the humbling of the Jewish people, which was the key to their later greatness.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 248*ff.*)

1 תנחומא טו 2 שמו"ר מא, א 3 שבת פז. 4 איוב יח, טו 5 ע"ז מד.

writing was the writing of God, engraved on the Tablets.

[17] *When Yehoshua heard the noise of the people shouting (rejoicing and laughing), he said to Moshe: "It sounds like a battle in the camp!"*

[18] *Moshe said: "It is neither a voice shouting victory, nor a voice shouting defeat. It is a voice of blasphemy that I hear."*

[19] *When he drew closer to the camp and saw the calf and the dances, Moshe became angry, and he threw the Tablets from his hands and shattered them at the foot of the mountain.*

PERPETRATORS OF THE CALF ARE PUNISHED

[20] *He took the calf they had made, burned it in fire, ground it to fine powder, scattered it upon the surface of the water, and gave it to the children of Israel to drink.*

CLASSIC QUESTIONS

● Why did Moshe make the Jewish people drink the water containing powder from the Golden Calf? (v. 20)

RASHI: He intended to test them like the *sotah* [woman suspected of adultery who is tested by drinking bitter waters—see *Bamidbar* 5:11-31]

Three different death penalties were given in judgment here:

(1) Those who had been witnessed worshiping the calf and had been warned were put to death by the sword (see verses 27-28), in accordance with the law which applies to a city which has been led astray to worship idols, where many people are involved. (See *Devarim* 13:13-18)

(2) Those who had been witnessed worshiping the calf but were without warning were killed by a plague, as the verse states: "Then God struck the people with a plague" (verse 35, below).

(3) Those who worshiped the calf without witnesses or warning were tested through drinking the water, and (if guilty) their stomachs swelled up and they died.

TORAS MENACHEM

c.) God seemed to be unfair in wanting to annihilate all Jews when many were not involved in worshiping the Golden Calf.

Therefore, Moshe came to the conclusion that God's disproportionate reaction here must have been caused not by logic, but by anger. So he told God, "Is a wise man jealous of anyone but a wise man?" as if to say, "I understand that the Jewish people have committed a grave sin, but Your response is more than is necessary. Presumably, this is because You are angry, but there is no need for anger or jealousy here, since the other 'gods' do not really exist, so you have nothing to be jealous of!"

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 402*ff.*)

The Last Word

According to the *Talmud*, the Tablets were each 6 x 6 *tefachim* in size, and together they filled the Ark, leaving no space (*Bava Basra* 14a). From this we see that the Tablets were square in shape.

Furthermore, there is a *halachic* principle that the vessels of the Temple are only valid if they are "intact and full." Thus, it was a legal imperative that the Tablets filled the Ark completely leaving no space. Obviously, this would preclude them from being rounded in shape.

The concept of Tablets with rounded tops is actually non-Jewish in origin, being derived from Roman tradition (the nation that destroyed our holy Temple). Nevertheless, the image found its way into our books due to the non-Jewish censorship of printing spanning many centuries. As a result, today there are even religious Jews who depict the Tablets as being round on the top, contrary to the Talmud.

It is a *mitzvah* to publicize at every opportunity that, according to Jewish sources, the Tablets are square in shape.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5741)

WHAT HAPPENED TO THE "MIXED MULTITUDE" (v. 20)

In a number of places *Rashi* writes that the primary perpetrators of the Golden Calf were the "mixed multitude," the converts to Judaism who had left Egypt along with the Jewish people. For example, on verse 4 above, *Rashi* writes, "The sorcerers of the mixed multitude who came up with the Jewish people from Egypt made it (the calf) through witchcraft." In verse 7, when God says to Moshe, "Your people that you have brought up from the land of Egypt have become corrupt," *Rashi* questions why God used the expression "*your* people," and not "the people," and he explains that this refers to, "the mixed multitude whom you accepted on your own and converted them without consulting Me...they became corrupt and caused corruption in others."

Rashi's expression here, "they became corrupt," seems to suggest that all of the mixed multitude were involved in the sin of the Golden Calf. Thus, when we read *Rashi's* comment to verse 20, about how those involved in worshiping the Golden Calf were killed, we can presume that this must have included all of the mixed multitude.

However, later in *Parshas Beha'aloscha* the mixed multitude re-emerge, causing trouble once again, inciting the people to complain to Moshe that they wanted meat (See *Rashi* to *Behaloscha* 11:4).

This begs the question: If all the mixed multitude were the perpetrators of the Golden Calf then they must have been executed here in *Parshas Ki Sisa*. How is it that they re-appear later?

כא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן מֶה־עָשָׂה לְךָ הָעָם הַזֶּה כִּי־הֵבֵאתָ
עָלָיו חֲטָאָה גְדֹלָה: כב וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אַל־יִחַר אַף אֲדֹנִי אַתָּה
יָדַעְתָּ אֶת־הָעָם כִּי בְרָע הוּא: כג וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה־לָנוּ אֱלֹהִים
אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּי־זֶה | מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מֶה־הָיָה לוֹ: כד וָאֹמַר לָהֶם לְמִי זָהָב
הִתְפָּרָקוּ וַיִּתְּנוּ־לִי וָאַשְׁלִכֵהוּ בָּאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה: כה וַיַּרְא
מֹשֶׁה אֶת־הָעָם כִּי פָרֻעַ הוּא כִּי־פְרָעֹה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה
בְּקָמֵיהֶם: כו וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַיהוָה אֵלָי
וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל־בְּנֵי לֵוִי: כז וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל שִׂימוּ אִישׁ־חַרְבּוֹ עַל־יְרֵכוֹ עִבְרוּ וָשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לָשַׁעַר
בַּמַּחֲנֶה וְהִרְגוּ אִישׁ־אֶת־אָחִיו וְאִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ
אֶת־קְרֹבוֹ: כח וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־לֵוִי כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּפֹּל מִן־הָעָם בַּיּוֹם
הַהוּא כִּשְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי אִישׁ: כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מִלְאוּ יֶדְכֶם הַיּוֹם
לַיהוָה כִּי אִישׁ בִּבְנוֹ וּבְאָחִיו וְלָתֵת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה: ל וַיְהִי
מִמָּחֳרָת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַתֶּם חֲטָאתֶם חֲטָאָה גְדֹלָה
וְעַתָּה אֶעֱלֶה אֶל־יְהוָה אוּלַי אֲכַפְּרָה בְּעַד חַטַּאתְכֶם: לא וַיָּשָׁב
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חֲטָאָה גְדֹלָה
וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: לב וְעַתָּה אִם־תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם־אַיִן
מְחֵנִי נָא מִסִּפְרְךָ אֲשֶׁר כָּתָבְתָּ: לג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מִי
אֲשֶׁר חָטָא־לִי אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי: לד וְעַתָּה לֵךְ | נְחֵה אֶת־הָעָם
אֶל אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ הִנֵּה מַלְאָכִי יֵלֵךְ לְפָנֶיךָ וּבְיוֹם פָּקְדִי
וּפָקַדְתִּי עֲלֵהֶם חַטָּאתָם: לה וַיִּגֹּף יְהוָה אֶת־הָעָם עַל אֲשֶׁר

כא ואשקי את בני ישראל: כא ואמר משה
לאהרן מה עבד לך עמא הדין ארי איתיתא
עלוהי חובא רבא: כב ואמר אהרן לא יתקוף
רוגזא דרבוני אנת ידעת ית עמא ארי בביש
הוא: כג ואמרו לי עביד לנא דיהלכן קדמנא ארי דין משה גברא די אסקנא
מארעא דמצרים לא ידענא מה הוה ליה:
כד ואמרית להון למאן דהבא פריקו ויהבו לי
ורמיתיה בנורא ונפק עגלא הדין: כה וחזא
משה ית עמא ארי בטיל הוא ארי בטלינון
אהרן לאסבותהון שום ביש בדריהון: כו וקם
משה בתרע מישריתא ואמר מאן דחלאי דייי
ייתון לותי ואתכנשו לותיה כל בני לוי:
כז ואמר להון כדנן אמר ייי אלהא דישראל שוו
גבר חרביה על ירכיה עיברו ותובו מתרע
לתרע במישריתא וקטולו גבר ית אחוהי
וגבר ית אחוהי וגבר ית חבריה ואנש ית
קריביה: כח ועבדו בני לוי כפתגמא דמשה
ונפל מן עמא ביומא ההוא כתלתא אלפין
גברא: כט ואמר משה קריבו ידכון קורבנא
יומא דין קדם ייי ארי גבר בברייה ובאחוהי
ולאיתיהבא עליכון יומא דין ברכן: ל והוה
ביומא דתרותהי ואמר משה לעמא אתון
חבתון חובא רבא וכען אסק קדם ייי מאים
אכפר על חוביכון: לא ותב משה לקדם ייי
ואמר בבעו חב עמא הדין חובא רבא ועבדו
להון דהבא: לב וכען אם תשבוק
לחוביהון ואם לא מחיני כען מספרך די
כתבתא: לג ואמר ייי למשה מן די חב קדמי
אמחיניה מספרי: לד וכען איזיל דבר ית
עמא לאתר די מלילית לך הא מלאכי ייהך
קדמך וביום אסעורתי ואסער עליהון
חוביהון: לה ומחא ייי ית עמא על די

כופר וקנוס וסתימה לגגד חטאתכם, להבדיל ביניכם ובין החטא: (לא) **אלהי זהב.** חתם הוא שגרמת לכם, שהפעת לכם זהב וכל חפצים, מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהיה מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו ותולה לו כיס בצווארו ומעמידו בפתח בית זונות, מה יעשה הבן שלא יחטא[5]: (לב) **ועתה אם תשא חטאתם.** כרי טוב, חיני לומר לך מחני. ואם אין מחני. וזה מקרא קצר, וכן הרבה: **מספרך.** מכל התורה כולה, שלא יאמרו עלי שלא קייתי כדאי לבקש עליכם רחמים: (לד) **אל אשר דברתי לך.** יש כאן לך אצל דבור במקום אחר, וכן לדבר לו על מדוייקו[6]: **הנה מלאכי.** ולא אני: **וביום פקדי וגו'.** עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד, ותמיד תמיד כשאפקוד עליכם עוונותיכם, ופקדתי עליכם מעט מן העון הזה עם שאר העונות, ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל[7]: (לה) **ויגף ה' את העם.** מיתה בידי שמים לעדים שלא

במגפה, שנאמר ויגוף כי את העם. לא עדים ולא התראה, בהדרוקן, שנדקוס המיס ונצו בעוייכם[1]: (כא) **מה עשה לך העם הזה.** כמה יסוריס סבלת שיסרוך עד שלא תביא עליהם חטא זה: (כב) **כי ברע הוא.** בדרך רע הם הולכין תמיד ובגסיונות לפני המקום: (כד) **ואומר להם.** דבר אחד, למי זהב לנד, והם מהרו והתפרקו ויתנו לי: **ואשלכהו באש.** ולא ידעתי שיצא העגל הזה, ויצא: (כה) **פרוע.** מגולה, נתגלה שמלו וקלונו, כמו ופרע את ראש האשה[2]: **לשמצה בקמיהם.** לכיות להם כדבר הזה לגנות בפי כל הקמים עליהם: (כו) **מי לה' אלי.** יבא אלי: **כל בני לוי.** מכאן שכל השבט כשר[3]: (כז) **כה אמר וגו'.** והיכן אמר, זובח לאלהים יחרם, כך שנויה במכילתא: **אחיו.** מאמו והוא ישראל[4]: (כט) **מלאו ידכם.** חתם הכורגיס חותם, בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום: **כי איש.** מכם ימלא ידו בנגו ובאחיו: (ל) **אכפרה בעד חטאתכם.** משיס

1 יומא סו: 2 במדבר ח, יז 3 יומא שם 4 שם 5 ברכות לב. 6 מלכים-א ב, יט 7 סנהדרין קב.

[21] Moshe said to Aharon: "What (torture) did this people do to you that you brought such a grave sin on them?"

[22] Aharon replied: "Do not be angry, my lord. You know that the people are always going off the tracks. [23] They said to me, 'Make us Gods that will go before us (and lead us), because as for this man Moshe, who brought us up from the land of Egypt, we don't know what has become of him.' [24] I (only) said to them, 'Who has gold?' and they took it off (quickly) and gave it to me. I threw it into the fire and (to my surprise) out came this calf."

[25] Moshe saw that people had been exposed, for Aharon had exposed them to be disgraced before their enemies.

[26] Moshe stood in the gate of the camp and said: "Whoever is for God, (let him come) to me!" All the Levites gathered around him. [27] He said to them: "This is what God, the God of Israel said: '(Any person who worships idols should be put to death. Therefore,) let every man place his sword upon his thigh and pass back and forth from one gate to the other in the camp, and let every man kill his (half-) brother, his friend, and his relative.'"

[28] The sons of Levi followed Moshe's word. On that day some three thousand men fell from among the people.

[29] Moshe said: "Today you can be ordained (to be priests) for God with a blessing, for each man (was even willing to kill) his son and his brother."

[30] On the next day, Moshe said to the people: "You have committed a terrible sin. Now I will go up to God. Perhaps I will obtain atonement for your sin."

[31] Moshe returned to God, and he said: "Please! This people has committed a terrible sin. They have made themselves a god of gold. [32] Now, if You forgive their sin (then well and good), but if not, please erase me from Your book (the Torah), which You have written."

[33] God said to Moshe: " I will erase from My book whoever has sinned against Me!"

[34] "Now, go and lead the people to the place which I told you about. My angel will go before you (not Me). When I bring punishment for their sins (in the future I will always take the Golden Calf into consideration)."

[35] Then God struck the people with a plague, because they had made the calf which Aharon brought about.

TORAS MENACHEM

THE MIXED MULTITUDE WERE NOT KILLED

However, a careful examination of *Rashi's* words here (v. 20) will reveal that the mixed multitude were actually spared the death penalty, despite the fact that they were the primary perpetrators of the Golden Calf.

Rashi writes that there were three types of death penalty administered here:

a.) Decapitation by the sword, for those who were witnessed and warned. This is described in verses 27-8, "let every man kill his (half-) brother, his friend, and his relative....On that day some three thousand men fell from among the people."

b.) Death by an act of God (plague) for those who were witnessed but not warned, as verse 35 describes, "God struck the people with a plague, because they had made the calf which Aharon brought about."

c.) Death after drinking water (like a *sotah*) for those who had neither witnesses nor warning, as verse 20 states, "he took the calf they had made, burned it in fire, ground it to fine powder, scattered it upon the surface of the water, and gave it to the children of Israel to drink."

Now, if we examine carefully the way in which these verses describe the victims of the various punishments, a crucial difference arises:

Death by sword and plague occurred to "the people," (v. 28, 35) whereas the water test was given to "the children of Israel" (v. 20).

The latter term, "the children of Israel," comes to exclude the mixed multitude who were not privileged with this title, as they were not descended from the Patriarchs. [This can be proven from a verse in *Parshas Bo,* which states, "The *children of Israel* journeyed...about six hundred thousand men on foot, besides the young children...*and also*, a great mixed multitude went up with them" (12:37-38). From here we see explicitly that the term "children of Israel" does not include the mixed multitude.]

However, the more general term ("the people") includes both the descendants of Avraham, Yitzchak and Ya'akov *and* the mixed multitude.

Thus, it turns out that the punishments of death by sword and plague were administered to all of the people, but that the special waters were only given to the "children of Israel," and *not* the mixed multitude. Since this test was for those who had neither witnesses nor warning, it follows

עָשׂוּ אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשָׂה אַהֲרֹן׃ ס לג א וַיְדַבֵּר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ עֲלֵה מִזֶּה אַתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב
לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנֶנָּה׃ ב וְשָׁלַחְתִּי לְפָנֶיךָ מַלְאָךְ וְגֵרַשְׁתִּי
אֶת־הַכְּנַעֲנִי הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי׃ ג אֶל־אֶרֶץ
זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְקִרְבְּךָ כִּי עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף
אַתָּה פֶּן־אֲכַלְךָ בַּדָּרֶךְ׃ ד וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת־הַדָּבָר הָרָע הַזֶּה
וַיִּתְאַבָּלוּ וְלֹא־שָׁתוּ אִישׁ עֶדְיוֹ עָלָיו׃ ה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
אֱמֹר אֶל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אַתֶּם עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף רֶגַע אֶחָד אֶעֱלֶה
בְקִרְבְּךָ וְכִלִּיתִיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עֶדְיְךָ מֵעָלֶיךָ וְאֵדְעָה מָה
אֶעֱשֶׂה־לָּךְ׃ ו וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־עֶדְיָם מֵהַר חוֹרֵב׃
ז *וּמֹשֶׁה יִקַּח אֶת־הָאֹהֶל וְנָטָה־לוֹ | מִחוּץ לַמַּחֲנֶה הַרְחֵק
מִן־הַמַּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל־מְבַקֵּשׁ יְהוָה יֵצֵא
אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה׃ ח וְהָיָה כְּצֵאת מֹשֶׁה
אֶל־הָאֹהֶל יָקוּמוּ כָּל־הָעָם וְנִצְּבוּ אִישׁ פֶּתַח אָהֳלוֹ וְהִבִּיטוּ
אַחֲרֵי מֹשֶׁה עַד־בֹּאוֹ הָאֹהֱלָה׃ ט וְהָיָה כְּבֹא מֹשֶׁה הָאֹהֱלָה יֵרֵד
עַמּוּד הֶעָנָן וְעָמַד פֶּתַח הָאֹהֶל וְדִבֶּר עִם־מֹשֶׁה׃ י וְרָאָה
כָּל־הָעָם אֶת־עַמּוּד הֶעָנָן עֹמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל וְקָם כָּל־הָעָם

אִשְׁתַּעְבְּדוּ לְעֶגְלָא דִּי עֲבַד אַהֲרֹן׃ א וּמַלֵּיל יְיָ
עִם מֹשֶׁה אֵיזֵל סָק מִכָּא אַתְּ וְעַמָּא דִּי
אַסֵּיקְתָּא מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְאַרְעָא דִּי קַיֵּימִית
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לְמֵימָר לִבְרָךְ
אֶתְּנִינַהּ׃ ב וְאֶשְׁלַח קֳדָמָךְ מַלְאָכָא וֶאֱתָרֵיךְ יַת
כְּנַעֲנָאֵי אֱמוֹרָאֵי וְחִתָּאֵי וּפְרִיזָאֵי חִוָּאֵי
וִיבוּסָאֵי׃ ג לְאַרְעָא עַבְדָא חֲלָב וּדְבָשׁ אֲרֵי לָא
אֵסַּלֵק שְׁכִינְתִּי מִבֵּינָךְ אֲרֵי עַם קְשֵׁי קֻדָּל אַתְּ
דִּילְמָא אֲשֵׁיצִינָךְ בְּאוֹרְחָא׃ ד וּשְׁמַע עַמָּא יַת
פִּתְגָמָא בִּישָׁא הָדֵין וְאִתְאַבָּלוּ וְלָא שַׁוִּיאוּ גְּבַר
תִּיקוֹנֵי וְיָנֵיהּ עֲלוֹהִי׃ ה וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֵימַר
לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אַתּוּן עַם קְשֵׁי קֻדָּל שָׁעָה חֲדָא
אֵסַּלֵק שְׁכִינְתִּי מִבֵּינָךְ וַאֲשֵׁיצִינָךְ וּכְעַן אַעֲדֵי
תִּיקוֹנֵי וְיָנָךְ מִנָּךְ וּגְלֵי קֳדָמַי מָה אַעֲבֵד לָךְ׃
ו וְאַעְדִּיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יַת תִּקּוּן וַיְנֵיהוֹן מִטּוּרָא
דְּחוֹרֵב׃ ז וּמֹשֶׁה נְסִיב יַת מַשְׁכְּנָא וּפַרְסֵיהּ לֵיהּ
מִבָּרָא לְמַשְׁרִיתָא אַרְחֵק מִן מַשְׁרִיתָא וְקָרֵי
לֵיהּ מַשְׁכַּן בֵּית אוּלְפָנָא וִיהֵי כָּל דְּתָבַע
אוּלְפָן מִן קֳדָם יְיָ נְפַק לְמַשְׁכַּן בֵּית אוּלְפָנָא דִּי
מִבָּרָא לְמַשְׁרִיתָא׃ ח וַהֲוָה כַּד נְפַק מֹשֶׁה
לְמַשְׁכְּנָא קַיְימִין כָּל עַמָּא וּמִתְעַתְּדִין גְּבַר
בִּתְרַע מַשְׁכְּנֵיהּ וּמִסְתַּכְּלִין אֲחוֹרֵי מֹשֶׁה עַד
דְּעָלַיל לְמַשְׁכְּנָא׃ ט וַהֲוָה כַּד עָלַיל מֹשֶׁה
לְמַשְׁכְּנָא נָחִית עַמּוּדָא דַּעֲנָנָא וְקָאִים בִּתְרַע
מַשְׁכְּנָא וּמִתְמַלֵּיל עִם מֹשֶׁה׃ י וַחֲזַן כָּל עַמָּא
יַת עַמּוּדָא דַּעֲנָנָא קָאִים בִּתְרַע מַשְׁכְּנָא
וְקַיְימִין כָּל עַמָּא וְסָגְדִין גְּבַר בִּתְרַע מַשְׁכְּנֵיהּ׃

*כאן חוזרים לקרוא בקול רגיל

רס"י

כתרגומה: (ו) **לך עלה מזה**. מ"י גדוש מכל כתרגומו[1], לכך נאמר עליה. ד"מ כלפי שאמר לו בשעת הכעס לך רד, מ"ל בשעת רצון לך עלה: **אתה והעם**. כאן לא אמר ועמך: (ג) **וגרשתי את הכנעני וגו'**. שאם תומות הן, וכגרגשי עמד ופנה מפניהם מאליו[2]: (ג) **אל ארץ זבת חלב ודבש**. מני תומר לך להעלותם: **כי לא אעלה בקרבך**. לכן מני תומר לך ושלחתי לפניך מלאך: **כי עם קשה עורף אתה**. וכשאכניסך בקרבכם ואחס ממריס בי מרגז מני עליכם זעם: **אכלך**. לי כליון: (ד) **הדבר הרע**. שאין השכינה שורה ומהלכת עמהם: **איש עדיו**. כתריס שניתנו להם בחורב כשאמרו נעשה ונשמע[3]: (כ) **רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך**. אם תעלה בקרבך ואחס ממריס בי בקשיות ערפכם, אזעוס עליכם רגע אחד שהוא שיעור זעמי[4], שנאמר אבי כמעט רגע עד יעבור זעם[5], ואכלה אתכם, לפיכך טוב לכם שאשלח מלאך: **ועתה**. פורענות זו תלקו מיד, שתורידו עדיכם מעליכם: **ואדעה מה אעשה לך**. בפקודת שאר הטוען אני יודע מה שבלבי לעשות לך: (ו) **את עדים מהר חורב**. את הערי שהיה

TORAS MENACHEM

that those members of the mixed multitude who were not witnessed or warned—which surely included at least *some* individuals—had no punishment administered to them at all. This explains how they could have re-emerged later in *Parshas Beha'aloscha*.

1 זבחים נד: 2 ויק"ר יז, ז 3 שבת פח: 4 ברכות ז. 5 תנחומא כז 6 יהושע ג, ד 7 שמו"ר נא, ו 8 במדבר ז, פט

33 [1] *God spoke to Moshe: "Go, up from here, you and the people you have brought up from the land of Egypt, to the land that I swore to Avraham, Yitzchak, and Ya'akov, saying: 'I will give it to your descendants.'* [2] *I will send an angel before you, and I will drive out the Canaanites, the Amorites, the Chitites, the Perizites, the Chivites, and the Jebusites* [3] *to a land flowing with milk and honey. (I am sending an angel) because I (personally) will not go up with you, since you are a stiff-necked people, and I may destroy you on the way."*

[4] *When the people heard this bad news (that the Divine Presence would not accompany them), they mourned, and no man put on his crown.*

[5] *God said to Moshe: "Say to the children of Israel: 'You are a stiff-necked people. If I (instead of My angel) go up with you (and you rebel against Me, I will become angry) in one moment, and I will destroy you."*

"Now (you will be punished immediately in that) you take off your crowns, and (as for the rest of the punishment) I know what (I intend) to do to you."

[6] *So the children of Israel stripped themselves of their crowns from Mount Choraiv.*

Moshe's Private Tent of Meeting

33:7 *Moshe would take the tent (from then on until the Tabernacle was erected, since the Divine presence was banished from the camp) and pitch it for himself outside the camp, distancing it (two thousand cubits) from the camp. He called it the Tent of Meeting. Thus, anyone seeking God would go out to the tent of meeting, which was outside the camp.*

[8] *It would be that when Moshe would go out (from the camp) to the tent, all the people would stand up, and remain standing (until he was out of sight), each one at the entrance of his tent, and they would gaze at Moshe until he went into the tent.*

[9] *It would be that when Moshe entered the tent, a pillar of cloud would descend and stand at the entrance of the tent, and He (God) would speak with Moshe.* [10] *When all the people would see the pillar of cloud standing at the entrance of the tent, all the people would stand up and bow down (to the Divine Presence), each one at the entrance of his tent.*

TORAS MENACHEM

Why Were the Mixed Multitude Not Punished?

On arriving at the above conclusion one is immediately struck by the question: How is it that those members of the Jewish people, who were merely associates in the sin of the Golden Calf, were *all* punished with death; whereas those members of the mixed multitude—who were the main perpetrators of the sin but who were not witnessed or warned—escaped punishment? Is that justice?

However, *Rashi* indicated the answer to this problem with the words, "He intended to test them like the *sotah*." Later on, *Rashi* takes the husband/wife analogy a stage further. On chapter 34, verse 1, he writes the following:

"A king who went abroad and left his betrothed wife with the maidservants. Because of the immoral behavior of the maidservants, she acquired a bad reputation. Her valet arose and tore up her marriage contract. He said, "If the king decides to kill her, I will say to him, 'She is not yet your wife.'" The king investigated and discovered that only the maidservants were guilty of immoral behavior, so he reconciled with her. Her valet said to the king, "Write her another marriage contract, because the first one was torn up." The king replied to him, "You tore it up! You buy yourself another sheet of paper, and I will write to her with my hand-writing." The king represents God. The maidservants represent the mixed multitude. The valet is Moshe, and the betrothed wife of God is Israel."

This answers quite simply our earlier problem: Since only the Jewish people are compared to God's "wife," only they can be tested by the *sotah* waters. The mixed multitude who were mere "maidservants," could not be tested, as *sotah* waters cannot be used on a maidservant.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 408*ff.*)

Sparks of Chasidus

Our Sages said that the components of the Tabernacle were hidden and never destroyed. Their eternal existence is due to the fact that they were the work of Moshe's hands (*Sotah* 9a).

This explains why the mixed multitude was never destroyed, for they were also the "work of Moshe's hands"—the converts which Moshe himself had brought to the Jewish people.

(*ibid.*)

וְהִשְׁתַּחֲווּ אִישׁ פֶּתַח אָהֳלוֹ: יא וְדִבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פָּנִים
אֶל־פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל־הַמַּחֲנֶה
וּמְשָׁרְתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן נַעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל: פ [שלישי]
יב וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה רְאֵה אַתָּה אֹמֵר אֵלַי הַעַל אֶת־הָעָם
הַזֶּה וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתַּנִי אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח עִמִּי וְאַתָּה אָמַרְתָּ
יְדַעְתִּיךָ בְשֵׁם וְגַם־מָצָאתָ חֵן בְּעֵינָי: יג וְעַתָּה אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדִעֵנִי נָא אֶת־דְּרָכֶךָ וְאֵדָעֲךָ לְמַעַן אֶמְצָא־חֵן
בְּעֵינֶיךָ וּרְאֵה כִּי עַמְּךָ הַגּוֹי הַזֶּה: יד וַיֹּאמֶר פָּנַי יֵלֵכוּ וַהֲנִחֹתִי
לָךְ: טו וַיֹּאמֶר אֵלָיו אִם־אֵין פָּנֶיךָ הֹלְכִים אַל־תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה:
טז וּבַמֶּה | יִוָּדַע אֵפוֹא כִּי־מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמֶּךָ הֲלוֹא
בְּלֶכְתְּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִכֹּל־הָעָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הָאֲדָמָה: פ [רביעי] יז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַּם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה
אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶעֱשֶׂה כִּי־מָצָאתָ חֵן בְּעֵינַי וָאֵדָעֲךָ בְּשֵׁם:
יח וַיֹּאמֶר הַרְאֵנִי נָא אֶת־כְּבֹדֶךָ: יט וַיֹּאמֶר אֲנִי אַעֲבִיר כָּל־טוּבִי
עַל־פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ וְחַנֹּתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן
וְרִחַמְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם: כ וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת־פָּנָי
כִּי לֹא־יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי: כא וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מָקוֹם אִתִּי
וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר: כב וְהָיָה בַּעֲבֹר כְּבֹדִי וְשַׂמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר
וְשַׂכֹּתִי כַפִּי עָלֶיךָ עַד־עָבְרִי: כג וַהֲסִרֹתִי אֶת־כַּפִּי וְרָאִיתָ
אֶת־אֲחֹרָי וּפָנַי לֹא יֵרָאוּ: פ [חמישי] לד א וַיֹּאמֶר יְהוָה

יא וּמִתְמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה מַמְלֵל עִם מַמְלַל
גְּבָא דִּי מְמַלֵּיל גְּבַר עִם חַבְרֵיהּ וְתָב
לְמַשְׁרְיָתָא וּמְשׁוּמְשָׁנֵיהּ יְהוֹשֻׁעַ בַּר נוּן
עוּלֵימָא לָא עֲדֵי מִנּוֹ מַשְׁבְּנָא: יב וַאֲמַר מֹשֶׁה
קֳדָם יְיָ חֲזֵי דְּאַתְּ אָמַר לִי אַסֵּק יַת עַמָּא הָדֵין
וְאַתְּ לָא הוֹדַעְתַּנִי יַת דִּי תְשַׁלַּח עִמִּי וְאַתְּ
אֲמַרְתְּ רַבִּיתָךְ בְּשׁוּם וְאַף אַשְׁכַּחְתְּ רַחֲמִין
קֳדָמָי: יג וּכְעַן אִם כְּעַן אַשְׁכַּחְתְּ רַחֲמִין
קֳדָמָךְ הוֹדַעְנִי כְּעַן יַלְּת אוֹרַח טוּבָךְ וְאֵדַע
רַחֲמָךְ בְּדִיל דְּאַשְׁכַּח רַחֲמִין קֳדָמָךְ וּגְלֵי
קֳדָמָךְ אֲרֵי עַמָּךְ עַמָּא הָדֵין: יד וַאֲמַר שְׁכִינְתִּי
תְּהַךְ וְאַנְיַח לָךְ: טו וַאֲמַר קֳדָמוֹהִי אִם לֵית
שְׁכִינְתָּךְ מְהַלְכָא בֵּינָנָא לָא תַסְקִינָנָא מִכָּא:
טז וּבְמָה יִתְיְדַע הָכָא אֲרֵי אַשְׁכַּחְתְּ רַחֲמִין
קֳדָמָךְ אֲנָא וְעַמָּךְ הֲלָא בְּמֵימְרָךְ שְׁכִינְתָּךְ עִמָּנָא
וְיִתְעַבְּדָן לָנָא פְּרִישָׁן לִי וּלְעַמָּךְ מְשַׁנְּנִין מִכָּל
עַמָּא דִּי עַל אַפֵּי אַרְעָא: יז וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
אַף יַת פִּתְגָמָא הָדֵין דִּי מַלֵּילְתָּא אַעְבֵּיד אֲרֵי
אַשְׁכַּחְתָּא רַחֲמִין קֳדָמַי וְרַבִּיתָךְ בְּשׁוּם:
יח וַאֲמַר אַחֲזִינִי כְּעַן יַת יְקָרָךְ: יט וַאֲמַר אֲנָא
אַעֲבַר כָּל טוּבִי עַל אַפָּךְ וְאֶקְרֵי בִשְׁמָא דַייָ
קֳדָמָךְ וְאֶחוֹן לְמַאן דִּי אֶחוֹן וְאֶרַחֵם עַל מָאן
דִּי אֶרַחֵם: כ וַאֲמַר לָא תִכּוֹל לְמֶחֱזֵי יַת אַפַּי
שְׁכִינְתִּי אֲרֵי לָא יֶחֱזִינַנִי אֱנָשָׁא וְיִתְקַיֵּים:
כא וַאֲמַר יְיָ הָא אֲתַר מַתְקַן קֳדָמַי וְתִתְעַתַּד עַל
טִנָּרָא: כב וִיהֵי בְּמֵיעֲבַר יְקָרִי וְאֲשַׁוִּינָךְ
בְּמְעָרַת טִנָּרָא וְאָגֵן בְּמֵימְרִי עֲלָךְ עַד
דְּאֶעֱבַר: כג וְאַעְדֵי יַת דִּבְרַת יְקָרִי וְתֶחֱזֵי יַת
דִּבַתְרַי וְדִקְדָמַי לָא יִתְחֲזוֹן: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה

מדבר עם כהדיוט: (י) **והשתחוו**. לכאורה: (יא) **ודבר ה' אל משה פנים אל פנים**. ומתמלל עם משה: **ושב אל המחנה**. לאחר שנדבר עמו כיצד משה שב אל המחנה ומלמד לזקניס מה שלמד. והנדבר כאן נגד משה מיוס הכפוריס עד שהוקס המשכן ולא יותר, שהרי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, ובי"ח ערך את העגל ודן את המוטלים, ובי"ט עלה, שנאמר ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם וגו', ועשה שם תרבעים יוס, ובקש רחמים שנאמר ואתנפל לפני ה' וגו'[1] ובי"ח חלוט נאמר לו ועלית בבקר אל הר סיני לקבל לוחות האחרונות, ועשה שם מ' יוס שנאמר בהם ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים וגו', מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון תמור מעשה המעגליים היו בבוקר. בי' תשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה סלחתי כדברך ומשר לו לוחות אחרונות וירד והתחיל לצוותו על מלאכת המשכן, ועשאוהו עד ו' בניסן ומשהוקם לא נדבר עמו עוד אלא מאהל מועד[2]: **ושב אל המחנה**. תרגומו ותב למשריתא לפי שהוא לשון הווה, וכן כל הענין, וראה כל העם, וחזן. ונגדו, וקיימין. והכיוצא, ומסתכלין.

1 דברים ט,יח 2 תנחומא לא 3 ז.

[11] *God would speak to Moshe face to face, as a man would speak to his friend. (Afterwards), he would return to the camp (to teach the elders what he had learned), but his attendant, a lad, Yehoshua, the son of Nun, would not depart from the tent.*

Moshe asks to Know the ways of God

33:12 Third Reading

Moshe said to God: "Look, You say to me: 'Bring this people up!' But You have not informed me whom You will send with me (besides the angel, whom I do not desire), and yet You said: 'I have distinguished you (from all other people) by (a special) name and you have also found favor in My eyes.'

[13] *Now, if I have indeed found favor in Your eyes, please let me know Your methods (of reward) so that I may know (what) You(r rewards are) and I (can appreciate what) finding favor in Your eyes (means). (My reward will be through) this nation Your people (and not through a new nation)."*

[14] *He (God) said, "(Instead of an Angel), My Presence will go (with you), and I will give you rest (from your enemies)."*

[15] *He (Moses) said to Him, "If Your Presence does not go with us, do not take us onwards from here.* [16] *For how else will it be known that I have found favor in Your eyes, I and Your people? Is it not by Your going with us? Then I and Your people will be distinguished from every other nation on the face of the earth."*

Fourth Reading

[17] *God said to Moshe: "Even this thing that you have spoken (that the Divine Presence should not rest on the nations), I will do, for you have found favor in My eyes, and I will distinguish you by name (of importance)."*

[18] *(Since Moshe perceived that the time was opportune), he said: "Show me, please, Your glory!"*

[19] *He said: "I will let all My goodness pass before you. I will proclaim the name of God before you (but I will still) favor whomever I wish to favor, and I will have compassion for whomever I wish to have compassion."* [20] *He said, "You will not be able to see My face, for no man can see Me and live."* [21] *God said: "Here there is a place (ready for) Me (to hide so you will not be harmed by My presence), and you should stand on the rock.* [22] *When My glory passes by, I will place you into the cleft of the rock, and I will cover you with My hand until I have passed by.* [23] *Then I will remove My hand, and you will see My back, but My face will not be seen."*

רס"י

בעלמי מלך, כמו ופניך הולכים בקרב[4]: (טו) **ויאמר אליו**. בזו מני חפץ, כי ע"י מלאך לא תעלנו מזה: (טז) **ובמה יודע אפוא**. יודע מליחות הזן, כלא בלכתך עמנו. ועוד ד"ח מני שומל ממך, שלא תשרה שכינתך עוד על חומות ע"ח[5]: **ונפלינו אני ועמך**. ומכיה מובדלים בדבר הזה מכל העם, כמו וכפלה כ' בין מקנה מלריס וגו'[6]: (יז) **גם את הדבר הזה**. שלא תשרה שכינתי עוד על עובדי חלילים, חעשה, ומין דבריו של בלעם ע"י שריית שכינה חלא נופל וגלוי עיניס[7], כגון ומלי דבר יגונב[8], שומטין ע"י שליח: (יח) **ויאמר הראני נא וגו'**. רחה משה שהיה עת רלון ודבריו מקובלים, והוסיף לשחול להרחותו מרחית כבודו: (יט) **ויאמר אני אעביר וגו'**. הגיעה שעה שתרחה בכבודי מה שתרשה חותך לרחות, לפי שחני רולה ולריך ללמדך סדר תפלה שבשנרכת לבקש רחמים על ישרחל, הזכרת לי זכות חבות כסבור חתה שאם תמה זכות חבות, חין עוד תקוה חני חעביר כל מדת טובי לפניך על כלור ואתה נפון במערה: **וקראתי בשם ה' לפניך**. ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות חבות. וכסדר זה שאתה רולה אותי מעוטף וקורא י"ג מדות, כוי מלמד את ישרחל לעשות כן, וע"י שיזכירו לפני רחום וחנון. יהיו נעניו, כי רחמי לא כליס: **וחנותי את אשר אחן**. אותן פעמים שאתרלה לחון: **ורחמתי**. עת שאחפון לרחם, עד כאן לא הבטיחו אלא עתיס אעשה עתיס לא אעשה אבל בשעת מעשה אמר לו הכה אנכי כורת בריח[9], הבטיחו שאינן מוזרות ריקס: (כ) **ויאמר לא תוכל וגו'**. אף כשאעביר כל טובי על פניך, חיני נותן לך רשות לרחות את פני: (כא) **הנה מקום אתי**. בבר אמר אני מבדר עמך תמיד יש מקום מוכן לי לגרכך שאטמינך שם אלא תזוק, ומשם תרחה מה שתרחה זכו פשוטו. ומדרשו, על מקום שהשכינה שם מבדר ואומר במקום אתי, ואינו אומר אני במקום שהקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו[10]: (כב) **בעבור כבודי**. כשאעבור לפניך: **בנקרת הצור**. כמו הגיני האגשים הכס תגקר[11]. יקרוב עורבי נחל[12]. אני קרתי ושתיתי מיס[13]. גזרה אחת לכס: נקרת הלור. כריית הלור: **ושבתי כפי**. מכאן שאתה רשות למחבלים לאבל ותרגומו ואגין במימרי כוי הוא לדרך כבוד של מעלה שאינו לריך לסוכך עליו בכף ממש: (כג) **והסרותי את כפי**. ואעדי יח דברת יקרי, כשאסתלק הנהגת כבודי מכנגד פניך ללכת משם ולהלן: **וראית את אחורי**. ברחתו קשר

4 שמואל-ב יז, יא 5 ברכות ז. 6 שמות ט, ד 7 במדבר כד, ד 8 איוב ד, כב 9 שמות לד, י 10 ב"ר סח, ט 11 במדבר טז, יד 12 משלי ל, יז 13 ישעיה לז, כה

א אֶל־מֹשֶׁה פְּסָל־לְךָ שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וְכָתַבְתִּי
עַל־הַלֻּחֹת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלֻּחֹת הָרִאשֹׁנִים
אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ: ב וֶהְיֵה נָכוֹן לַבֹּקֶר וְעָלִיתָ בַבֹּקֶר אֶל־הַר סִינַי
וְנִצַּבְתָּ לִי שָׁם עַל־רֹאשׁ הָהָר: ג וְאִישׁ לֹא־יַעֲלֶה עִמָּךְ
וְגַם־אִישׁ אַל־יֵרָא בְּכָל־הָהָר גַּם־הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל־יִרְעוּ
אֶל־מוּל הָהָר הַהוּא: ד וַיִּפְסֹל שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים
וַיַּשְׁכֵּם מֹשֶׁה בַבֹּקֶר וַיַּעַל אֶל־הַר סִינַי כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ
וַיִּקַּח בְּיָדוֹ שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים: ה וַיֵּרֶד יְהוָה בֶּעָנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ

פְּסָל לְךָ תֵּרֵין לוּחֵי אַבְנָיָא כְּקַדְמָאֵי וְאֶכְתּוֹב
עַל לוּחַיָא יַת פִּתְגָמַיָא דִּי הֲווֹ עַל לוּחַיָא
קַדְמָאֵי דִּי תְבַרְתָּא: ב וֶהֱוֵי זַמִּין לְצַפָּרָא וְתִסַּק
בְּצַפָּרָא לְטוּרָא דְסִינַי וְתִתְעַתַּד קֳדָמַי תַּמָּן עַל
רֵישׁ טוּרָא: ג וֶאֱנַשׁ לָא יִסַּק עִמָּךְ וְאַף אֱנַשׁ
לָא יִתְחֲזֵי בְּכָל טוּרָא אַף עָנָא וְתוֹרֵי לָא יִרְעוּן
לְקֳבֵיל טוּרָא הַהוּא: ד וּפְסַל תֵּרֵין לוּחֵי אַבְנָיָא
כְּקַדְמָאֵי וְאַקְדֵם מֹשֶׁה בְּצַפָּרָא וּסְלִיק לְטוּרָא
דְסִינַי כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָתֵיהּ וּנְסִיב בִּידֵיהּ
תֵּרֵין לוּחֵי אַבְנָיָא: ה וְאִתְגְּלֵי יְיָ בַּעֲנָנָא
וְאִתְעַתַּד עִמֵּיהּ תַּמָּן וּקְרָא בִּשְׁמָא דַיְיָ:

רש"י

פסל לך. כרחמו מחק סנפרינון מתוך תהלו, ואמר לו הפסולת יהיה שלך, משם נתעשר משה הרבה: **פסל לך.** אתה שברת הרחשונות, אתה פסל לך אחרות. משל למלך שהלך למדינת הים והניח תרוסתו עם השפחות, מתוך קלקול השפחות יצא עליה שם רע עמד שופטיה וקרע כתובתה, אמר, אם יאמר המלך לכורגה, אומר לו עדיין חיוה אשתך. בדק המלך ומצא שלא היה הקלקול אלא מן השפחות נתרצה לה. אמר לו שופטיה כתוב לה כתובה אחרת, שנקרעה הראשונה. אמר לו המלך, אתה קרעת אותה אתה קנה לה עיר אחר, ואני אכתוב לה בכתב ידי. כן המלך זה הקב"ה, השפחות אלו ערב רב והשופטין זה משה, תרוסתו של הקב"ה אלו ישראל, לכך נאמר פסל לך[3]: **(ג) נבון.** מזומן: **(ג) ואיש לא יעלה עמך.** הראשונות על ידי שהיו בתשובות וקולות וקבלות, שלטה בהן עין רעה, אין

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did God tell Moshe, "Carve *for yourself* two stone Tablets? (v. 1)**

RASHI: God showed Moshe a sapphire mine within his tent and said to him, "The leftover chips will be yours." From there Moshe became very wealthy.

TORAH TEMIMAH: Why did *Rashi* say that Moshe became *very* wealthy? Since a person can only be a prophet if he is wealthy, Moshe must have already been somewhat wealthy beforehand, as he received prophecy before this point. Therefore, *Rashi* writes that now he became *very* wealthy.

● **Where did Moshe carve the second set of Tablets? (v. 1)**

MIDRASH: This was the subject of a dispute between R' Levi and R' Yochanan. One said that he carved them under God's throne of glory. The other said that he carved them in his tent, as God created a mine for him and he made the Tablets there. The leftover chips he kept for himself, and from there he became wealthy, since they were sapphire (*Tanchumah, Ki Sisa* 9).

TORAS MENACHEM

THE MAKING OF THE SECOND TABLETS (V.1)

Bearing in mind that *Rashi* wrote his commentary as a *literal* interpretation of Chumash, avoiding any unnecessary words or ideas, his comment here to verse 1 requires some clarification:

a.) *Rashi* states that God showed Moshe a sapphire mine "within his tent." Surely it is irrelevant, at the literal level, to know where the sapphire mine was. Why did *Rashi* need to tell us this? Furthermore, at the literal level it is hard to accept that a tent could be pitched on any sort of mine, since mines are surrounded by hard rock, whereas a tent must be placed on a soft surface in order to pin its pegs into the ground.

b.) The Torah mentions only that the second Tablets were to be carved from "stone." What led *Rashi* to conclude that this meant sapphire, in particular? This question is especially difficult when one considers that sapphire is not a material which is naturally found in the desert and would have presumably required some sort of miracle to be made available to Moshe.

c.) The *Midrash* states that God "created" a sapphire mine for Moshe. *Rashi* however, adapted this statement to read, "God *showed* Moshe a sapphire mine." Why?

d.) At the literal level the words **פְּסָל לְךָ** mean, "Carve for yourself." *Rashi*, however, interprets the word **פְּסָל** to be related to the word **פְּסוֹלֶת** meaning, "wastage." He thus renders the verse as suggesting, "The leftover chips will be yours." In doing this, *Rashi* appears to have swapped the literal meaning of the word **פְּסָל** (carve) for a non-literal meaning (wastage). Surely this contradicts *Rashi's* mission statement that "I *only* come to explain the literal meaning of scripture" (*Bereshis* 3:8)?

THE EXPLANATION

Rashi was bothered here by a simple question. The usual word for "carve" in Hebrew is **חָצוֹב**. So, why did the Torah use the word **פְּסָל** here which can also mean "wastage," a term which seems to be disrespectful in reference to the Tablets?

Due to this question, *Rashi* came to the conclusion that *in addition* to meaning "carve," the word **פְּסָל** must be suggesting here some sort of wastage. So, he wrote, "God showed Moshe a sapphire mine within his tent and said to him, 'The leftover chips will be yours.'"

Rashi then adds, "From there Moshe became very wealthy." *Rashi* stresses here that he became, "*very* wealthy," since we know that all the Jewish people became wealthy from looting the Egyptians' possessions in

1 ברכות ז. 2 תנחומא כט 3 שם ל

The Second Tablets

34 Fifth Reading

God said to Moshe: "Carve for yourself two stone Tablets like the first ones, and I will write upon the Tablets the words that were on the first Tablets, which you broke. [2] *Be ready in the morning. Go up Mount Sinai in the morning and stand before Me there on the top of the mountain.* [3] *No man should ascend with you, neither should anyone be seen anywhere on the mountain. Also, the sheep and cattle should not graze facing that mountain."*

[4] *So he carved two stone Tablets like the first ones, and Moshe arose early in the morning and ascended Mount Sinai, as God had commanded him, and he took two stone Tablets in his hand.*

TORAS MENACHEM

the Sea of Reeds (See *Rashi* to *Shemos* 15:22). And even though Moshe was busy carrying Yosef's coffin, we can presume that he would also have accumulated some considerable wealth at that time. Therefore *Rashi* stresses that, from the leftover chips of the Tablets, Moshe became considerably more wealthy than he was previously. [*c.f.* ***Torah Temimah***]

A further difficulty in our verse arises from the words, "Carve for yourself two stone Tablets *like the first ones.*" For, if the first Tablets were "the work of God" (32:16), then how could Moshe possibly replicate such a feat himself, and make *himself* "two stone Tablets *like the first ones*"?

However, earlier we find that Moshe's staff was referred to as "the staff of God" (*Shemos* 4:20) and according to *Rashi* the staff was made from sapphire (*Rashi* to *Shemos* 17:6). Therefore, *Rashi* concluded that the requirement to make the second Tablets resemble the "work of God," was fulfilled by making them similar to the "staff of God," i.e. from sapphire.

Why did *Rashi* conclude that, at the literal level, the sapphire mine was actually *within* Moshe's tent?

This is based on the Torah's prior statement that (until the Tabernacle was constructed) all communications from God were received by Moshe in his tent, *"Anyone seeking God would go out to the tent of meeting, which was outside the camp...when Moshe entered the tent...(God) would speak with Moshe"* (33:7-8. See *Rashi* ibid. v. 7).

So, if Moshe was told to, "carve for yourself two stone Tablets," while in his tent, and then we find that *immediately afterwards,* "he carved two stone Tablets like the first ones... and ascended Mount Sinai" (v. 4), then there must have been a sapphire mine in his tent. Otherwise, at the literal level, we would have the question: Where did he find sapphire so quickly in a desert?

Nevertheless, at the literal level it is unnecessary to argue that God performed a miracle and provided sapphire for him (or *created* a sapphire mine, as the ***Midrash*** states). Rather, it is more plausible to presume that God showed him an *existing* mine, as *Rashi* writes. Thus the "cloud" which guided the Jewish camp in the desert must have stopped at such a point that when Moshe fixed his tent "outside the camp" (33:7), it turned out that his tent was located precisely above a sapphire mine.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5744)

A Legal Perspective

The above was an explanation at the scriptural level why God told Moshe to "carve *for yourself* two stone Tablets." The following, however, could be argued at the *halachic* level.

The *Mishnah* states that when work is done by a craftsman at the premises of his contractor, then all leftover materials belong to the contractor (end of *Bava Kama*). If the craftsman does the work at his own premises, then the specific type of material will determine whether he may keep the leftover material for himself. The *Talmud* (ibid.) clarifies that, in the case of a stonemason, he may keep the stone chippings for himself

Applying this to our case: According to the first opinion cited by the ***Midrash***, that the second Tablets were made "under God's throne of glory," it turns out that the work was carried out in the "premises of the contractor" (God). Therefore, the leftover materials (chips of sapphire) technically belonged to God. Since God wanted Moshe to keep the chips, it was necessary to tell him, "Carve *for yourself* two stone Tablets," in order to inform Moshe that even though the chips *halachically* belonged to God, he would be allowed to keep them.

However, according to the second opinion in the *Midrash*—that Moshe made the Tablets in his tent—surely the chips should have belonged to Moshe in any case, since they were made at the premises of the craftsman? Why then did God need to tell Moshe, "carve *for yourself* two stone Tablets," suggesting that he could keep them himself?

The question is even stronger when we consider that the second opinion in the *Midrash* is in fact the literal interpretation of scripture, since he "carved two Tablets," *before* he "ascended Mount Sinai" (v. 4).

Sparks of Chasidus

First Tablets —v— Second Tablets

There are a number of key differences between the first and second Tablets:

- **The Tablets themselves:** The first Tablets were "the work of God" (32:16), whereas the second Tablets God told Moshe to "carve for yourself" (34:1).
- **The writing:** The Talmud states that only the first Tablets possessed the quality of "God's writing," which would have caused the words to be forever engraved in Israel's heart and never forgotten (*Eruvin* 54a and *Rashi* ibid.).
- **The spiritual level of Israel:** With the first Tablets the Jewish people were *tzadikim* (saintly), whereas by the second Tablets they were *ba'alei teshuvah* (penitents).
- **The spiritual level of Moshe:** Moshe was given "one thousand lights" as a present when the Torah was given, but with the sin of the Golden Calf they were taken away.

The second Tablets had the advantage that a.) They were given with "*halachos, midrash and agados,*" and, b.) Moshe's face shone with light when they were given.

(*Hayom Yom,* 17th of *Tamuz*)

שָׁם וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה: ו וַיַּעֲבֹר יְהוָה | עַל־פָּנָיו וַיִּקְרָא יְהוָה |
יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וֶאֱמֶת: ז *נֹצֵר חֶסֶד
לָאֲלָפִים נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה פֹּקֵד | עֲוֹן
אָבוֹת עַל־בָּנִים וְעַל־בְּנֵי בָנִים עַל־שִׁלֵּשִׁים וְעַל־רִבֵּעִים:
ח וַיְמַהֵר מֹשֶׁה וַיִּקֹּד אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ: ט וַיֹּאמֶר אִם־נָא מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי יֵלֶךְ־נָא אֲדֹנָי בְּקִרְבֵּנוּ כִּי עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף הוּא
וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ: [ששי] י וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָנֹכִי
כֹּרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל־עַמְּךָ אֶעֱשֶׂה נִפְלָאֹת אֲשֶׁר לֹא־נִבְרְאוּ
בְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הַגּוֹיִם וְרָאָה כָל־הָעָם אֲשֶׁר־אַתָּה בְקִרְבּוֹ
אֶת־מַעֲשֵׂה יְהוָה כִּי־נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ:
יא **שְׁמָר־לְךָ אֵת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם הִנְנִי גֹרֵשׁ מִפָּנֶיךָ
אֶת־הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: יב הִשָּׁמֶר
לְךָ פֶּן־תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא עָלֶיהָ
פֶּן־יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבֶּךָ: יג כִּי אֶת־מִזְבְּחֹתָם תִּתֹּצוּן
וְאֶת־מַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּן וְאֶת־אֲשֵׁרָיו תִּכְרֹתוּן: יד כִּי לֹא
תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אַחֵר*** כִּי יְהוָה קַנָּא שְׁמוֹ אֵל קַנָּא הוּא:

ו וְאַעֲבַר יְיָ שְׁכִינְתֵּיהּ עַל אַפּוֹהִי וּקְרָא יְיָ יְיָ
אֱלָהָא רַחֲמָנָא וְחַנָּנָא מַרְחֵק רְגַז וּמַסְגֵּי
לְמֶעֱבַד טָבָן וּקְשׁוֹט: ז נָטֵר טִיבוּ לְאַלְפֵי דָּרִין
שָׁבִיק לַעֲוַיָן וְלִמְרוֹד וּלְחוֹבִין סָלַח לְדָתַיְבִין
לְאוֹרַיְיתֵיהּ וְלִדְלָא תַיְבִין לָא מְזַכֵּי מַסְעַר
חוֹבֵי אֲבָהָן עַל בְּנִין וְעַל בְּנֵי בְנִין מְרַדְּדִין עַל
דַּר תְּלִיתָאֵי וְעַל דַּר רְבִיעָאֵי: ח וְאוֹחִי מֹשֶׁה
וּכְרַע עַל אַרְעָא וּסְגִיד: ט וַאֲמַר אִם כְּעַן
אַשְׁכַּחִית רַחֲמִין קֳדָמָךְ יְיָ תֵּהַךְ כְּעַן שְׁכִינְתָּא
דַיְיָ בֵּינָנָא אֲרֵי עַם קְשֵׁי קְדָל הוּא וְתִשְׁבּוֹק
לְחוֹבָנָא וּלְחַטָּאנָא וְתַסָּקְנָנָא: י וַאֲמַר הָא אֲנָא
גָּזַר קְיָם קֳדָם כָּל עַמָּךְ אַעֲבִיד פְּרִישָׁן דִּי לָא
אִתְבְּרִיאוּ בְּכָל אַרְעָא וּבְכָל עַמְמַיָּא וְיֶחֱזֵי כָּל
עַמָּא דִּי אַתְּ בֵּינֵיהוֹן יַת עוֹבָדָא דַיְיָ אֲרֵי דְחִיל
הוּא דִּי אֲנָא עָבִיד עִמָּךְ: יא טַר לָךְ יַת דִּי אֲנָא
מְפַקֶּדָךְ יוֹמָא דֵּין הָא אֲנָא מְתָרֵךְ מִן קֳדָמָךְ
יַת אֱמוֹרָאֵי וּכְנַעֲנָאֵי וְחִתָּאֵי וּפְרִיזָאֵי וְחִיוָאֵי
וְיבוּסָאֵי: יב אִסְתַּמַר לָךְ דִּילְמָא תִגְזַר קְיָם
לְיָתְיַב אַרְעָא דִּי אַתְּ עָלַיִל עֲלָהּ דִּילְמָא יְהֵי
לְתַקְלָא בֵּינָךְ: יג אֲרֵי יַת אֲגוֹרֵיהוֹן תְּתָרְעוּן
וְיַת קָמָתְהוֹן תְּתַבְּרוּן וְיַת אֲשֵׁירֵיהוֹן תְּקַצְצוּן:
יד אֲרֵי לָא תִסְגּוֹד לְטַעֲוַת עַמְמַיָּא אֲרֵי יְיָ קַנָּא
שְׁמֵיהּ אֵל קַנָּא הוּא: טו דִּילְמָא תִגְזַר קְיָם

*נצר נ רבתי **בראש העמוד בי"ה שמ"ו סימן ***אחר ר רבתי

לפ"ו

לך יפה מן הלמיעות: (ה) **ויקרא בשם ה'**. מתרגמינן וקרא בשמא דה': (ו) **יי' יי'**. מדת רחמים היא, תחת קודם שיחטא, ותחת לאחר שיחטא וישוב[1]: **אל**. לפי זו מדת רחמים, וכן הוא אומר אלי אלי למה עזבתני[2], ואין לומר למדת הדין למה עזבתני. כך מלאתי במכילתא: **ארך אפים**. מאריך לפו ואינו ממהר ליפרע שמא יעשה תשובה[3]: **ורב חסד**. לגריסים חסד, שאין לפה זכיות כל כך[4]: **ואמת**. לפי שהיה רואה לעושי רצונו: (ז) **נצר חסד**. שהמדה עושה לפניו: **לאלפים**. לפני אלפים דורות: **עונות**. אלו הזדונות. פשעים, אלו המרדים שהמדה עושה להכעיסו[5]: **ונקה לא ינקה**. לפי פשוטו משמע שאינו מוותר על העון לגמרי אלא נפרע ממנו מעט מעט. ור"ל מנקה הוא לפשיט ולא ינקה לפשיון פשיט[6]: **פקד עון אבות על בנים**. כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם שהכה פירש במקרא אחר לשונאי[7]: **ועל רבעים**. דור רביעי, ומלאת מדה טובה מרובה על מדת פורענות אחת לאלף שנה, שנאמר טובה הוא אומר ולא חסד לאלפים: (ח) **וימהר משה**. כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה, מיד ויקשתחו: (ט) **ילך נא ה' בקרבנו**. כמו שהשטחתנו, מאחר שאתה נושא עון ואם עשה קשה עורף הוא וימרו בך, ואמרת על זאת פן אכלך בדרך, אתה תסלח לעוונינו וגו', יש כי במקום אם: **ונחלתנו**. ותאמנו לך לנחלה (ס"ח שתתן לנו נחלה) מיוחדת זו היא בקשת ופגליהו אני ועמך שלא תשרה שכינתך על האומות עובדי אלילים: (י) **כורת ברית**. על זאת: **אעשה נפלאות**. לי ופגליהו, שתכיו מובדלים בזו מכל האומות עובדי אלילים, שלא תשרה שכינתי עליהם: (יא) **את האמורי וגו'**. ו' לומות יש כאן כי הגרגשי עמד ופנה מפניהם[8]: (יג) **אשריו**. הוא אילן שעובדים אותו: (יד) **קנא שמו**. מקנא להפרע ואינו מוותר, וזהו כל לשון

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the cause of Moshe's reaction to the proclamation of the Thirteen Attributes? (v. 8)**

Rashi: When Moshe saw the *Shechinah* (Divine Presence) passing and he heard the noise of the calling (of Thirteen Attributes), he immediately prostrated himself.

Talmud: What did Moshe see that caused him to bow? Rabbi Chanina ben Galma said, "He saw the attribute of 'slow to anger'" (v. 6). The Rabbis said, "He saw the attribute of truth." (*Sanhedrin* 111a)

Maharsha: Certainly Moshe already knew of God's attributes, therefore his excitement here must have been at one of the attributes in particular. Therefore, the sages of the *Talmud* argued which attribute was the cause of Moshe's reaction (ibid.).

Hadar Zekeinim: When God said, "He visits the sins of parents for the children, the children's children, to the third and fourth generations" (v. 7), Moshe feared that God was going to add, "to the fifth generation and sixth generations," so he immediately prostrated himself.

Ibn Ezra: The above argument is preposterous, as Moshe would not have attempted to interrupt God.

Chizkuni: Moshe saw God pass before him, and wanted to pray before Him, before He became concealed.

1 ר"ה יז: 2 תהלים כב, ב 3 סנהדרין קיא. 4 ר"ה יז. 5 יומא לו: 6 שם פו. 7 ברכות ז. 8 ויק"ר יז, 1

God Proclaims His Thirteen Attributes of Mercy

34:5 *God descended in the cloud and stood with him there, and He (God*) called with the name of God. [6] God passed before him and called out: God (of the sinner), God (of the penitent, the merciful) God, Who is compassionate and gracious, slow to anger, abundant in loving kindness and true (to reward), [7] preserving kindness (that people do) for two thousand (generations), forgiving intentional sin and rebellion, and unintentional sin, Who absolves, but not all at once. He visits the sins of parents upon the children, and the children's children, to the third and fourth generations."*

[8] *Moshe hurried, bowed his head to the ground and prostrated himself.*

[9] *He (Moshe) said: "If I have now found favor in Your eyes, O God, let God go now with us (as You promised) even if they are a stiff-necked people, and You should forgive our intentional and unintentional sins and make us Your own."*

Sixth Reading

[10] *He (God) said: "Look! I will form a covenant (about this). In the presence of all your people, I will make distinctions (between you and the nations) the likes of which have never been created on all the earth, among all the nations. Then all the people, among whom you dwell, will see the work of God, how that which I will do for you is awesome.*

Not to Strike a Covenant with The Nations

34:11 *Keep carefully what I am commanding you today. Behold, I will drive out from before you the Amorites and the Cana'anites, the Chitites and the Perizites, the Chivites and the Jebusites. [12] Beware not to make a covenant with the inhabitants of the land into which you are coming, so that it does not become a trap in your midst. [13] But you should demolish their altars, shatter their monuments, and cut down their sacred trees. [14] For you should not bow down before another god, because God's name is "Zealous One," for He is a God Who is zealous (to exact payment).*

TORAS MENACHEM

However, a key distinction between our case here, and the example described in the Talmud, is that Moshe was carving sapphire and not mere stone. Presumably, the reason why a stonemason is permitted to keep the leftover chips of stone is because they are virtually worthless to their owner (the contractor). In the case of carving sapphire, however, we can presume that the *halachah* would require the craftsman to return even the leftover chips to the owner. This explains why, according to *halachah,* God told Moshe, "Carve *for yourself* two stone Tablets," for otherwise Moshe would not have been permitted to keep such valuable wastage.

One problem with this solution is that, while it would be a perfectly acceptable argument for a human contractor, we are after all speaking here about God. And, for God, even sapphire chips are worthless, no less than stone chips to a human being. This seems to render our previous argument invalid.

However, in the final analysis, this criticism is incorrect because, unlike their predecessors, the second Tablets were made below on earth. Therefore, all *halachic* considerations needed to follow earthly values and not the heavenly value system.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 19, p. 106*ff.*)

Why Did Rashi Reject the Talmud's Explanation (v.8)

The ***Talmud*** questions what made Moshe bow, and answers that it was a reaction to hearing one of the attributes of mercy (citing a dispute as to which attribute, in particular, caused Moshe's reaction).

However, at the literal level of scriptural interpretation, the reader would not be troubled by this question (why Moshe bowed), for we have already learned in *Parshas Bo* that it was customary for people to bow when hearing good news (See 12:27 and *Rashi* ibid.). Therefore, when Moshe heard God proclaim the Thirteen Attributes by which the Jewish people can be forgiven for sins, surely he would have prostrated himself at such good news.

Similarly, ***Maharsha****'s* answer is difficult to accept at the literal level, for if Moshe already knew the Thirteen Attributes, then why would he become excited about just *one* of them now?

Rashi's Problem

Rashi's words here appear to be entirely superfluous. The Torah states that, "God passed before him and called out... Moshe hurried, bowed his head to the ground and prostrated himself." *Rashi* then comments, "When Moshe saw the *Shechinah* passing and he heard the noise of the calling (of the Thirteen Attributes), he immediately prostrated himself." This appears to tell us nothing more than the Torah has already stated itself!

However, *Rashi* was troubled here by a simple question: Why did the Torah have to inform us that "Moshe *hurried*, bowed his head to the ground and prostrated himself"? It is a basic requirement that all matters of Torah and *mitzvos* should be performed with speed and alacrity. Obviously, Moshe would not have delayed his prostration of gratitude. Why then does the Torah need to tell us that "Moshe hurried"?

* See *Sichas Shabbos Parshas Ki Sisa* 5745.

טו פֶּן־תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ וְזָנוּ | אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְזָבְחוּ
לֵאלֹהֵיהֶם וְקָרָא לְךָ וְאָכַלְתָּ מִזִּבְחוֹ: טז וְלָקַחְתָּ מִבְּנֹתָיו לְבָנֶיךָ
וְזָנוּ בְנֹתָיו אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן וְהִזְנוּ אֶת־בָּנֶיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן:
יז אֱלֹהֵי מַסֵּכָה לֹא תַעֲשֶׂה־לָּךְ: יח אֶת־חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר
שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב
כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם: יט כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם לִי
וְכָל־מִקְנְךָ תִּזָּכָר פֶּטֶר שׁוֹר וָשֶׂה: כ וּפֶטֶר חֲמוֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה
וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ כָּל בְּכוֹר בָּנֶיךָ תִּפְדֶּה וְלֹא־יֵרָאוּ פָנַי
רֵיקָם: כא שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת בֶּחָרִישׁ
וּבַקָּצִיר תִּשְׁבֹּת: כב וְחַג שָׁבֻעֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים
וְחַג הָאָסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה: כג שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה
כָּל־זְכוּרְךָ אֶת־פְּנֵי הָאָדֹן | יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: כד כִּי־אוֹרִישׁ
גּוֹיִם מִפָּנֶיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת־גְּבֻלֶךָ וְלֹא־יַחְמֹד אִישׁ אֶת־אַרְצְךָ
בַּעֲלֹתְךָ לֵרָאוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה:
כה לֹא־תִשְׁחַט עַל־חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח חַג
הַפָּסַח: כו רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ: פ [שביעי] כז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה

לְיָתֵיב אַרְעָא וְיִטְעוּן בָּתַר טַעֲוָותְהוֹן וְיִדַּבְּחוּן
לְטַעֲוָותְהוֹן וְיִקְרוֹן לָךְ וְתֵיכוֹל מִדִּבְחֵיהוֹן:
טז וְתִסַּב מִבְּנָתְהוֹן לִבְנָךְ וְיִטְעֲיָן בְּנָתְהוֹן בָּתַר
טַעֲוָותְהֶן וְיַטְעַיִן יָת בְּנָךְ בָּתַר טַעֲוָותְהֶן:
יז דַּחֲלָן דְּמַתְכָא לָא תַעְבֵּיד לָךְ: יח יָת חַגָּא
דְּפַטִירַיָא תִּטַּר שַׁבְעָא יוֹמִין תֵּיכוֹל פַּטִירָא
כְּמָא דִי פַקֵּידְתָּךְ לִזְמַן יַרְחָא דְּאַבִיבָא אֲרֵי
בְּיַרְחָא דְאַבִיבָא נְפַקְתָּא מִמִּצְרָיִם: יט כָּל
פָּתַח וַלְדָא דִילִי הוּא וְכָל בְּעִירָךְ דִּכְרִין
תַּקְדִּישׁ בְּכוֹר תּוֹר וְאִימָר: כ וּבוּכְרָא דַחֲמָרָא
תִּפְרוֹק בְּאִימְרָא וְאִם לָא תִפְרוֹק וְתִנְקְפִיהּ כָּל
בּוּכְרָא דִבְנָךְ תִּפְרוֹק וְלָא יִתְחֲזוּן קֳדָמַי רֵיקָנִין:
כא שִׁתָּא יוֹמִין תִּפְלַח וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה תָּנוּחַ
בְּזַרוֹעָא וּבְחַצָּדָא תָּנוּחַ: כב וְחַגָּא דְּשָׁבוּעַיָא
תַּעְבֵּיד לָךְ בְּכוּרֵי חֲצַד חִטִּין וְחַגָּא דְכָנָשָׁא
בְּמִפְקָא דְשַׁתָּא: כג תְּלַת זִמְנִין בְּשַׁתָּא יִתְחֲזוּן
כָּל דְּכוּרָךְ קֳדָם רִבּוֹן עַלְמָא יְיָ אֱלָהָא
דְיִשְׂרָאֵל: כד אֲרֵי אֲתָרֵיךְ עַמְמִין מִן קֳדָמָךְ
וְאַפְתֵּי יָת תְּחוּמָךְ וְלָא יַחְמֵיד אֱנָשׁ יָת אַרְעָךְ
בְּמִסְקָךְ לְאִתְחָזָאָה קֳדָם יְיָ אֱלָהָךְ תְּלַת זִמְנִין
בְּשַׁתָּא: כה לָא תִכּוֹס עַל חָמִיעַ דַּם נִכְסַת
וְלָא יְבִיתוּן לְצַפְרָא בַּר מִמַּדְבְּחָא תַּרְבֵּי נִכְסַת
חַגָּא דְפִסְחָא: כו רֵישׁ בְּכוּרֵי אַרְעָךְ תַּיְתֵי
לְבֵית מַקְדְּשָׁא דַיְיָ אֱלָהָךְ לָא תֵיכְלוּן בִּשְׂרָא
בַּחֲלָב: כז וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה כְּתַב לָךְ יָת
פִּתְגָמַיָא הָאִלֵּין אֲרֵי עַל מֵימַר פִּתְגָמַיָא

קנאה, חוזר בגלגולו ופורע מעוזדיו: (טו) **ואכלת מזבחו**. כשבור אתה שוין עונש בתכילתו, ואני מעלה עליך כמודה בעבודתו, שמתוך כך אתה בא ונוקח מבנותיו לבניך: (יח) **חדש האביב**. חדש הביכור שהתבואה מתבכרת בניסן: (יט) **כל פטר רחם לי**. בתמיד: **וכל מקנך תזכר וגו'**. וכל מקנך תזכר בפטר שור ושה תזכר יפטור זכר את רחמה: **פטר**. לשון פתיחה, וכן פוטר מים רחשים מדון[1]. תי"ו של תזכר לשון נקבה היא מוסב על היולדת: (כ) **ופטר חמור**. ולא שאר בהמה טמאה: **תפדה בשה**. נותן שה לכהן והוא חולין ביד כהן, ופטר חמור מותר בעבודה לבעלים: **וערפתו**. עורפו בקופין הוא הפסיד ממון כהן, לפיכך יופסד ממונו: **כל בכור בניך תפדה**. חמשה סלעים פדיונו קטוב, שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה[2]: **ולא יראו פני ריקם**. לפי פשוטו של מקרא, דבר בפני עצמו הוא וחינו מוסב על הכתוב שאין במלות בכור רחיית פנים, אלא מזהיר אחרית היא, וכשאתעלו לרגל לראות, לא ירחו פני ריקם, מלוה עליכם להביא עולת רחיית פנים. ולפי מדרש ברייתא מקרא יתר הוא ומופנה לגזרה שוה ללמד על הענקתו של עבד עברי שהוא חמשה סלעים מכל מין ומין כפדיון בכור, במסכת קדושין[3]: (כא) **בחריש ובקציר תשבות**. למה נזכר חריש וקציר יש מרבותינו חומרים על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היולא למוצאי שביעית, ללמדך שמוסיפין מחול על הקדש, וכך משמעו, שאף ימים תעבוד וביום השביעי תשבות ועבודת ו' ימים שהתרתי לך, יש שאר שהחרים והקניר חסור ומצ"ל חרים וקניר של שביעית שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו'[4]. וי"ח שאינו מדבר אלא בשבת, וחרים

1 משלי יז, יד 2 במדבר יח, טז 3 יז. 4 ויקרא כה, ד 5 ר"ה ט. 6 מנחות פד. 7 דברים כב, ב 8 דברים ב, לא 9 במדבר כא, לב 10 דברים ח, ח 11 חולין קטו:

וקניר שהוזכר בו, לומר לך, מה חרים ראות לף קניר ראות, יצא קניר העומר שהוא מצוה ודוחה את השבת[5]: (כב) **בכורי קציר חטים**. שאתה מביא בו שתי הלחם מן החטים: **בכורי**. שהיא מגיחה ראשונה הבאה מן החדש של חטים למקדש כי מנחת העומר הבאה בפסח, מן השעורים היא[6]: **וחג האסיף**. בזמן שאתה אוסף תבואתך מן השדה לבית. אסיפה זו לי' בכנסה לבית, כמו ואספתו אל תוך ביתך[7]: **תקופת השנה**. שהיא בחזרת השנה, בתחלת השנה הבאה בתקופת. לשון מסיבה והקפה: (כג) **כל זכורך**. כל הזכריים שבך הרבה מצות בתורה נאמרו ונכפלו, ויש מהם שלש פעמים ואחרבע לחייב ולעונש על מנין לחוין שבהם ועל מנין עשה שבהם: (כד) **אורישׁ**. כתרגומו אתריך, וכן בחל רש[8], וכן ויורש את כהמורי[9], לי גירושין: **והרחבתי את גבלך**. ואתה רחוק מבית הבחירה ואיך יכול לראות לפני תמיד לכך אני קובע לך שלש רגלים הללו: (כה) **לא תשחט וגו'**. לף תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, לזהיר לשוחט על לזורק על לאחד מבני חבורה: **ולא ילין**. כתרגומו, אין ליהא מועלת ברחש המזבח ואין ליהא אלא בעמוד השחר: **זבח חג הפסח**. לימוריו. ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים: (כו) **ראשית בכורי אדמתך**. משבעת המינין האמורים בשבח ארלך, חרן חטה ושעורה וגפן[10] וגו' ודבש, הוא דבש תמרים: **לא תבשל גדי**. לזהירה לבשר וחלב ולשלשה פעמים כתוב בתורה, פי' לאכילה ופי' להנאה ופי' לאיסור גיהול[11]: **גדי**. כל ולד רך במשמע, ואף עגל וכבש, ממה שהוגרך לפרש בכמה מקומות גדי עזים, למדת שגדי סתם כל יונקים במשמע: **בחלב אמו**. פרט לעוף שאין לו חלב אם שאין לאיסורו מה"ת,

15 *(Be careful) not to form a covenant with the inhabitants of the land, for when they go astray after their gods, and they offer sacrifices to their gods, and they invite you, you will eat of their slaughtering,* 16 *and you will take from their daughters for your sons. Then their daughters will go astray after their gods and lead your sons astray after their gods.*

Prohibition of Idolatry & Other Commands

- 17 *You should not make cast metal gods for yourself.*
- 18 *You should observe the Festival of Matzos. For seven days you should eat matzos as I have commanded you, at the appointed time of the month of the early ripening, for in the month of the early ripening you went out of Egypt.*
- 19 *Every (human male) who is the first of the womb is Mine, as well as all your livestock who gives birth to a male, the firstborn of an ox or lamb (shall be Mine).*
- 20 *You should redeem a firstborn donkey with a lamb.*
- *If you do not redeem it, you should break its neck.*
- *You should redeem every firstborn of your sons.*
- *(When they go up to Jerusalem for a festival) they should not appear before Me empty of (a sacrifice).*
- 21 *Six days you may work, and on the seventh day you should rest. You should rest from plowing and harvesting.*
- 22 *You should make the Festival of Shavuos for yourself, with the first fruits of the wheat harvest (making them into two loaves), and the Harvest festival after the year turns.*
- 23 *Three times during the year should all your males appear directly before the Master, God, the God of Israel.* 24 *(You will only be able to come three times a year) because, I will drive out nations from before you and I will widen your border (so you will live far away). No one will covet your land when you go up, to appear before God, your God, three times each year.*
- 25 *While chametz is in your possession, you should not slaughter or sprinkle the blood of My (Passover) slaughter.*
- *The (parts of the) Pesach slaughter should not remain overnight until the morning.*
- 26 *You should bring the first fruits of your land to the house of God, your God.*
- *Do not cook a tender young animal in its mother's milk.*

TORAS MENACHEM

Rashi answers, "When Moshe saw the Shechinah *passing* and he heard the *noise* of the calling (of Thirteen Attributes), he immediately prostrated himself." I.e. Moshe hurried so much in this case that he bowed down *even before* God had passed (when it was "passing") and even before the calling had commenced, and its "noise" alone was audible. In other words, *Rashi* informs us that the bowing of verse 8 actually occurred some time during the events of verse 6. Only, the Torah did not record it there to avoid interrupting the narrative of God proclaiming the Thirteen Attributes.

This, however, begs the question: Why did Moshe bow down so quickly, even before the *Shechinah* arrived? Surely, Moshe should have waited for God to complete His announcement before bowing in gratitude?

However, Moshe did not wish to bow *during* God's announcement, for that would be disrespectful (c.f. ***Ibn Ezra***). Therefore he "hurried" and bowed before.

According to the above explanation we can also explain another problem. *Rashi* writes, "Moshe saw the *Shechinah*," which seems to contradict God's prior statement, "No man can see Me and live" (33:20). However, based on the above explanation that Moshe bowed down before the *Shechinah* arrived (when it was merely "passing") it is obvious that there is no contradiction here. For Moshe did not see the "face" of God ("My face"), i.e. the full revelation of the Shechinah, but rather, that he saw only the *beginning* of God's revelation before he bowed down.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 11, p. 153)

כְּתָב־לְךָ֣ אֶת־הַדְּבָרִ֗ים הָאֵ֛לֶּה כִּ֥י עַל־פִּ֖י | הַדְּבָרִ֑ים הָאֵ֛לֶּה
כָּרַ֥תִּי אִתְּךָ֖ בְּרִ֥ית וְאֶת־יִשְׂרָאֵֽל׃ כח וַיְהִי־שָׁ֣ם עִם־יְהוָ֗ה
אַרְבָּעִ֤ים יוֹם֙ וְאַרְבָּעִ֣ים לַ֔יְלָה לֶ֥חֶם לֹ֖א אָכַ֑ל וּמַ֣יִם לֹ֥א שָׁתָ֛ה
וַיִּכְתֹּ֞ב עַל־הַלֻּחֹ֗ת אֶת־דִּבְרֵ֛י הַבְּרִ֖ית עֲשֶׂ֥רֶת הַדְּבָרִֽים׃ כט וַיְהִי֩
בְּרֶ֨דֶת מֹשֶׁ֜ה מֵהַ֣ר סִינַ֗י וּשְׁנֵ֤י לֻחֹת֙ הָעֵדֻ֔ת בְּיַ֥ד־מֹשֶׁ֖ה בְּרִדְתּ֣וֹ
מִן־הָהָ֑ר וּמֹשֶׁ֗ה לֹא־יָדַ֛ע כִּי־קָ֥רַן עוֹר֙ פָּנָ֔יו בְּדַבְּר֖וֹ אִתּֽוֹ׃ ל וַיַּ֤רְא
אַהֲרֹן֙ וְכָל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֔ל אֶת־מֹשֶׁ֖ה וְהִנֵּ֣ה קָרַ֣ן עוֹר֮ פָּנָיו֒ וַיִּירְא֣וּ
מִגֶּ֔שֶׁת אֵלָֽיו׃ לא וַיִּקְרָ֥א אֲלֵהֶ֖ם מֹשֶׁ֑ה וַיָּשֻׁ֣בוּ אֵלָ֗יו אַהֲרֹן֙
וְכָל־הַנְּשִׂאִ֣ים בָּעֵדָ֔ה וַיְדַבֵּ֥ר מֹשֶׁ֖ה אֲלֵהֶֽם׃ לב וְאַחֲרֵי־כֵ֞ן נִגְּשׁ֣וּ
כָּל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֗ל וַיְצַוֵּ֤ם אֵת֙ כָּל־אֲשֶׁ֣ר דִּבֶּ֣ר יְהוָ֥ה אִתּ֛וֹ בְּהַ֥ר
סִינָֽי׃ [מפטיר] לג וַיְכַ֣ל מֹשֶׁ֔ה מִדַּבֵּ֖ר אִתָּ֑ם וַיִּתֵּ֥ן עַל־פָּנָ֖יו מַסְוֶֽה׃
לד וּבְבֹ֨א מֹשֶׁ֜ה לִפְנֵ֣י יְהוָ֗ה לְדַבֵּ֥ר אִתּ֛וֹ יָסִ֥יר אֶת־הַמַּסְוֶ֖ה
עַד־צֵאתֽוֹ וְיָצָ֔א וְדִבֶּ֖ר אֶל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֑ל אֵ֥ת אֲשֶׁ֖ר יְצֻוֶּֽה׃
לה וְרָא֣וּ בְנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֡ל אֶת־פְּנֵי֩ מֹשֶׁ֨ה כִּי־קָ֜רַן עוֹר֙ פְּנֵ֣י מֹשֶׁ֔ה
וְהֵשִׁ֥יב מֹשֶׁ֛ה אֶת־הַמַּסְוֶ֖ה עַל־פָּנָ֑יו עַד־בֹּא֥וֹ לְדַבֶּ֖ר אִתּֽוֹ׃ ס ס ס

קל״ט פסוקים, חננא״ל סימן.

הָאֵלֶּ֔ה גְּז֥וֹר אִתְּךָ֖ בְּרִ֑ית וְעִם־יִשְׂרָאֵֽל׃
כח וַֽיְהִי־שָׁם֩ עִם־יְהוָ֨ה אַרְבָּעִ֤ים יוֹם֙ וְאַרְבָּעִ֣ים לָ֔יְלָה לֶ֥חֶם לֹ֖א אָכַ֑ל וּמַ֣יִם לֹ֥א שָׁתָ֛ה
וַיִּכְתֹּ֞ב עַל־הַלֻּחֹ֗ת אֶת־דִּבְרֵ֛י הַבְּרִ֖ית עֲשֶׂ֥רֶת הַדְּבָרִֽים׃ כט וַֽיְהִי֩
בְּרֶ֨דֶת מֹשֶׁ֜ה מֵהַ֣ר סִינַ֗י וּשְׁנֵ֤י לֻחֹת֙ הָעֵדֻ֔ת בְּיַ֥ד־מֹשֶׁ֖ה בְּרִדְתּ֣וֹ
מִן־הָהָ֑ר וּמֹשֶׁ֗ה לֹא־יָדַ֛ע כִּי־קָ֥רַן עוֹר֙ פָּנָ֔יו בְּדַבְּר֖וֹ אִתּֽוֹ׃ ל וַיַּ֤רְא
אַהֲרֹן֙ וְכָל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֔ל אֶת־מֹשֶׁ֖ה וְהִנֵּ֣ה קָרַ֣ן עוֹר֮ פָּנָיו֒ וַיִּירְא֣וּ
מִגֶּ֔שֶׁת אֵלָֽיו׃ לא וַיִּקְרָ֥א אֲלֵהֶ֖ם מֹשֶׁ֑ה וַיָּשֻׁ֣בוּ אֵלָ֗יו אַהֲרֹן֙
וְכָל־הַנְּשִׂאִ֣ים בָּעֵדָ֔ה וַיְדַבֵּ֥ר מֹשֶׁ֖ה אֲלֵהֶֽם׃ לב וְאַחֲרֵי־כֵ֞ן נִגְּשׁ֣וּ
כָּל־בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֗ל וַיְצַוֵּ֤ם אֵת֙ כָּל־אֲשֶׁ֣ר דִּבֶּ֣ר יְהוָ֥ה אִתּ֛וֹ בְּהַ֥ר
סִינָֽי׃ לג וְשָׂ֥ם מֹשֶׁ֖ה עַל־פָּנָ֑יו עַ֥ד כַּלֹּתֽוֹ׃ לד וּבְבֹא־מֹשֶׁ֣ה
לִפְנֵ֣י יְהוָ֗ה לְדַבֶּר־אִתּוֹ֙ יָסִ֣יר אֶת־הַמַּסְוֶ֔ה עַד־צֵאתֽוֹ׃ וְיָצָ֖א וְדִבֶּ֣ר אֶל־בְּנֵ֑י
אֵ֥ת אֲשֶׁ֖ר יְצֻוֶּֽה׃ לה וְרָא֣וּ בְנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֡ל אֶת־פְּנֵי֩ מֹשֶׁ֨ה כִּי־קָ֜רַן עוֹר֙ פְּנֵ֣י מֹשֶׁ֔ה
וְהֵשִׁ֥יב מֹשֶׁ֛ה אֶת־הַמַּסְוֶ֖ה עַל־פָּנָ֑יו עַד־בֹּא֥וֹ לְדַבֶּ֖ר אִתּֽוֹ׃

רס״ו

מלמ מדברי סופרים[1]: (כז) **את הדברים האלה.** ולא אחר רשמי לכתוב תורה שבע"פ[2]: (כט) **ויהי ברדת משה.** כשכניס לוחות מחרוזות ביום הכפורים: **כי קרן.** לשון קרניס, שהאור מבהיר ובולט כמין קרן, ומהיכן זכה משה לקרני הכבוד רבותינו אמרו, מן המערה, שנתן הקב"ה ידו על פניו, שנא' ושכותי כפי[3]: (ל) **ויראו מגשת אליו.** בא וראה כמה גדולה כחה של עבירה, שעד שלא פשטו ידיהם בעבירה, מהו אומר ומרחה כבוד ה' כאש אוכלת ברחש הכה לעיני בני ישראל, ולא ירחיס ולא מזדעזעים, ומשעשו את העגל אף מקרני הודו של משה היו מרתיעים ומזדעזעים[4]: (לא) **הנשאים בעדה.** כמו נשיאי העדה: **וידבר משה אליהם.** שליחותו של מקום, ולשון הווה הוא כל הענין הזה: (לב) **ואחרי כן נגשו.** אחר שלמד לזקניס, חזר ולמד הפרשה או ההלכה לישראל. תנו רבנן כיצד סדר המשנה משה היה לומד מפי הגבורה, ונגנס אהרן, שנה לו משה פרקו. נסתלק אהרן וישב לו לשמאל משה ונכנסו בניו שנה להם משה פרקס, נסתלקו הס, ישב אלעזר לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. נכנסו זקניס שנה להם משה פרקס, נסתלקו זקניס ישבו לגדדין. נכנסו כל העם שנה להם משה פרקס ונמלא בית כל העם לי' בית הזקניס ל' בית בני אהרן שלשה בית אהרן אחרונה ובו', כדאיתא בעירובין[5]: (לג) **ויתן על פניו מסוה.** כתרגומו בית אפי. לשון אחרי הוא בגמרא, סוי לבא, ועוד בכתובות[6] הוא קא מסוה לאפא, לשון הבטה, היא מסתכל בה, אף כאן משה בגד הניתן כנגד הפרצוף ובית העיניס, ולכבוד קרני ההוד שלא יזוזו הכל משם היא נותן המסוה כנגדן, ונוטלו בשעה שהיא מדבר עם ישראל, ובשעה שהמקום נדבר עמו עד לאחר ובלאחרו יולא בלא מסוה: (לד) **ודבר אל בני ישראל.** ואחר קרני ההוד בפניו. וכשהוא מסתלק משם: (לה) **והשיב משה את המסוה על פניו עד באו לדבר אתו.** וכשבא לדבר אחר נוטלו מעל פניו: **חסלת פרשת כי תשא**

TORAS MENACHEM

How Did Moshe Cope Without Food? (v. 28)

The fact that Moshe survived for forty days without food could be understood in three ways: a.) *Natural*. Since he was so immersed in lofty activities he simply forgot to eat and did not feel hungry. b.) *Supernatural*. God made a miracle each day to keep him alive even though he had not eaten for so long. c.) *Fusion of natural and supernatural.* Moshe became like an angel that does not need to eat or drink. His natural functioning thus became elevated to a supernatural order.

It could be argued that these three approaches correspond to the three opinions of the ***Talmud, Shemos Rabah*** and ***Bereishis Rabah***. Despite the fact that these three sources appear to be similar, they differ in the following way:

i.) *Shemos Rabah* stresses that Moshe had to *actively* follow the "local custom" in heaven: "When you come to a city you *must* follow its customs." This suggests that Moshe had to emulate the "local inhabitants" (angels) in *every* way. He would have thus had to have become like an angel. This corresponds to approach "c" above (fusion of natural and supernatural) that Moshe's natural functioning became like that of an angel.

ii.) At the other extreme, the *Talmud* stresses the negative, "A person should *never dishonor* a local custom," i.e there was no need for Moshe

1 חולין קיג. 2 גיטין ס: 3 תנחומא לז 4 ספרי נשא א 5 נד: 6 ס.

MOSHE DESCENDS WITH THE SECOND TABLETS

34:27 SEVENTH READING

God said to Moshe: "Write these words for yourself (but not the Oral Law), for according to these words I have formed a covenant with you and with Israel."

[28] *He was there with God for forty days and forty nights. He ate no bread and drank no water. He inscribed upon the Tablets the words of the Covenant, the Ten Commandments.*

[29] *(On Yom Kippur) Moshe came down from Mount Sinai, and the two Tablets of the testimony were in Moshe's hand when he came down from the mountain. Moshe did not know that the skin of his face had become radiant while He (God) had spoken with him.* [30] *Aharon and all the children of Israel saw Moshe and, Look! The skin of his face had become radiant, and they were afraid to come near him.*

(The following system was used by Moshe to convey God's words):

[31] *Moshe called to them, and Aharon and all the leaders of the community returned to him, and Moshe would speak to them (telling them God's words).* [32] *Afterwards all the children of Israel would draw near, and he would command them everything that God had spoken with him on Mount Sinai.*

MAFTIR

[33] *When Moshe had finished speaking with them, he placed a covering over his face.* [34] *When Moshe would come before God to speak with Him, he would remove the covering until he left. He would then leave and speak to the children of Israel that which had been commanded.* [35] *Then the children of Israel would see Moshe's face, that the skin of Moshe's face had become radiant, and then Moshe would replace the covering over his face until he would come again to speak with Him.*

HAFTARAHS: KI SISA - P. 318. PARAH - P. 337.

Maftir: *Parah*—p. 343.

CLASSIC QUESTIONS

● Why did Moshe not eat for 40 days and nights? (v. 28)

TALMUD: A person should never dishonor a local custom, for Moshe went up on high and he did not eat or drink. And when the angels came below (to visit Avraham— See *Bereishis* 18:2*ff*) do you think they ate or drank? Rather, they appeared as if they were eating (*Bava Metzia* 86b).

SHEMOS RABAH: An analogy for this is that when you come to a city you must follow its customs (47:5).

BEREISHIS RABAH: When you come to a city you must follow its customs. Since there is no eating or drinking in heaven, when Moshe went up on high he did not eat or drink (48:14).

TORAS MENACHEM

to become like an angel. All that was necessary was to avoid any activity that would not be appropriate in heaven. Therefore, Moshe's body did not need to change miraculously; he merely had to refrain from eating. This corresponds to approach "a" above (the natural approach) that Moshe simply failed to eat since he was preoccupied.

iii.) *Bereishis Rabah* stresses both positive and negative aspects to Moshe's conduct. On the one hand, it states, "Moshe *did not* eat," in the negative, suggesting a *passive* adherence to local custom. On the other hand, we read, "When you come to a city you *must* follow its customs," indicating an *active* observance. This corresponds to the supernatural approach ("b" above), where God consistently made miracles to keep Moshe alive. The supernatural effort to keep Moshe alive was thus an active attempt to follow the local custom; but, on the other hand, since his body did not change to be like that of an angel, his observance of local custom could be described as passive. Therefore, the *Bereishis Rabah* stresses both points.

Perhaps it could be argued that all three of these approaches occurred in actuality, during the three different visits that Moshe made up at Mount Sinai: The first time that Moshe went up the mountain was to receive the first set of Tablets. These Tablets were "the work of God," i.e. totally supernatural. Since Moshe went to receive something miraculous, it follows that his own ability to eat and drink would also have been miraculous (i.e. approach "b" above, the supernatural).

The second time that Moshe went up was to seek forgiveness for the sin of the Golden Calf. At that time God was angry (see *Rashi* to 33:11 above), so we can presume that He withheld the use of all supernatural conduct. Therefore, on the second trip, Moshe's ability not to eat would have been natural (approach "a" above).

The final time that Moshe went up the mountain was to receive the second Tablets. The second Tablets were a fusion of the natural and the supernatural, since they were given by God and yet they were made by Moshe (see 34:1). Therefore we can presume that Moshe's ability not to eat or drink was also a fusion of the natural and supernatural (approach "c" above), and that he actually became like an angel.

WHY DID LIGHT SHINE FROM MOSHE'S FACE? (v. 29)

The above explanation also clarifies why Moshe's face only shone with light when he came down from the mountain for the third time, with the second Tablets. For, on this occasion his *natural physical functioning* had been elevated to that of an angel, and consequently, the light of his soul was not obstructed by his body.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 36, p. 172*ff*.)

Parshas Ki Sisa contains 4 positive mitzvos & 5 prohibitions.

1. The giving of half a shekel each year [30:13].
2. The washing of hands and feet when ministering in the Temple [30:19-20].
3. To make the anointing oil [30:25].
4. An unauthorized person should not rub anointing oil on himself [30:32].
5. Not to make unauthorized anointing oil according to the formula [30:32].
6. Not to make unauthorized incense according to the formula [30:37].
7. Not to eat or drink from an offering to an idol [34:12,15].
8. Letting the land rest in the year of *shmittah* [34:21].
9. Not to eat meat and milk which has been cooked together [34:26].

parshas Vayakhel

פרשת ויקהל

The Name of the Parsha

What is more important: A team mentality, where every person belongs to a whole, giant community which is greater than its constituent parts? Or, is it more important to stress the worth of the individual, how each person was created by God, utterly unique, with his own talents and abilities which need to be nurtured in isolation?

This friction, between the whole and its parts, is encapsulated by the names *Vayakhel* and *Pekudei,* two *Parshiyos* that are often read together.

Vayakhel means "assembled," as in "Moshe assembled." In Hebrew, there are many words which mean "gather," but "*Vayakhel*" in particular emphasizes how all the assembled members merge identity to form a single whole, an "assembly."

Pekudei, means "counting," an idea which stresses the worth of the individual, how every person "counts" as a separate entity.

So when these two *Parshiyos* come together, the Torah is teaching us—and giving us the spiritual potential—to harmonize these two opposing qualities.

In practical terms, this can take a number of expressions:

- *Vayakhel* represents *quality* in our Divine service, since merging with a greater whole confers on a person a *qualitatively superior* experience. He is now a "member" of a greater cause that he could not reach alone. *Pekudei,* on the other hand, represents the advantage of quantity.
- *Vayakhel* represents a penetrating view of the world, where the details of existence pale away to reveal a holistic, spiritual mass—the realization that there is nothing but God (*Elokus b'pshitus*). *Pekudei* represents a smaller view of the world, where every detail is seen in its own right, with the understanding that every detail reveals God's glory in its own way.
- *Vayakhel* teaches us that however low a person may be, he is still part of the communal whole, and thereby intimately associated with the leaders of the community. *Pekudei* teaches us that, however low a person may be, he still has his own unique talents which God did not give to any other person.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5740, 5743, 5752)

לה א וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת־כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשֹׂת אֹתָם: ב שֵׁשֶׁת יָמִים
תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן
לַיהוָה כָּל־הָעֹשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוּמָת: ג לֹא־תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל
מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת: פ ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־כָּל־עֲדַת
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר: ה קְחוּ
מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיהוָה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת

א וּכְנַשׁ מֹשֶׁה יַת כָּל כְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַאֲמַר לְהוֹן אִלֵּין פִּתְגָמַיָּא דִּי פַקֵּיד יְיָ לְמֶעְבַּד
יַתְהוֹן: ב שְׁתָּא יוֹמִין תִּתְעֲבִיד עֲבִידְתָּא
וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה יְהֵי לְכוֹן קוּדְשָׁא שַׁבָּא
שַׁבְּתָא קֳדָם יְיָ כָּל דְּיַעֲבֵד בֵּיהּ עֲבִידְתָּא
יִתְקְטֵל: ג לָא תְבַעֲרוּן אֵישָׁתָא בְּכָל
מוֹתְבָנֵיכוֹן בְּיוֹמָא דְּשַׁבְּתָא: ד וַאֲמַר מֹשֶׁה
לְכָל כְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמֵימָר דֵּין
פִּתְגָמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ לְמֵימָר: ה סָבוּ מִנְּכוֹן
אַפְרָשׁוּתָא קֳדָם יְיָ כָּל דְּיִתְרְעֵי לִבֵּיהּ יַיְתֵי יַת

רס"י

(ה) **ויקהל משה.** למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר, וכוח לשון הפעיל, שמיזו דוחה את השבת: (ג) **לא תבערו אש.** יש מרבותינו מומרים, הבערה ללמו יללת, ויש מומרים לחלק ילמת[1]: (ד) **זה הדבר אשר צוה ה'.** לי לומר לכם: (ה) **נדיב לבו.** על שם שלבו נדבו קרוי נדיב לב. כבר פירשתי נדבת

CLASSIC QUESTIONS

● **When did Moshe assemble the Jewish people? (v. 1)**

RASHI: He came down from the mountain on the day of Yom Kippur, and gathered the Jewish people the following day.

MIZRACHI: *Rashi* concluded that Moshe gathered the Jewish people the first day that he came down, because *"enthusiastic people will perform a mitzvah at the earliest opportunity"* (*Pesachim* 4a)

● **Why was the prohibition of doing work on Shabbos mentioned before the command to build the Tabernacle? (v. 2)**

RASHI: [Moshe] prefaced for them the warning not to transgress Shabbos before the commandment to construct the Tabernacle to indicate that the latter does not override the prohibitions of Shabbos.

TORAS MENACHEM

PROBLEMS WITH MIZRACHI (v. 1)

Mizrachi writes that Moshe must have gathered the Jewish people at the earliest opportunity to tell them about the building of the Sanctuary, based on the principle that "enthusiastic people will perform a *mitzvah* at the earliest opportunity."

However, this begs the question: If Moshe wanted to begin this *mitzvah* at the earliest opportunity, then why did he not do so the *very same day* on which he descended from the mountain, on Yom Kippur itself? Why did he wait until the day *after* Yom Kippur?

WHY NOT YOM KIPPUR ITSELF?

One might argue that *Rashi's* conclusion was based on verse 2, in which Moshe tells the Jewish people of the prohibition of Shabbos: "*For six days work may be done, but the seventh day should be holy for you etc." Rashi* explains (ibid), that the prohibition of performing work on Shabbos was a necessary preface to the commandment to build the Sanctuary, for otherwise the Jewish people might mistakenly presume that the building, being so important, could be done on Shabbos.

If Moshe had said these words on Yom Kippur, surely he would have *also* needed to consider the possibility that the Jewish people might mistakenly think it was permissible to build the Tabernacle on Yom Kippur? Upon receiving the instruction to collect contributions for the Tabernacle, and weave cloths etc. the people would have wanted to start immediately. It would have been necessary to give an introductory warning, "One may not build the Tabernacle on Yom Kippur." Yet we see that Moshe made no such comment. From this omission *Rashi* concluded that Moshe must have issued these commands, "on the day after Yom Kippur."

However, in the final analysis, this argument appears to be flawed. For, at the beginning of the tenth of Tishrei of that year, it was not yet Yom Kippur. The entire concept of Yom Kippur only began when, some time *later in the day*, God decided to forgive the Jewish people for making the Golden Calf, which inferred upon the day its theme of repentance and forgiveness (See *Rashi* to *Devarim* 9:18).

Now, it makes little sense to suggest that the prohibitions of Yom Kippur would have been observed for *half a day*. Rather, we can safely presume that the laws of fasting, abstaining from work etc., were only observed the following year. Consequently, there would have been no need for Moshe to make any warnings about refraining from work on Yom Kippur before instructing the Jewish people about constructing the Tabernacle.

Thus, our original question returns: Why did Moshe wait until the day *after* Yom Kippur to give the Jewish people the *mitzvah* of constructing the Tabernacle?

THE EXPLANATION

Rashi was troubled by the following problem. The verse informs us that Moshe gathered the Jewish people. This would seem to suggest that he caused them to gather at a time *when they were not already gathered,* for otherwise the entire verse is redundant.

When Moshe descended the mountain on Yom Kippur, the Jewish people were already gathered to greet him. Therefore, concluded *Rashi*, it could not be said that Moshe gathered the people on that day. Nevertheless, since "enthusiastic people will perform a *mitzvah* at the earliest opportunity," we can presume he did so at the earliest opportunity, on the day after.

1 סנהדרין לה: יבמות ו:

Moshe Assembles the Jewish People

35 *Moshe caused the whole community of the children of Israel to assemble (on the day after Yom Kippur), and he said to them: "These are the things that God commanded to be done.* [2] *For six days work may be done, but the seventh day should be holy for you, a day of complete rest to God. Whoever does work on it should be put to death.* [3] *You should not kindle fire in any of your dwelling places on the Sabbath day."*

[4] *Moshe spoke to the entire community of the children of Israel, saying: "This is the thing which God has commanded (me) to say (to you):* [5] *Collect from among yourselves a contribution offering for God. Every person whose heart inspires him to generosity should bring the (following) contribution for God:*

CLASSIC QUESTIONS

● **Were the contributions to the Tabernacle compulsory or voluntary? (v. 5)**

Kli Yakar: There appears to be a contradiction within verse 5. The verse begins, "*Collect* from among yourselves a contribution offering for God," which suggests that we are speaking here of a compulsory donation which was "collected." However, the verse concludes, "Every person *whose heart inspires him to generosity* should bring the contribution for God," which suggests that the contributions were voluntary, depending on a feeling of generosity.

From this we see that there were in fact two types of contributions: compulsory and voluntary.

TORAS MENACHEM

Why did he wait? Presumably, the Jewish people were so overwhelmed by the giving of the second set of Tablets and immersed in the study of their contents that the mood was not yet appropriate for the issuing of practical commands. Therefore, Moshe waited until the following day.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, p. 210*ff.*)

Voluntary Contributions (v. 5)

The *Kli Yakar* writes that two types of contributions were given for the Tabernacle, compulsory and voluntary, and these are both referred to in verse 5.

However, in *Parshas Terumah*, when Moshe is instructed by God concerning the construction of the Tabernacle, no mention is made in the Torah itself of any voluntary contributions. Rather, we are told that all the contributions must be collected on a *compulsory* basis: "*Take* My offering from every person....This is the contribution that you shall *collect* from them" (ibid. 2-3). Yet, here, in *Parshas Vayakhel*, when Moshe is conveying God's commandments to the Jewish people, he suggests that some contributions could be given on a voluntary basis.

This begs the question: Why are the voluntary contributions mentioned explicitly only here in *Parshas Vayakhel* and not in *Parshas Terumah*?

Sparks of Chasidus

When the Torah was given at Mount Sinai, the Jewish people were granted the privilege of causing God's Presence to dwell on earth. However, this did not happen in actuality until the Tabernacle was built, as the *Midrash* states, *"When did the Shechinah* (Divine Presence) *dwell on Earth? On the day that the Tabernacle was erected"* (*Bamidbar Rabbah* 13:2; 12:6).

The building of the Tabernacle was thus, in effect, the "practical application" of the giving of the Torah. Just as the giving of the Torah had been preceded by a state of total unity among the Jewish people, where they encamped "as one person with one heart" (*Rashi* to *Shemos 19:2*), so too the practical construction of the Tabernacle was preceded by an "assembly of unity," described here at the beginning of the *Parsha*.

In fact, this assembly was *superior* to that which preceded the giving of the Torah in the respect that the latter was a unity of *intention* (acceptance of the Torah), whereas this assembly was a unity of *action* (construction of the Tabernacle).

This sheds light on a number of details here:

- One of the greatest causes of disputes amongst people is money. Yet, here we see that the Jewish people willingly gave of their possessions for the construction of the Tabernacle.
- The assembly occurred on the day after Yom Kippur (*Rashi* to v. 2), a day of friendship, unity and forgiving.
- The assembly occurred on the *day after* Yom Kippur, indicating that the spirit of the holy day was being channeled into the mundane weekdays.
- The assembly was made by Moshe, since every Jew has a spark of Moshe within him, and it is through revealing this spark that the Jewish people come to a state of unity.
- Moshe mentioned first the *mitzvah* of Shabbos, since the observance of Shabbos is based on the belief that God provides a person with his sustenance, a belief which also prevents financial disputes between man and his fellow.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Vayakhel-Pekudei* 5749)

יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: ו וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
וְעִזִּים: ז וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וַעֲצֵי שִׁטִּים:
ח וְשֶׁמֶן לַמָּאוֹר וּבְשָׂמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים:
ט וְאַבְנֵי־שֹׁהַם וְאַבְנֵי מִלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: י וְכָל־חַכַם־לֵב
בָּכֶם יָבֹאוּ וְיַעֲשׂוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: יא אֶת־הַמִּשְׁכָּן
אֶת־אָהֳלוֹ וְאֶת־מִכְסֵהוּ אֶת־קְרָסָיו וְאֶת־קְרָשָׁיו אֶת־בְּרִיחֹו*
אֶת־עַמֻּדָיו וְאֶת־אֲדָנָיו: יב אֶת־הָאָרֹן וְאֶת־בַּדָּיו אֶת־הַכַּפֹּרֶת
וְאֵת פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ: יג אֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־בַּדָּיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו
וְאֵת לֶחֶם הַפָּנִים: יד וְאֶת־מְנֹרַת הַמָּאוֹר וְאֶת־כֵּלֶיהָ
וְאֶת־נֵרֹתֶיהָ וְאֵת שֶׁמֶן הַמָּאוֹר: טו וְאֶת־מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת
וְאֶת־בַּדָּיו וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת קְטֹרֶת הַסַּמִּים וְאֶת־מָסַךְ
הַפֶּתַח לְפֶתַח הַמִּשְׁכָּן: טז אֶת | מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־מִכְבַּר
הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ אֶת־בַּדָּיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו אֶת־הַכִּיֹּר
וְאֶת־כַּנּוֹ: יז אֶת קַלְעֵי הֶחָצֵר אֶת־עַמֻּדָיו וְאֶת־אֲדָנֶיהָ וְאֶת
מָסַךְ שַׁעַר הֶחָצֵר: יח אֶת־יִתְדֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־יִתְדֹת הֶחָצֵר
וְאֶת־מֵיתְרֵיהֶם: יט אֶת־בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת־בִּגְדֵי
הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן: כ וַיֵּצְאוּ כָּל־עֲדַת
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה: [שני] כא וַיָּבֹאוּ כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־נָשָׂאוֹ
לִבּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה
לִמְלֶאכֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּלְכָל־עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ: כב וַיָּבֹאוּ
הָאֲנָשִׁים עַל־הַנָּשִׁים כֹּל | נְדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וָנֶזֶם וְטַבַּעַת
וְכוּמָז כָּל־כְּלִי זָהָב וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפַת זָהָב לַיהוָה:
כג וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר־נִמְצָא אִתּוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי
וְשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ:
כד כָּל־מֵרִים תְּרוּמַת כֶּסֶף וּנְחֹשֶׁת הֵבִיאוּ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה
וְכֹל אֲשֶׁר נִמְצָא אִתּוֹ עֲצֵי שִׁטִּים לְכָל־מְלֶאכֶת הָעֲבֹדָה
הֵבִיאוּ: כה וְכָל־אִשָּׁה חַכְמַת־לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה
אֶת־הַתְּכֵלֶת וְאֶת־הָאַרְגָּמָן אֶת־תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ:
כו וְכָל־הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֹתָנָה בְּחָכְמָה טָווּ אֶת־הָעִזִּים:

אַפְרְשׂוּתָא קֳדָם יְיָ דַּהֲבָא וְכַסְפָּא וּנְחָשָׁא:
ו וְתִכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ וּמַעֲזֵי:
ז וּמַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי מְסַמְּקֵי וּמַשְׁכֵי סַסְגּוֹנָא וְאָעֵי
שִׁטִּין: ח וּמְשָׁחָא לְאַנְהָרוּתָא וּבוּסְמַיָּא לְמִשַּׁח
רְבוּתָא וְלִקְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא: ט וְאַבְנֵי בוּרְלָא
וְאַבְנֵי אַשְׁלָמוּתָא לְשַׁקָּעָא בְּאֵפוֹדָא וּבְחוּשְׁנָא:
י וְכָל חַכִּימֵי לִבָּא בְּכוֹן יֵיתוּן וְיַעְבְּדוּן יָת כָּל
דִּי פַקֵּיד יְיָ: יא יָת מַשְׁכְּנָא יָת פְּרָסֵיהּ וְיָת
חוּפָאֵיהּ יָת פּוּרְפּוּהִי וְיָת דַּפּוֹהִי יָת עַבְּרוֹהִי
יָת עַמּוּדוֹהִי וְיָת סַמְכוֹהִי: יב יָת אֲרוֹנָא וְיָת
אַרֵיחוֹהִי יָת כַּפּוּרְתָּא וְיָת פָּרוּכְתָּא דְּפָרָסָא:
יג יָת פָּתוֹרָא וְיָת אַרֵיחוֹהִי וְיָת כָּל מָנוֹהִי וְיָת
לְחֵם אַפַּיָּא: יד וְיָת מְנָרְתָּא דְּאַנְהָרוּתִי וְיָת
מָנָהָא וְיָת בּוֹצִינָהָא וְיָת מִשְׁחָא דְּאַנְהָרוּתָא:
טו וְיָת מַדְבְּחָא דְּקְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא וְיָת
אַרֵיחוֹהִי וְיָת מִשְׁחָא דִּרְבוּתָא וְיָת קְטוֹרֶת
בּוּסְמַיָּא וְיָת פָּרְסָא דְּתַרְעָא לְתָרַע מַשְׁכְּנָא:
טז יָת מַדְבְּחָא דַּעֲלָתָא וְיָת סְרָדָא דִּנְחָשָׁא
דִּילֵיהּ יָת אַרֵיחוֹהִי וְיָת כָּל מָנוֹהִי יָת כִּיּוֹרָא וְיָת
כְּסֵיסֵיהּ: יז יָת סְרָדֵי דַּרְתָּא יָת עַמּוּדוֹהִי וְיָת
סַמְכָהָא וְיָת פָּרְסָא דְּתָרַע דַּרְתָּא: יח יָת סְכֵי
מַשְׁכְּנָא וְיָת סְכֵי דַּרְתָּא וְיָת אֲטוּנֵיהוֹן: יט יָת
לְבוּשֵׁי שְׁמוּשָׁא לְשַׁמָּשָׁא בְּקוּדְשָׁא יָת לְבוּשֵׁי
קוּדְשָׁא לְאַהֲרֹן כַּהֲנָא וְיָת לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי
לְשַׁמָּשָׁא: כ וּנְפָקוּ כָּל כְּנִשְׁתָּא דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל
מִן קֳדָם מֹשֶׁה: כא וַאֲתוֹ כָּל גְּבַר דְּאִתְרְעִי
לִבֵּיהּ וְכָל דִּי אַשְׁלִימַת רוּחֵיהּ יָתֵיהּ אַיְתְיאוּ
יָת אַפְרְשׂוּתָא קֳדָם יְיָ לַעֲבִידַת מַשְׁכַּן זִמְנָא
וּלְכָל פָּלְחָנֵיהּ וְלִלְבוּשֵׁי קוּדְשָׁא: כב וּמַיְתָן
גּוּבְרַיָּא עַל נְשַׁיָּא כָּל דְּאִתְרְעִי לִבֵּיהּ אַיְתִיאוּ
שֵׁירִין וְשִׁבְכִין וְעִזְקָן וּמָחוֹךְ כָּל מָן דְּדַהֲב וְכָל
גְּבַר דִּי אֲנִיף אֲנָפָה דַּהֲבָא קֳדָם יְיָ: כג וְכָל
גְּבַר דִּי אִשְׁתְּכַח עִמֵּיהּ תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע
זְהוֹרִי וּבוּץ וּמַעֲזֵי וּמַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי מְסַמְּקֵי
וּמַשְׁכֵי סַסְגּוֹנָא אַיְתִיאוּ: כד כָּל דַּאֲרִים
אֲרָמוּת כְּסַף וּנְחָשׁ אַיְתִיאוּ יָת אַפְרְשׂוּתָא
קֳדָם יְיָ וְכָל דִּי אִשְׁתְּכַח עִמֵּיהּ אָעֵי שִׁטִּין לְכָל
עִיבִידַת פָּלְחָנָא אַיְתִיאוּ: כה וְכָל אִתְּתָא
חַכִּימַת לִבָּא בִּידָהָא מְעַזְלָא וּמַיְתָן כַּד עָזֵיל
יָת תְּכְלָא וְיָת אַרְגְּוָנָא וְיָת צְבַע זְהוֹרִי וְיָת
בּוּצָא: כו וְכָל נְשַׁיָּא דִּי אִתְרְעִי לִבְּהֶן עִמְּהֶן

*בריזיו קרי

Gold, silver, and copper; turquoise, purple, and crimson wool; linen and goats' hair; [7] ram skins dyed red, (multicolored) tachash skins, and acacia wood; [8] oil for the (eternal) lamp, spices for the anointing oil and for the incense fumes; [9] shoham stones and filling stones for the Apron and for the Breastplate.

[10] *"Every wisehearted person among you should come, and they should make everything which God has commanded:*

[11] *"The Tabernacle, its roof and its cover, its clasps and its beams, its crossbars, its pillars, and its sockets, [12] the Ark and its poles, the lid and the partition, [13] the Table and its poles and all its utensils, and the Multi-surface bread, [14] the Menorah for lighting, its utensils and its lamps, and oil for lighting, [15] the Incense Altar, its poles, the Anointing Oil, the Incense of spices, the curtain for the entrance of the Tabernacle, [16] the Sacrificial Altar, its copper netting, its poles and all its utensils, the Urn and its base, [17] the curtains of the courtyard, its pillars, and its sockets, and the curtain for the entrance of the courtyard, [18] the pegs of the Tabernacle and the pegs of the courtyard, and their ropes, [19] the meshwork cloths which are used in the Holy (Sanctuary to cover the apparatus during transportation), the holy garments for Aharon the High Priest, and the garments of his sons worn for service."*

[20] *The entire community left Moshe's presence.*

Second Reading

[21] *Every person whose heart inspired him came, and everyone whose generous spirit inspired him brought the contribution for God, for the work of the Tent of Meeting, for all its necessities, and for the holy garments:*

[22] *The men came together with the women (next to them). Everyone whose heart inspired him to generosity brought bracelets, earrings, rings and body ornaments, all kinds of golden objects—every man who donated an offering of gold to God. [23] Everyone who had turquoise, purple, or crimson wool, linen, goats' hair, ram skins dyed red or tachash skins, brought them. [24] Everyone who set aside a donation of silver or copper brought the donation for God. Everyone who had acacia wood for all the work that needed to be done brought it. [25] Every wisehearted woman spun with her hands, and they brought spun thread: turquoise, purple, and crimson wool, and linen. [26] All the women whose hearts inspired them*

רס"י

המשכן ומלאכתו במקום נזוחתם: **(יח) את המשכן.** יריעות התחתונות הנראות בתוכו קרויה משכן: **את אהלו.** הוא אהל יריעות עזים העשוי לגג: **ואת מכסהו.** מכסה עורות חילים והתחשים: **(יב) ואת פרוכת המסך.** פרוכת המחיצה. כל דבר המגין בין למעלה בין מכנגד קרוי מסך וסכך, וכן שכת בעדו[1]. הגיני שך את דרכך[2]: **(יג) לחם הפנים.** כבר פירשתי, על שם שהיו לו פניס לכאן ולכאן, שהיה עשוי כמין תיבה פרוצה: **(יד) ואת בליה.** מלקחיס ומחתות: **נרותיה.** לויטי"ש בלע"ז, בזיכים שהשמן והפתילות נתונין בהן: **ואת שמן המאור.** אף הוא צריך חכמי לב, שהוא משחר משחר שמניס, כמו שמפורש במנחות[3], מגרגרו ברחש הזית, והוא כתית וזך: **(טו) מסך הפתח.** וילון שלפני המזרח, שלא היו שם קרשים ולא יריעות: **(יז) את עמודיו ואת אדניה.** כרי חגר קרוי כאן לשון זכר ולשון נקבה, וכן דבריס הרבה: **ואת מסך שער החצר.** וילון פרוש לגד המזרח עשריס אמה אמצעיות של רוחב החגר, שהיה חמשיס רחב, וסתומין היאנו לגד צפון ט"ו אמה, וכן לדרום, שנאמר וחמש עשרה אמה קלעיס לכתף[4]: **(יח) יתדת.** לתקוע ולקשור בהם סופי היריעות בארץ, שלא יעופו ברוח: **מיתריהם.** חבלים לקשור: **(יט) בגדי השרד.** לכסות הארון והשלחן והמנורה והמזבחות בשעת סילוק מסעות: **(כב) על הנשים.** עם הנשיס, וסמוכין אליהס: **חח.** הוא תכשיט של זהב עגול, נתון על הזרוע, והוא הנמיד: **וכומז.** כלי זהב הוא, נתון כנגד לותו מקום לאשה, ורבותינו פירשו שם כומז, כאן מקום זמה: **(כג) וכל איש אשר נמצא אתו.** תכלת או ארגמן או תולעת שני או עורות חילים או תחשים, כולם הביאו: **(כה) טוו את העזים.**

TORAS MENACHEM

The Explanation

The construction of the Tabernacle was a *mitzvah* which God gave to the Jewish people to achieve atonement for making the Golden Calf. In fact, the Tabernacle was named, "The Tabernacle of Testimony," since, "it was a testimony for the Jewish people that God had forgiven them for making the Golden Calf, for the Divine Presence dwelled in their midst" (*Rashi* to 38:21).

Practically speaking, we see that this atonement was achieved by the donations of the Jewish people to the Tabernacle. Whereas previously they had given their gold enthusiastically to build an idol, now they were giving with even greater enthusiasm for a *mitzvah,* as the Torah states that the people brought "*much more than (is needed) to do the work which God has commanded to do*" (below 36:5).

This spirit of generosity was expressed to the greatest extent by the *voluntary* contributions. For, ultimately, any binding obligation can only express a limited degree of goodwill since, after all, the two parties are obliged by the agreement.

So, in *Parshas Terumah*, God only mentioned the compulsory nature of

1 איוב א, ו 2 הושע ב, ז 3 פו. 4 שמות כז, יד

כז וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים
לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן: כח וְאֶת־הַבֹּשֶׂם וְאֶת־הַשָּׁמֶן לְמָאוֹר וּלְשֶׁמֶן
הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים: כט כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם
אֹתָם לְהָבִיא לְכָל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת
בְּיַד־מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לַיהוָה: פ [שלישי] [שני כשהן
מחוברין] ל וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא יְהוָה בְּשֵׁם
בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה: לא וַיְמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ
אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בִּתְבוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה: לב וְלַחְשֹׁב
מַחֲשָׁבֹת לַעֲשֹׂת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת: לג וּבַחֲרֶשֶׁת אֶבֶן
לְמַלֹּאת וּבַחֲרֶשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלֶאכֶת מַחֲשָׁבֶת:
לד וּלְהוֹרֹת נָתַן בְּלִבּוֹ הוּא וְאָהֳלִיאָב בֶּן־אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה־דָן:

בְּחָכְמָא עַזְלָן יַת מְעַזְיָא: כז וְרַבְרְבַיָּא אַיְתִיאוּ
יַת אַבְנֵי בוּרְלָא וְיַת אַבְנֵי אַשְׁלְמוּתָא לְסַקָּעָא
בְּאֵיפוֹדָא וּבְחוּשְׁנָא: כח וְיַת בּוּסְמָא וְיַת
מִשְׁחָא לְאַנְהָרוּתָא וּלְמִשְׁחָא דִּרְבוּתָא
וְלִקְטֹרֶת בּוּסְמַיָּא: כט כָּל גְּבַר וְאִתְּתָא דְּאִתְרְעִי
לִבְהוֹן יַתְהוֹן לְאַיְתָאָה לְכָל עֲבִידְתָּא דִּי פַקֵּיד
יְיָ לְמֶעְבַּד בִּידָא דְמֹשֶׁה אַיְתִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
נְדָבְתָּא קֳדָם יְיָ: ל וַאֲמַר מֹשֶׁה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
חֲזוֹ דְּרַבִּי יְיָ בְּשׁוּם בְּצַלְאֵל בַּר אוּרִי בַר חוּר
לְשִׁבְטָא דִיהוּדָא: לא וְאַשְׁלֵים עִמֵּיהּ רוּחַ
גְּבוּאָה מִן קֳדָם יְיָ בְּחָכְמְתָא בְּסוּכְלְתָנוּ וּבְמַדָּע
וּבְכָל עִבִידָא: לב וּלְאַלָּפָא אוּמַנָּן לְמֶעְבַּד
בְּדַהֲבָא וּבְכַסְפָּא וּבִנְחָשָׁא: לג וּבְאוּמָנוּת אֶבֶן
טָבָא לְאַשְׁלָמָא וּבְנָגָרוּת אָעָא לְמֶעְבַּד בְּכָל
עִבִידַת אוּמַנָּן: לד וּלְאַלָּפָא יְהַב בְּלִבֵּיהּ הוּא

רס"י

כיון כיתב תומנות יתירה, שמעל גבי העזים טווין תומן[1]: (כז) **והנשאם הביאו.** אמר ר' נתן, מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחלה, ומלאכת המשכן לא התנדבו בתחלה, אלא כך אמרו נשיאים, יתנדבו צבור מה שמתנדבין, ומה שמחסרין אנו משלימין תומן, כיון שהשלימו צבור את הכל,

שנאמר ומלאכה היתה דיים[2], אמרו נשיאים מה עליונו לעשות, כביכול את מבני השכם וגו', לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחלה, ולפי שהתעללו מתחלה, נחסרה אות משמם, והנשאם כתיב: (ל) **חור.** בנה של מריס היה: (לא) **ואהליאב.** משבט דן, מן הירודין שבשבטים, מבני השפחות, והשוהו המקום לבצלאל

CLASSIC QUESTIONS

● **Why did the leaders bring their donation last, after the rest of the Jewish people? (v. 27)**

Rashi: Rabbi Nasan said: What prompted the leaders to donate first for the dedication of the Altar, and not for the construction of the Tabernacle? They said, "Let the community donate what they will donate, and whatever they are missing we will complete." Since the community donated everything, as it is said: "The work was sufficient" (see below 36:7), the leaders said, "What are we to do?" So they brought the *shoham* stones, etc. Consequently, when it came time to bring donations for the dedication of the Altar, they brought first. Since at first they were idle, a letter is missing from their name, and הַנְּשִׂיאִם is written missing the letter *yud*—הַנְּשִׂאִם.

TORAS MENACHEM

the donations, as He wanted the voluntary contributions to be given willingly, and not due to the force of His command.

In our *Parsha*, when Moshe told the Jewish people what materials needed to be donated, he stressed that (with the exception of silver), they should be of a voluntary nature, from "every person whose heart inspires him to generosity," since this was a crucial element in the construction of the Tabernacle, ensuring atonement for the Jewish people.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 26, p. 262*ff.*)

Problems With Rashi (v. 27)

a.) *Rashi's* comment here is rather lengthy. Could the basic idea not have been compacted into a few lines?

b.) The Torah's approach is always a positive one. In fact, even in reference to animals the Torah does not speak disparagingly (*Bava Basra* 123a). Why was it necessary here to deviate from this path, and teach us that the leaders of the Jewish people were "idle"?

c.) When the leaders found that everything had been donated, why did they say, "What are we to do?" Surely, they should have said, "What are we to *bring*?"

d.) Why did *Rashi* discuss donations for the dedication of the Altar? Surely the explanation is understood without this detail.

The Leaders' Mistake

In this instance, the leaders took their precedent from Moshe. When Moshe came down from Mount Sinai with instructions for the Jewish people, the Torah states, "Moshe went down from the mountain to the people" (*Shemos* 19:14). *Rashi* comments, "This teaches us that Moshe did not turn to his own affairs, but went directly from the mountain to the people" (ibid.).

Moshe's actions here set a precedent, that a true Jewish leader attends to the needs of his people *before* he attends to his own needs.

Thus, in our case, the leaders considered it inappropriate for them to donate first to the Tabernacle before the people. Rather, they decided, "Let the community donate what they will donate, and whatever they are missing we will complete," i.e. they put the spiritual needs of the people first.

Consequently, the fact that the leaders gave their donation last is not difficult to understand at all. Rather, the question is, to the contrary, *"What prompted the leaders to donate first for the dedication of the Altar?"*

1 שבת עד: 2 שמות לו, ז

with wisdom, spun the goats' hair. [27] *The leaders brought the shoham stones and filling stones for the Apron and for the Breastplate,* [28] *the spice, the oil for lighting, for the anointing oil, and for the incense.*

[29] *Every man and woman whose heart inspired them to generosity to bring (a donation) for any of the work that God had commanded them through Moshe to make, was brought by the children of Israel as a gift for God*

APPOINTMENT OF BETZALEL AND OHALIAV

35:30 THIRD READING (2ND WHEN JOINED)

Moshe said to the children of Israel: "See, God has appointed Betzalel, the son of Uri, the son of Chur, of the tribe of Yehudah. [31] *He has filled him with the spirit of God, with wisdom, with insight, with Divine inspiration, and with the ability for all types of work:* [32] *to do master weaving, to work with gold, silver, and copper,* [33] *with the craft of setting gems and with the craft of wood, to do all kinds of skilled work.*

[34] *(God) gave both him (Betzalel) and Ohaliav the son of Achisamach, of the tribe of Dan the ability*

CLASSIC QUESTIONS

● **What was the lineage of Betzalel & Ohaliav? (v. 30-34)**

RASHI: Chur was Miriam's son. Ohaliav was from the tribe of Dan, of the lowest of the tribes, of the sons of (Ya'akov's) concubines. Yet God put him on the same level as Betzalel for the work of the Tabernacle, even though Betzalel was from one of the greatest of the tribes (Yehudah), to fulfill what is said: "and a prince was not recognized before a poor man" (*Job* 34: 19).

TORAS MENACHEM

How could the leaders have put themselves first and donated to the inauguration of the Altar before the people?

To answer this question, *Rashi* found it necessary to clarify, at some length, the precise reasoning of the leaders.

Briefly put, the leaders adopted an approach here which would usually be appropriate. In this precise case, however, it was somewhat miscalculated. They had reasoned that the Jewish people might not donate in a sufficient measure to construct the Tabernacle, and that their role as leaders would be to encourage the people to donate the full amount necessary.

However, when they saw that, without any assistance, "the community donated *everything*," they realized that their leadership role (as they had perceived it) had proved redundant, so they exclaimed, "What are we to do?" In other words, "What is the point of our leadership if the Jewish people's observance is impeccable without us"?

This prompted them to reconsider what their role should have been in this instance.

Obviously, the leaders were not "idle" in the literal sense. After all, we are speaking here of saintly individuals (*tzadikim*) whose example was inspirational throughout Israel. Rather, *Rashi* is suggesting that, in this instance—considering the situation at hand—their actions were devoid of the necessary alacrity.

It was explained above (see commentary to verse 5), that the construction of the Tabernacle was an atonement for the Golden Calf. Since the Golden Calf was constructed with a great degree of speed and enthusiasm, it was crucial that the donations to the Tabernacle be given with an equal, if not greater degree of enthusiasm, to ensure that the atonement would be complete.

The leaders' mistake was that they feared that the Jewish people might not pledge sufficient donations, and that they would be required to inspire

Sparks of Chasidus

The Torah equates the talents of Betzalel, who was of esteemed lineage, with Ohaliav, who was from the lowest of the tribes (see *Rashi* to 30-34). This encouraged the poorer members of the community, who could not afford to make large donations, that their contribution was as meaningful to God as that of the rich man. (*Likutei Sichos* vol. 31, pp. 216-7)

The Last Word

The struggle between good and evil is always difficult, but sometimes, the choice between two *apparently good* actions can be even more difficult. The Jewish leaders were faced with a dilemma whether to lead from in front or from behind, and despite their righteousness they made a subtle miscalculation.

Similarly, in our own lives, a person is often forced to decide between two paths which both seem to be good and holy. In such a case one should reflect on whether there is an overtone of "idleness" or "laziness" in one of the paths. For example, a person may say, "I have no time to pray at length, since I am busy bringing Jews closer to Judaism." That, of course may be true, but that person needs to ask himself, "Are you sure that you're not just being lazy, because you can't be bothered to pray at length?"

The story of the Jewish leaders teaches us that these types of decisions—between two apparently holy paths—can be the hardest of all. (Based on *Sichas Parshas Vayakhel Pekudei* 5726)

לה מִלֵּא אֹתָם חָכְמַת־לֵב לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלֶאכֶת חָרָשׁ | וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן בְּתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ וְאֹרֵג עֹשֵׂי כָּל־מְלָאכָה וְחֹשְׁבֵי מַחֲשָׁבֹת: לו א וְעָשָׂה בְצַלְאֵל וְאָהֳלִיאָב וְכָל | אִישׁ חַכַם־לֵב אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה חָכְמָה וּתְבוּנָה בָּהֵמָּה לָדַעַת לַעֲשֹׂת אֶת־כָּל־מְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה: ב וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל־בְּצַלְאֵל וְאֶל־אָהֳלִיאָב וְאֶל כָּל־אִישׁ חֲכַם־לֵב אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה חָכְמָה בִּלְבּוֹ כֹּל אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ לִבּוֹ לְקָרְבָה אֶל־הַמְּלָאכָה לַעֲשֹׂת אֹתָהּ: ג וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל־הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לִמְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: ד וַיָּבֹאוּ כָּל־הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים אֵת כָּל־מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ־אִישׁ מִמְּלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־הֵמָּה עֹשִׂים: ה וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר מַרְבִּים הָעָם לְהָבִיא מִדֵּי הָעֲבֹדָה לַמְּלָאכָה אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשֹׂת אֹתָהּ: ו וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אַל־יַעֲשׂוּ־עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא: ז וְהַמְּלָאכָה הָיְתָה דַיָּם לְכָל־הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר: ס [רביעי] ח וַיַּעֲשׂוּ כָּל־חֲכַם־לֵב בְּעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה אֶת־הַמִּשְׁכָּן עֶשֶׂר יְרִיעֹת שֵׁשׁ מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת

וְאָהֳלִיאָב בַּר אֲחִיסָמָךְ לְשִׁבְטָא דְּדָן:
לה אַשְׁלַיִם עִמְּהוֹן חַכִּימוּת לִבָּא לְמֶעְבַּד כָּל עִיבִידַת נַגָּר וְאוּמָן וְצַיָּר בִּתְכֶלָּא וּבְאַרְגְּוָנָא בִּצְבַע זְהוֹרִי וּבְבוּצָא וּמְחֵי עָבְדֵי כָּל עִיבִידָא וּמַלְפֵי אוּמָנִן: א וַעֲבַד בְּצַלְאֵל וְאָהֳלִיאָב וְכָל גְּבַר חַכִּים לִבָּא דִּיהַב יְיָ חָכְמְתָא וְסוּכְלְתָנוּתָא בְּהוֹן לְמִדַּע לְמֶעְבַּד יַת כָּל עִיבִידַת פָּלְחַן קוּדְשָׁא לְכֹל דִּי פַקֵּיד יְיָ: ב וּקְרָא מֹשֶׁה לְבְצַלְאֵל וּלְאָהֳלִיאָב וּלְכָל גְּבַר חַכִּים לִבָּא דִּיהַב יְיָ חָכְמְתָא בְּלִבֵּיהּ כָּל דִּי אִתְרְעִי לִבֵּיהּ לְמִקְרַב לְעִיבִידְתָּא לְמֶעְבַּד יָתָהּ: ג וּנְסִיבוּ מִן קֳדָם מֹשֶׁה יַת כָּל אַפְרָשׁוּתָא דִּי אַיְתִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעִיבִידַת פָּלְחַן קוּדְשָׁא לְמֶעְבַּד יָתָהּ וְאִנּוּן מַיְתָן לֵיהּ עוֹד נְדָבְתָא בְּצִפַּר בְּצָפַר: ד וַאֲתוֹ כָּל חַכִּימַיָּא דְּעָבְדִין יַת כָּל עִיבִידַת קוּדְשָׁא גְּבַר גְּבַר מֵעִבִידְתֵּיהּ דְּאִנּוּן עָבְדִין: ה וַאֲמָרוּ לְמֹשֶׁה לְמֵימַר מַסְגֵּן עַמָּא לְאַיְתָאָה מִסַּת פָּלְחָנָא לְעִיבִידְתָּא דִּי פַקֵּיד יְיָ לְמֶעְבַּד יָתָהּ: ו וּפַקֵּיד מֹשֶׁה וְאַעְבָּרוּ כְרוֹז בְּמַשְׁרִיתָא לְמֵימַר גְּבַר וְאִתְּתָא לָא יַעְבְּדוּן עוֹד עִיבִידְתָּא לְאַפְרָשׁוּת קוּדְשָׁא וּפְסַק עַמָּא מִלְאַיְתָאָה: ז וְעִיבִידְתָּא הֲוַת מַסַּת לְכָל עִיבִידְתָּא לְמֶעְבַּד יָתָהּ וְיַתְרַת: ח וַעֲבָדוּ כָּל חַכִּימֵי לִבָּא בְּעָבְדֵי עִיבִידְתָּא יַת מַשְׁכְּנָא עֲשַׂר יְרִיעָן דְּבוּץ שְׁזִיר וְתִכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי צוּרַת כְּרוּבִין

רס"י

למלאכת המשכן, והוא מגדולי המבטיס, לקיים מה שנאמר, ולא נכר שוע לפני דל[1]: **(ה) מדי העבודה.** יותר מכדי צורך העבודה: **(ו) ויכלא.** לשון מניעה: **(ז) והמלאכה היתה דים לכל המלאכה.** ומלאכת ההנאה כיתה דיס על עושי המשכן, לכל המלאכה של משכן לעשות אותה, ולהותיר: **והותר.** כמו והכבד את לבו[2], והכות את אותה[3]:

CLASSIC QUESTIONS

● **Why were the coverings of the Tabernacle made first, before the walls (beams)? (v. 8)**

Da'as Zekeinim: So that the beams would not remain uncovered for a moment after they had been made.

TORAS MENACHEM

them to action. In truth, however, the Jewish people were already inspired, and the leaders' role should have been to inspire the people to give their donations at an even greater pace, with even more enthusiasm. Therefore, despite the fact that a leader usually puts his own interests after that of the people, in this case the leaders should have given first, to set an example of speedy and enthusiastic donation.

Thus, in the final analysis, the leaders' motives were noble, but their plan was slightly miscalculated. Therefore, when it came time to donate to the inauguration of the Altar, they corrected their mistake.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 424*ff.*)

Problems with Da'as Zekeinim? (v. 8)

Da'as Zekeinim explains why the coverings of the Tabernacle were made first of all, so that they should be ready to cover the beams as soon as they were built. In this way the Tabernacle would not be left "uncovered for a moment."

However, this solution appears to be problematic for two reasons:

a.) Why should leaving the beams "uncovered for a moment" present a difficulty? What is the basis for this argument?

b.) Even if we could find a reason why, theoretically, the beams should

1 איוב לד, יט 2 שמות ז, יא 3 מלכים־ב ג, כד

to teach (others). [35] *He instilled within them the wisdom of heart required to perform all the skills of a craftsman, an artistic weaver, an embroiderer, and a weaver, using turquoise, purple, and crimson wool and linen. (They are able) to do all kinds of work and weave professionally.*

36

[1] *"Betzalel and Ohaliav should do (all the work) together with every wise hearted man into whom God had instilled wisdom and insight to know how to do all the work of the Holy (Sanctuary), in accordance with everything which God has commanded."*

[2] *Moshe called Betzalel and Ohaliav and every wisehearted man into whose heart God had instilled wisdom, everyone whose heart inspired him to dedicate himself to do the work.* [3] *They took before Moshe all the contributions which the children of Israel had offered for the work of the Holy (Sanctuary). They continued to bring him more donations every morning.*

Contributions are Completed and Construction Begins

36:4 *All the wise men that were doing the work of the Holy (sanctuary) came. Each one of them (left) the work which he had been doing.* [5] *They spoke to Moshe, saying: "The people are bringing a lot, much more than (is needed) to do the work which God has commanded to do."*

[6] *Moshe issued a command, and an announcement was made in the camp, saying: "No man or woman should do any more work for donations to the Holy (sanctuary)," and the people stopped bringing.* [7] *The work (which people had done to bring the donations) was sufficient for (those who built the Tabernacle) to do all the necessary (construction) work, and to leave a surplus.*

Fourth Reading

[8] *Then every wisehearted person among those doing the work made the Tabernacle out of ten tapestries made from fine linen thread twisted with turquoise, purple, and crimson wool. He made them with animal designs, the work of a professional weaver.*

TORAS MENACHEM

not be left uncovered, nevertheless we find that practically they *were* indeed left uncovered for a considerable period of time. After the construction was complete the Torah states that they took its *unassembled* component parts to Moshe (*Pekudei* 39:33). From this we see that there was indeed no problem in leaving the beams "uncovered for a moment."

One might argue in defense of *Da'as Zekeinim,* that initially they intended not to leave the beams uncovered for a moment, but as *Rashi* writes (ibid), they were unable to erect the Tabernacle due to its tremendous weight and that they therefore presented it to Moshe unassembled. Thus, the only reason the beams were left uncovered was due to a technical "hitch." It was nevertheless not the desired state of affairs.

However, this argument appears to be illogical. For if there was a genuine problem in leaving the beams of the Tabernacle "uncovered for a moment," then they would not have waited for *all* the components of the Tabernacle to be made before bringing them to Moshe. Rather, as soon as the beams were made, and they had failed to mount the coverings, they would have come to Moshe *immediately* and exclaimed, "The beams are uncovered! What are we to do?" In fact however, they left the beams uncovered for a considerable time without seeking assistance from Moshe. From this we see that, in the very first instance, leaving the beams uncovered was not problematic.

So, having rejected *Da'as Zekeinim's* answer, we are left with his original question: Why were the coverings of the Tabernacle made first, before the walls? And why does *Rashi* fail to address this simple, logical question?

Rashi's Solution

It could be argued, however, that *Rashi* has indeed addressed the problem, in one of his earlier comments.

Above, we read, "All the women whose hearts inspired them with wisdom, spun the goats' hair" (35:26). *Rashi* comments, "This was exceptional craftsmanship, since they spun the goats' hair while it was still attached to the back of the goats."

This peculiar act of craftsmanship appears, at first glance, to make little sense:

a.) What was gained by spinning the goats' hair on the goats? Surely there was more significance to this act than a mere demonstration of skill?

b.) Why was only the goats' hair spun while on the goats, whereas the wool (for the tapestries) was not spun while still on the sheep? In fact, sheep being much more docile than goats, would seem to have been the more logical choice.

The Explanation

Two reasons could be suggested for the "spinning of the goats' hair on the goats."

a.) As *Sforno* writes (ibid.), that when the hair is still attached, it remains fresher, since it absorbs moisture and nutrition from the body.

b.) An animal offering is superior to a vegetable offering (as we find that *Kayin* brought an offering to God of flax, whereas *Hevel* brought animal offerings, and God accepted the latter—*Bereishis* 4:3*ff.*) Thus, by contributing goats hair thread that was still attached to the goats, a person had the advantage of making a live animal offering to the Tabernacle

שְׁנֵי כְּרֻבִים מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב עָשָׂה אֹתָם: ט אׇרֶךְ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בָּאַמָּה וְרׇחַב אַרְבַּע בָּאַמָּה הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְכׇל־הַיְרִיעֹת: י וַיְחַבֵּר אֶת־חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת אַחַת אֶל־אֲחֹתָהּ וְחָמֵשׁ יְרִיעֹת חִבַּר אַחַת אֶל־אֲחֹתָהּ: יא וַיַּעַשׂ לֻלְאֹת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִקָּצָה בַּמַּחְבֶּרֶת כֵּן עָשָׂה בְּשְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית: יב חֲמִשִּׁים לֻלְאֹת עָשָׂה בַּיְרִיעָה הָאֶחָת וַחֲמִשִּׁים לֻלְאֹת עָשָׂה בִּקְצֵה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית מַקְבִּילֹת הַלֻּלְאֹת אַחַת אֶל־אֲחֹתָהּ: יג וַיַּעַשׂ חֲמִשִּׁים קַרְסֵי זָהָב וַיְחַבֵּר אֶת־הַיְרִיעֹת אַחַת אֶל־אַחֹתָ בַּקְּרָסִים וַיְהִי הַמִּשְׁכָּן אֶחָד: פ יד וַיַּעַשׂ יְרִיעֹת עִזִּים לְאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן עַשְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת עָשָׂה אֹתָם: טו אׇרֶךְ הַיְרִיעָה הָאַחַת שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה וְאַרְבַּע אַמּוֹת רֹחַב הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אַחַת לְעַשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה יְרִיעֹת: טז וַיְחַבֵּר אֶת־חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד: יז וַיַּעַשׂ לֻלְאֹת חֲמִשִּׁים עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הַקִּיצֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת וַחֲמִשִּׁים לֻלְאֹת עָשָׂה עַל־שְׂפַת הַיְרִיעָה הַחֹבֶרֶת הַשֵּׁנִית: יח וַיַּעַשׂ קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים לְחַבֵּר אֶת־הָאֹהֶל לִהְיֹת אֶחָד: יט וַיַּעַשׂ מִכְסֶה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וּמִכְסֵה עֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְמָעְלָה: ס [חמישי]

כ וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: כא עֶשֶׂר אַמּוֹת אׇרֶךְ הַקֶּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: כב שְׁתֵּי יָדֹת לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלָּבֹת אַחַת אֶל־אֲחֹתָהּ כֵּן עָשָׂה לְכׇל קַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן: כג וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים

עוֹבֵד אֱמֶן עֲבַד יַתְהוֹן: ט אוּרְכָּא דִּירִיעֲתָא חַדָּא עַשְׂרִין וּתְמָנְיָא בְּאַמִּין וּפוּתְיָא אַרְבַּע בְּאַמִּין דִּירִיעֲתָא חַדָּא מְשַׁחְתָּא חַדָּא לְכָל יְרִיעָתָא: י וְלָפֵיף יַת חֲמֵשׁ יְרִיעָן חַדָּא עִם חַדָּא וַחֲמֵשׁ יְרִיעָן לָפֵיף חַדָּא עִם חַדָּא: יא וַעֲבַד עֲנוּבִין דְּתִכְלָא עַל סְפָתָא דִּירִיעֲתָא חַדָּא מִסְטָרָא בֵּית לוּפֵי כֵּן עֲבַד בְּסְפָתָא דִּירִיעֲתָא בְּסִטְרָא דְּבֵית לוּפֵי תִּנְיָנָא: יב חַמְשִׁין עֲנוּבִין עֲבַד בִּירִיעֲתָא חַדָּא וְחַמְשִׁין עֲנוּבִין עֲבַד בְּסִטְרָא דִּירִיעֲתָא דְּבֵית לוּפֵי תִּנְיָנָא מְכַוְּנָן עֲנוּבְיָא חַדָּא לָקֳבֵל חַדָּא: יג וַעֲבַד חַמְשִׁין פּוּרְפִין דְּהַב וְלָפֵיף יַת יְרִיעָתָא חַדָּא עִם חַדָּא בְּפוּרְפַיָּא וַהֲוָה מַשְׁכְּנָא חָד: יד וַעֲבַד יְרִיעָן דִּמְעַזַּי לְפָרְסָא עַל מַשְׁכְּנָא חַדָּא עַשְׂרֵי יְרִיעָן עֲבַד יַתְהוֹן: טו אוּרְכָּא דִּירִיעֲתָא חַדָּא תְּלָתִין בְּאַמִּין וְאַרְבַּע אַמִּין פּוּתְיָא דִּירִיעֲתָא חַדָּא מְשַׁחְתָּא חַדָּא לַחֲדָא עַשְׂרֵי יְרִיעָן: טז וְלָפֵיף יַת חֲמֵשׁ יְרִיעָן לְחוֹד וְיַת שֵׁית יְרִיעָן לְחוֹד: יז וַעֲבַד עֲנוּבִין חַמְשִׁין עַל סְפָתָא דִּירִיעֲתָא בְּסִטְרָא בֵּית לוּפֵי וְחַמְשִׁין עֲנוּבִין עֲבַד עַל סְפָתָא דִּירִיעֲתָא דְּבֵית לוּפֵי תִּנְיָנָא: יח וַעֲבַד פּוּרְפִין דִּנְחָשׁ חַמְשִׁין לְלַפָּפָא יַת מַשְׁכְּנָא לְמֶהֱוֵי חָד: יט וַעֲבַד חוּפָאָה לְמַשְׁכְּנָא מַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי מְסַמְּקֵי וְחוּפָאָה מַשְׁכֵי סַסְנוֹנָא מִלְּעֵילָא: כ וַעֲבַד יַת דַּפֵּיָא לְמַשְׁכְּנָא דְּאָעֵי שִׁטִּין קָיְמִין: כא עֲשַׂר אַמִּין אוּרְכָּא דְּדַפָּא וְאַמְתָא וּפַלְגוּת אַמְתָא פּוּתְיָא דְּדַפָּא חָד: כב תְּרֵין צִירִין לְדַפָּא חָד מְשַׁלְּבִין חָד לָקֳבֵל חָד כֵּן עֲבַד לְכָל דַּפֵּי מַשְׁכְּנָא: כג וַעֲבַד יַת דַּפֵּיָא לְמַשְׁכְּנָא עַשְׂרִין דַּפִּין לְרוּחַ

TORAS MENACHEM

(rather than a mere animal *product*). For this reason, the Jewish women inconvenienced themselves considerably to spin the goats' hair while it was still attached to the goats.

In the case of the wool donations however, this was not feasible, since unlike the goats' hair, the wool offerings were required to be woven thread of different colors (turquoise, purple and crimson), and this could not be carried out on a live animal, since the different-colored wools needed to be dyed separately.

Answer to Da'as Zekeinim's Question

Based on the above, we can explain why the coverings of the Tabernacle were made *before* the walls (*Da'as Zekeinim's* question):

Since the goats' hair was donated while still attached to the goats, it had to be shaven off immediately, for two reasons.

a.) If it was left attached, it would continue to grow, leaving a mixture of spun and unspun hair.

b.) Leaving the hair spun while attached to the animal for any time longer than was halachically necessary would be considered cruelty to animals.

Since detached hair quickly loses its moisture (as *Sforno* explained), they decided to make the goats hair sheets *and* the tapestries immediately, so that the thread would be woven together while fresh. Of the two coverings, the tapestries were the more important (since they formed the primary roof of the Tabernacle), so they were made first.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 449*ff.*)

[9] *The length of each tapestry was twenty-eight cubits, and the width of each tapestry was four cubits. The same measurements applied for all the tapestries.*

[10] *He stitched five of these tapestries to one another, and the other five tapestries he also stitched to one another.*

[11] *He made loops of turquoise wool on the edge of the tapestry which is at the end of the first group (of five tapestries), and he did the same on the edge of the end curtain of the second group (of five tapestries).* [12] *He made fifty loops on the edge of the first tapestry, and he made fifty loops on the edge of the tapestry from the second group. The loops (on the two different tapestries) corresponded to one another.*

[13] *He made fifty golden clasps, and he fastened the (two groups of) tapestries to one another with the clasps, so that (the roof of) the Tabernacle became one.*

[14] *He made sheets of goats' hair for a covering over the Tabernacle. He made eleven sheets.* [15] *The length of each sheet was thirty cubits, and the width of each sheet was four cubits. The dimensions applied for the eleven sheets.*

[16] *He joined the five sheets by themselves, and the (other) six sheets by themselves.*

[17] *He made fifty loops on the edge of the first sheet, at the end of one group, and fifty loops on the edge of the (end) sheet of the second set.*

[18] *He made fifty copper clasps to fasten the tent together so that it became one.*

[19] *He made a (further) covering for the (goats' hair) tent, of ram skins dyed red and a covering of tachash skins above.*

The Walls of the Tabernacle are Constructed

36:20 Fifth Reading

He made the beams for the Tabernacle of acacia wood, standing upright. [21] *The length of each beam was ten cubits, and the width of each beam was a cubit and a half.*
[22] *Each beam had two square pegs (carved at the bottom, separated) like rungs, aligned opposite each other. In this way he made all the beams of the Tabernacle.*

[23] *He made the beams for the Tabernacle (as follows): twenty beams for the southern side.* [24] *He made*

CLASSIC QUESTIONS

● **Why is this entire section (36:8–38:7) repeated in all its detail from *Parshas Terumah*?**

Abarbanel: The Tabernacle was actually constructed by Betzalel in a different sequence to that which God transmitted to Moshe in *Parshas Terumah* (see *Rashi* to 38:22). When the reader sees that the order is different to that of *Parshas Terumah,* he may suspect that, in addition to changing the order of construction, perhaps further changes were made. Therefore, the Torah repeated the construction process in intricate detail to show that only the order was changed, and that all the measurements and weights were preserved.

Ohr haChayim: The Torah repeats all the details of construction here based on the Torah's tendency to repeat things which are cherished and beloved. A precedent for this approach is the Torah's repetition of Eliezer's account of finding a marriage partner for Yitzchak which was repeated due to its cherished nature (See *Rashi* to *Bereishis* 24:42).

TORAS MENACHEM

Problems with Abarbanel

Abarbanel's solution is difficult to accept (at the literal level of Torah interpretation) since a.) If the Torah wished to inform us that the order of construction was different to that of *Parshas Terumah*, surely a shorter way could be found than repeating the *entire Parsha* in a different order?

b.) It is difficult to accept (at the literal level) that an entire *Parsha* would be repeated merely to avert the suspicion that various details might have been changed.

Rashi's Solution

Rashi is silent here, because he presumed that the reader will always bear in mind his earlier comments and, on occasion, an earlier comment might solve a problem with a later verse.

In our case, *Rashi* has already explained in *Parshas Chayei Sarah* that the Torah sometimes repeats passages to indicate that a particular topic is especially cherished and beloved (as we find in the account of Eliezer seeking a spouse for *Yitzchak*—See *Rashi* to *Bereishis* 24:42).

קְרָשִׁים לִפְאַת נֶגֶב תֵּימָנָה: כד וְאַרְבָּעִים אַדְנֵי־כָסֶף עָשִׂיתָ
תַּחַת עֶשְׂרִים הַקְּרָשִׁים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד לִשְׁתֵּי יְדֹתָיו:
כה וְלִצֶלַע הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית לִפְאַת צָפוֹן עָשִׂיתָ עֶשְׂרִים קְרָשִׁים:
כו וְאַרְבָּעִים אַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים ׀ תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: כז וְלִיַרְכְתֵי הַמִּשְׁכָּן יָמָּה
עָשִׂיתָ שִׁשָּׁה קְרָשִׁים: כח וּשְׁנֵי קְרָשִׁים עָשִׂיתָ לִמְקְצַעֹת הַמִּשְׁכָּן
בַּיַּרְכָתָיִם: כט וְהָיוּ תוֹאֲמִם מִלְמַטָּה וְיַחְדָּו יִהְיוּ תַמִּים
אֶל־רֹאשׁוֹ אֶל־הַטַּבַּעַת הָאֶחָת כֵּן עָשָׂה לִשְׁנֵיהֶם לִשְׁנֵי
הַמִּקְצֹעֹת: ל וְהָיוּ שְׁמֹנָה קְרָשִׁים וְאַדְנֵיהֶם כֶּסֶף שִׁשָּׁה עָשָׂר
אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: לא וַיַּעַשׂ
בְּרִיחֵי עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָת:
לב וַחֲמִשָּׁה בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית וַחֲמִשָּׁה
בְרִיחִם לְקַרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לַיַּרְכָתַיִם יָמָּה: לג וַיַּעַשׂ אֶת־הַבְּרִיחַ
הַתִּיכֹן לִבְרֹחַ בְּתוֹךְ הַקְּרָשִׁים מִן־הַקָּצֶה אֶל־הַקָּצֶה:
לד וְאֶת־הַקְּרָשִׁים צִפָּה זָהָב וְאֶת־טַבְּעֹתָם עָשָׂה זָהָב בָּתִּים
לַבְּרִיחִם וַיְצַף אֶת־הַבְּרִיחִם זָהָב: לה וַיַּעַשׂ אֶת־הַפָּרֹכֶת תְּכֵלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב עָשָׂה אֹתָהּ
כְּרֻבִים: לו וַיַּעַשׂ לָהּ אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שִׁטִּים וַיְצַף זָהָב וָוֵיהֶם
זָהָב וַיִּצֹק לָהֶם אַרְבָּעָה אַדְנֵי־כָסֶף: לז וַיַּעַשׂ מָסָךְ לְפֶתַח
הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר מַעֲשֵׂה רֹקֵם:
לח וְאֶת־עַמּוּדָיו חֲמִשָּׁה וְאֶת־וָוֵיהֶם וְצִפָּה רָאשֵׁיהֶם וַחֲשֻׁקֵיהֶם
זָהָב וַאדְנֵיהֶם חֲמִשָּׁה נְחֹשֶׁת: פ לח א וַיַּעַשׂ בְּצַלְאֵל אֶת־הָאָרֹן
עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי
קֹמָתוֹ: ב וַיְצַפֵּהוּ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר זָהָב
סָבִיב: ג וַיִּצֹק לוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב עַל אַרְבַּע פַּעֲמֹתָיו וּשְׁתֵּי
טַבָּעֹת עַל־צַלְעוֹ הָאֶחָת וּשְׁתֵּי טַבָּעֹת עַל־צַלְעוֹ הַשֵּׁנִית:
ד וַיַּעַשׂ בַּדֵּי עֲצֵי שִׁטִּים וַיְצַף אֹתָם זָהָב: ה וַיָּבֵא אֶת־הַבַּדִּים
בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הָאָרֹן לָשֵׂאת אֶת־הָאָרֹן: ו וַיַּעַשׂ כַּפֹּרֶת
זָהָב טָהוֹר אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכָּהּ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבָּהּ: ז וַיַּעַשׂ שְׁנֵי

עֵיבֶר דָּרוֹמָא: כד וְאַרְבְּעִין סַמְכִין דִּכְסַף עֲבַד
תְּחוֹת עַשְׂרִין דַּפִּין תְּרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא
חָד לִתְרֵין צִירוֹהִי וּתְרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא
חָד לִתְרֵין צִירוֹהִי: כה וְלִסְטַר מַשְׁכְּנָא תִּנְיָנָא
לְרוּחַ צִפּוּנָא עֲבַד עַשְׂרִין דַּפִּין: כו וְאַרְבְּעִין
סַמְכֵיהוֹן דִּכְסַף תְּרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא חָד
וּתְרֵין סַמְכִין תְּחוֹת דַּפָּא חָד: כז וְלִסְיָפֵי
מַשְׁכְּנָא מַעַרְבָּא עֲבַד שִׁתָּא דַּפִּין: כח וּתְרֵין
דַּפִּין עֲבַד לְזָוִיַת מַשְׁכְּנָא בְּסוֹפֵיהוֹן: כט וַהֲווֹ
מְכוֹנִין מִלְּרַע וְכַחֲדָא הֲווֹ מְכַוְּנִין עַל רֵישֵׁיהּ
לְעִזְקְתָא חֲדָא כֵּן עֲבַד לְתַרְוֵיהוֹן לִתְרֵין זָוְיִן:
ל וַהֲווֹ תְּמַנְיָא דַּפִּין וְסַמְכֵיהוֹן דִּכְסַף שִׁתָּא
עֲשַׂר סַמְכִין תְּרֵין סַמְכִין תְּחוֹת
דַּפָּא חָד: לא וַעֲבַד עַבְרֵי דְּאָעֵי שִׁטִּין חַמְשָׁא
לְדַפֵּי סְטַר מַשְׁכְּנָא חָד: לב וְחַמְשָׁא עַבְרִין
לְדַפֵּי סְטַר מַשְׁכְּנָא תִּנְיָנָא וְחַמְשָׁא עַבְרִין
לְדַפֵּי מַשְׁכְּנָא לְסוֹפֵיהוֹן מַעַרְבָּא: לג וַעֲבַד יַת
עַבְרָא מְצִיעָאָה לְאַעְבָּרָא בְּגוֹ דַּפַּיָּא מִן סְיָפֵי
לְסְיָפֵי: לד וְיַת דַּפַּיָּא חַפָּא דַּהֲבָא וְיַת
עִזְקָתְהוֹן עֲבַד דַּהֲבָא אַתְרָא לְעַבְרָיָא וַחֲפָא
יַת עַבְרַיָּא דַּהֲבָא: לה וַעֲבַד יַת פָּרוּכְתָּא
תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר
עוֹבַד אֱמָן עֲבַד יָתָהּ צוּרַת כְּרוּבִין: לו וַעֲבַד
לָהּ אַרְבְּעָא עַמּוּדֵי שִׁטִּין וַחֲפָנוּן דַּהֲבָא וָווֹהִין
דַּהֲבָא וְאַתִּיךְ לְהוֹן אַרְבְּעָה סַמְכִין דִּכְסַף:
לז וַעֲבַד פְּרָסָא לְתָרַע מַשְׁכְּנָא תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא
וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר עוֹבַד צַיָּר: לח וְיַת
עַמּוּדוֹהִי חַמְשָׁא וְיַת וָווֹהִין וַחֲפָא רֵישֵׁיהוֹן
וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דַּהֲבָא וְסַמְכֵיהוֹן חַמְשָׁא נְחָשָׁא:
א וַעֲבַד בְּצַלְאֵל יַת אֲרוֹנָא דְּאָעֵי שִׁטִּין תַּרְתֵּין
אַמִּין וּפַלְגָא אוּרְכֵּיהּ וְאַמְתָא וּפַלְגָא פְּתָיֵהּ
וְאַמְתָא וּפַלְגָא רוּמֵיהּ: ב וַחֲפָהִי דְּהַב דְּכִי
מִגָּיו וּמִבָּרָא וַעֲבַד לֵיהּ דִּיר דְּדַהֲב סְחוֹר
סְחוֹר: ג וְאַתִּיךְ לֵיהּ אַרְבַּע עִזְקָן דְּדַהֲב עַל
אַרְבַּע זְוָיָתֵיהּ וְתַרְתֵּין עִזְקָן עַל סְטַרֵיהּ חָד
וְתַרְתֵּין עִזְקָן עַל סְטַרֵיהּ תִּנְיָנָא: ד וַעֲבַד
אַרְיְחֵי דְּאָעֵי שִׁטִּין וַחֲפָא יָתְהוֹן דַּהֲבָא: ה וְאָעִיל
יַת אַרְיְחַיָּא בְּעִזְקָתָא עַל סְטַרֵי אֲרוֹנָא
לְמִטַּל יַת אֲרוֹנָא: ו וַעֲבַד כַּפּוּרְתָּא דְּדַהֲב דְּכִי
תַּרְתֵּין אַמִּין וּפַלְגָא אוּרְכָּהּ וְאַמְתָא וּפַלְגָא
פְּתָיָהּ: ז וַעֲבַד תְּרֵין כְּרוּבִין דְּדַהֲב נְגִיד עֲבַד

forty silver sockets under the twenty beams, two sockets under one beam for its two square pegs, and two sockets under the next beam for its two square pegs (etc.).

25 *For the second side of the Tabernacle, on the northern side, he made twenty beams,* 26 *and their forty silver sockets: two sockets under one beam and two sockets under the next beam.*

27 *For the western end of the Tabernacle he made six beams.* 28 *He made two (further) beams at the (northwestern and southwestern) corners of the Tabernacle at the end.*

29 *(All the beams) fit closely next to each other at the bottom. They fit together closely at the top and were connected (to each other) by a ring (which slots into grooves carved into the beam). So too for both of the two (beams) at the two corners.*

30 *(Thus on the western side) there were eight beams and their silver sockets—sixteen sockets—two sockets under one beam and two sockets under the next beam.*

31 *He made crossbars of acacia wood, five for the beams of one side of the Tabernacle,* 32 *five crossbars for the beams of the second side of the Tabernacle, and five crossbars for the beams of the rear side of the Tabernacle, on the western end.* 33 *He made the middle bar to go inside the beams, extending from one end to the other end.*

34 *He coated the beams with gold. He made rings (on the beams) of gold as holders for the crossbars, and he coated the bars with gold.*

35 *He made a partition of turquoise, purple, and crimson wool thread twisted with fine linen thread, the work of an artistic weaver. Animal designs were professionally woven into it (on both sides).*

36 *He made for it four pillars of acacia wood, coated with gold—with gold hooks (to hold the partition)—inserted into four silver sockets.*

37 *He made a curtain for the entrance of the tent of turquoise, purple, and crimson wool thread twisted with fine linen thread, the work of an embroiderer (with images on both sides),* 38 *its five pillars and their hooks. He coated their tops and their decorative bands with gold, and their five sockets were made from copper.*

The Tabernacle's Apparatus is Made

37 *Betzalel (and his assistants) made the Ark of acacia wood, two and a half cubits in its length, a cubit and a half in its width, and a cubit and a half in its height.* 2 *He coated it with pure gold, coating it inside and out, and he made upon it a golden-rimmed edge all around.*

3 *He cast four golden rings for it, on its four corners, two rings on one of its sides and two rings on its other side.* 4 *He made poles of acacia wood and coated them with gold.* 5 *He inserted the poles into the rings on the sides of the Ark, to carry the Ark.*

6 *He made a lid (for the Ark) of pure gold, two and a half cubits in its length and a cubit and a half in its width.* 7 *He made two golden cherubs (each with the face of a child). He made them (from the same*

רס"י

(ה) ויעש בצלאל. לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר חכמים, נקראת על שמו:

TORAS MENACHEM

Therefore, in our case, *Rashi* felt it unnecessary to explain the reason why the Torah repeated various details here, as he presumed that the reader will remember the reason which was already explained in *Parshas Chayei Sarah*. [*c.f.* ***Ohr haChayim***]

Why was the Tabernacle especially cherished and beloved?

Because when the Divine Presence dwelled in the Tabernacle, God displayed openly that he had forgiven the Jewish people for the sin of the Golden Calf (*Bamidbar Rabah* 13:2; 12:6).

(Based on *Likutei Sichos* vol. 16, p. 458*ff.*)

כְּרֻבִים זָהָב מִקְשָׁה עָשָׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת:
ח כְּרוּב־אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה וּכְרוּב־אֶחָד מִקָּצָה מִזֶּה מִן־הַכַּפֹּרֶת
עָשָׂה אֶת־הַכְּרֻבִים מִשְׁנֵי קְצוֹתָיו [קְצוֹתֶיהָ ק׳] : ט וַיִּהְיוּ הַכְּרֻבִים
פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם
אִישׁ אֶל־אָחִיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת הָיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים: פ י וַיַּעַשׂ
אֶת־הַשֻּׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ וְאַמָּה
וָחֵצִי קֹמָתוֹ: יא וַיְצַף אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר זָהָב סָבִיב:
יב וַיַּעַשׂ לוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וַיַּעַשׂ זֵר־זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב:
יג וַיִּצֹק לוֹ אַרְבַּע טַבְּעֹת זָהָב וַיִּתֵּן אֶת־הַטַּבָּעֹת עַל אַרְבַּע
הַפֵּאֹת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו: יד לְעֻמַּת הַמִּסְגֶּרֶת הָיוּ הַטַּבָּעֹת
בָּתִּים לַבַּדִּים לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן: טו וַיַּעַשׂ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי
שִׁטִּים וַיְצַף אֹתָם זָהָב לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן: טז וַיַּעַשׂ
אֶת־הַכֵּלִים | אֲשֶׁר עַל־הַשֻּׁלְחָן אֶת־קְעָרֹתָיו וְאֶת־כַּפֹּתָיו וְאֵת
מְנַקִּיֹתָיו וְאֶת־הַקְּשָׂוֹת אֲשֶׁר יֻסַּךְ בָּהֶן זָהָב טָהוֹר: פ [ששי] [שלישי
כשהן מחוברין] יז וַיַּעַשׂ אֶת־הַמְנֹרָה זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה עָשָׂה
אֶת־הַמְנֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה הָיוּ:
יח וְשִׁשָּׁה קָנִים יֹצְאִים מִצִּדֶּיהָ שְׁלֹשָׁה | קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ
הָאֶחָד וּשְׁלֹשָׁה קְנֵי מְנֹרָה מִצִּדָּהּ הַשֵּׁנִי: יט שְׁלֹשָׁה גְבִעִים
מְשֻׁקָּדִים בַּקָּנֶה הָאֶחָד כַּפְתֹּר וָפָרַח וּשְׁלֹשָׁה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים
בְּקָנֶה אֶחָד כַּפְתֹּר וָפָרַח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים
מִן־הַמְנֹרָה: כ וּבַמְנֹרָה אַרְבָּעָה גְבִעִים מְשֻׁקָּדִים כַּפְתֹּרֶיהָ
וּפְרָחֶיהָ: כא וְכַפְתֹּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת שְׁנֵי
הַקָּנִים מִמֶּנָּה וְכַפְתֹּר תַּחַת־שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה לְשִׁשֶּׁת הַקָּנִים
הַיֹּצְאִים מִמֶּנָּה: כב כַּפְתֹּרֵיהֶם וּקְנֹתָם מִמֶּנָּה הָיוּ כֻלָּהּ מִקְשָׁה
אַחַת זָהָב טָהוֹר: כג וַיַּעַשׂ אֶת־נֵרֹתֶיהָ שִׁבְעָה וּמַלְקָחֶיהָ
וּמַחְתֹּתֶיהָ זָהָב טָהוֹר: כד כִּכַּר זָהָב טָהוֹר עָשָׂה אֹתָהּ וְאֶת
כָּל־כֵּלֶיהָ: פ כה וַיַּעַשׂ אֶת־מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּה
אָרְכּוֹ וְאַמָּה רָחְבּוֹ רָבוּעַ וְאַמָּתַיִם קֹמָתוֹ מִמֶּנּוּ הָיוּ קַרְנֹתָיו:
כו וַיְצַף אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר אֶת־גַּגּוֹ וְאֶת־קִירֹתָיו סָבִיב
וְאֶת־קַרְנֹתָיו וַיַּעַשׂ לוֹ זֵר זָהָב סָבִיב: כז וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב

יַתְהוֹן מִתְּרִין סְטָרֵי כַּפּוֹרְתָא: ח כְּרוּבָא חַד
מִסְטָרָא מִכָּא וּכְרוּבָא חַד מִסְטָרָא מִכָּא מִן
כַּפּוֹרְתָא עֲבַד יַת כְּרוּבָיָא מִתְּרִין סְטָרוֹהִי:
ט וַהֲווֹ כְרוּבָיָא פְּרִיסִין גַּדְפֵּיהוֹן לְעֵילָא מְטַלִּין
בְּגַדְפֵּיהוֹן עַל כַּפּוֹרְתָא וְאַפֵּיהוֹן חַד לָקֳבֵל חַד
לָקֳבֵל כַּפּוֹרְתָא הֲווֹ אַפֵּי כְרוּבָיָא: י וַעֲבַד יַת
פָּתוֹרָא דְּאָעֵי שִׁטִּין תַּרְתֵּין אַמִּין אוֹרְכֵיהּ
וְאַמְתָא פְּתֵיהּ וְאַמְתָא וּפַלְגָא רוּמֵיהּ:
יא וַחֲפָא יָתֵיהּ דְּהַב דְּכִי וַעֲבַד לֵיהּ דִּיר דְּדָהַב
סְחוֹר סְחוֹר: יב וַעֲבַד לֵיהּ גְּדַנְפָּא רוּמֵיהּ
פּוּשְׁכָּא סְחוֹר סְחוֹר וַעֲבַד דִּיר דְּדָהַב
לִגְדַנְפֵּיהּ סְחוֹר סְחוֹר: יג וְאַתִּיךְ לֵיהּ אַרְבַּע
עִזְקָן דְּדָהַב וְיָהַב יַת עִזְקָתָא עַל אַרְבַּע זְוָיָתָא
דִּי לְאַרְבַּע רַגְלוֹהִי: יד לָקֳבֵל גְּדַנְפָּא הֲווֹ
עִזְקָתָא אַתְרָא לַאֲרִיחָיָא לְמִטַל יַת פָּתוֹרָא:
טו וַעֲבַד יַת אֲרִיחָיָא דְּאָעֵי שִׁטִּין וַחֲפָא יַתְהוֹן
דַּהֲבָא לְמִטַל יַת פָּתוֹרָא: טז וַעֲבַד יַת מָנָיָא
דִּי עַל פָּתוֹרָא יַת מָגְסוֹהִי וְיַת בָּזְכוֹהִי וְיַת
מְכִילָתֵיהּ וְיַת קַשְׁוָתָא דְּיִתְנַסַּךְ בְּהֵן דְּהַב
דְּכִי: יז וַעֲבַד יַת מְנָרְתָּא דְּהַב דְּכִי נְגִיד עֲבַד
יַת מְנָרְתָּא שַׁדְרָהּ וּקְנָהּ כַּלִּידָהָא חֵזוּרָהָא
וְשׁוֹשַׁנָּהָא מִנַּהּ הֲווֹ: יח וְשִׁתָּא קְנִין נָפְקִין
מִסְטָרָהָא תְּלָתָא קְנֵי מְנָרְתָּא מִסְטָרָהּ חַד
וּתְלָתָא קְנֵי מְנָרְתָּא מִסְטָרָהּ תִּנְיָנָא: יט תְּלָתָא
כַלִּידִין מְצִירִין בְּקַנְיָא חַד חֵזוּר וְשׁוֹשָׁן
וּתְלָתָא כַלִּידִין מְצִירִין בְּקַנְיָא חַד חֵזוּר
וְשׁוֹשָׁן כֵּן לְשִׁתָּא קְנִין דְּנָפְקִין מִן מְנָרְתָּא:
כ וּבִמְנָרְתָּא אַרְבְּעָא כַּלִּידִין מְצִירִין חֵזוּרָהָא
וְשׁוֹשַׁנָּהָא: כא וְחֵזוּר תְּחוֹת תְּרֵין קְנִין מִנַּהּ
וְחֵזוּר תְּחוֹת תְּרֵין קְנִין מִנַּהּ וְחֵזוּר תְּחוֹת
תְּרֵין קְנִין מִנַּהּ לְשִׁתָּא קְנִין דְּנָפְקִין מִנַּהּ:
כב חֵזוּרֵיהוֹן וּקְנֵיהוֹן מִנַּהּ הֲווֹ כֻלָּהּ נְגִידָא חֲדָא
דְּדָהַב דְּכִי: כג וַעֲבַד יַת בּוֹצִינָהָא שַׁבְעָא
וְצִבְיָתָהָא וּמַחְתְּיָתָהָא דְּהַב דְּכִי: כד כִּכְּרָא
דְּהַב דְּכִי עֲבַד יָתָהּ וְיַת כָּל מָנָהָא: כה וַעֲבַד
יַת מַדְבְּחָא דְּקְטוֹרֶת בּוּסְמָנָיָא דְּאָעֵי שִׁטִּין
אַמְתָא אוֹרְכֵיהּ וְאַמְתָא פְּתֵיהּ מְרַבַּע וְתַרְתֵּין
אַמִּין רוּמֵיהּ מִנֵּיהּ הֲווֹ קַרְנוֹהִי: כו וְחַפָא יָתֵיהּ
דְּהַב דְּכִי יַת אֲנָפֵיהּ וְיַת כָּתְלוֹהִי סְחוֹר
סְחוֹר וְיַת קַרְנוֹהִי וַעֲבַד לֵיהּ דִּיר דְּדָהַב סְחוֹר
סְחוֹר: כז וְתַרְתֵּין עִזְקָן דְּדָהַב עֲבַד לֵיהּ מִלְרַע

piece of metal) hammered out from the two ends of the lid. [8] *He made one cherub from one end and the other cherub from the other end. He made (one of) the cherubs at each of the two ends of the lid (from the same piece of metal).* [9] *The cherubs had their wings spread upwards, sheltering the lid with their wings, their faces toward one another. The faces of the cherubs were turned towards the lid.*

[10] *He made a table of acacia wood, two cubits in its length, one cubit in its width, and a cubit and a half in its height.* [11] *He coated it with pure gold, and he made for it a golden-rimmed edge all around.*

[12] *He made for it a frame one handbreadth in width all around. He made a golden-rimmed edge for its frame all around.*

[13] *He made for it (the table) four golden rings, and he placed the rings on the four corners of its four legs.* [14] *The rings were (attached to the legs) adjacent to the frame as holders for the poles with which to carry the table.*

[15] *He made the poles of acacia wood, and he coated them with gold. The table was carried with them.*

[16] *He made the table's utensils from pure gold: its bread-molds, its spoons, its supporting bars and its separating bars, which covered (the breads, and allowed ventilation).*

Sixth Reading (3rd when joined)

[17] *He made the Menorah of pure gold. The Menorah was made hammered (from a single piece of metal). Its base and its stem, its (ornamental) cups, spheres, and flowers were all from (the same piece of metal and not made separately).*

[18] *Six branches were coming out of its sides (diagonally), three Menorah branches from one of its sides and three Menorah branches from its second side.*

[19] *On one branch were three decorated cups, a sphere and a flower. On the next branch were three decorated cups, a sphere and a flower. So too for all six branches that came out of the Menorah.*

[20] *On (the stem of) the Menorah there were four decorated cups (one below the point where the branches emerge, and three at the top) together with its spheres and its flowers.*

[21] *There was a sphere (on the stem) where the (first) two branches came out of it, a sphere where the (next) two branches came out of it, and a sphere where the (last) two branches came out of it. (This covered) all six branches that come out of the Menorah.*

[22] *Its spheres and branches were all (formed) from it. All of it was one hammered mass of pure gold.*

[23] *He made its seven lamps, and its wick-tongs and its ash-scoops from pure gold.*

[24] *He made it from (exactly) a kikar of pure gold, including all these utensils.*

[25] *He made the Incense Altar out of acacia wood, one cubit in its length and one cubit in its width, a square, and two cubits in its height. Its horns were (formed) from it.* [26] *He coated it with pure gold, its top, its walls all around, and its horns, and he made for it a golden-rimmed edge all around.*

[27] *He made two golden rings for it underneath its rimmed edge on its two corners. He made them*

עָשָׂה־לוֹ | מִתַּחַת לְזֵרוֹ עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו עַל שְׁנֵי צִדָּיו לְבָתִּים
לְבַדִּים לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם: כח וַיַּעַשׂ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים
וַיְצַף אֹתָם זָהָב: כט וַיַּעַשׂ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה קֹדֶשׁ וְאֶת־קְטֹרֶת
הַסַּמִּים טָהוֹר מַעֲשֵׂה רֹקֵחַ: ס [שביעי] [רביעי כשהן מחוברין] לח א וַיַּעַשׂ
אֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה עֲצֵי שִׁטִּים חָמֵשׁ אַמּוֹת אָרְכּוֹ וְחָמֵשׁ־
אַמּוֹת רָחְבּוֹ רָבוּעַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ: ב וַיַּעַשׂ קַרְנֹתָיו
עַל אַרְבַּע פִּנֹּתָיו מִמֶּנּוּ הָיוּ קַרְנֹתָיו וַיְצַף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת: ג וַיַּעַשׂ
אֶת־כָּל־כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הַסִּירֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְרָקֹת
אֶת־הַמִּזְלָגֹת וְאֶת־הַמַּחְתֹּת כָּל־כֵּלָיו עָשָׂה נְחֹשֶׁת: ד וַיַּעַשׂ
לַמִּזְבֵּחַ מִכְבָּר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת תַּחַת כַּרְכֻּבּוֹ מִלְמַטָּה
עַד־חֶצְיוֹ: ה וַיְצֹק אַרְבַּע טַבָּעֹת בְּאַרְבַּע הַקְצָוֹת לְמִכְבַּר
הַנְּחֹשֶׁת בָּתִּים לַבַּדִּים: ו וַיַּעַשׂ אֶת־הַבַּדִּים עֲצֵי שִׁטִּים וַיְצַף
אֹתָם נְחֹשֶׁת: ז וַיָּבֵא אֶת־הַבַּדִּים בַּטַּבָּעֹת עַל צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ
לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם נְבוּב לֻחֹת עָשָׂה אֹתוֹ: ס ח וַיַּעַשׂ אֶת הַכִּיּוֹר
נְחֹשֶׁת וְאֶת כַּנּוֹ נְחֹשֶׁת בְּמַרְאֹת הַצֹּבְאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד: ס ט וַיַּעַשׂ אֶת־הֶחָצֵר לִפְאַת | נֶגֶב תֵּימָנָה קַלְעֵי
הֶחָצֵר שֵׁשׁ מָשְׁזָר מֵאָה בָּאַמָּה: י עַמּוּדֵיהֶם עֶשְׂרִים וְאַדְנֵיהֶם
עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמּוּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: יא וְלִפְאַת צָפוֹן
מֵאָה בָאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֶשְׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֶשְׂרִים נְחֹשֶׁת וָוֵי
הָעַמּוּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: יב וְלִפְאַת־יָם קְלָעִים חֲמִשִּׁים
בָּאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרָה וָוֵי הָעַמָּדִים
וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: יג וְלִפְאַת קֵדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים אַמָּה:
יד קְלָעִים חֲמֵשׁ־עֶשְׂרֵה אַמָּה אֶל־הַכָּתֵף עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה
וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה: טו וְלַכָּתֵף הַשֵּׁנִית מִזֶּה וּמִזֶּה לְשַׁעַר הֶחָצֵר
קְלָעִים חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה:
טז כָּל־קַלְעֵי הֶחָצֵר סָבִיב שֵׁשׁ מָשְׁזָר: יז וְהָאֲדָנִים לָעַמֻּדִים
נְחֹשֶׁת וָוֵי הָעַמּוּדִים וַחֲשֻׁקֵיהֶם כֶּסֶף וְצִפּוּי רָאשֵׁיהֶם כָּסֶף
וְהֵם מְחֻשָּׁקִים כֶּסֶף כֹּל עַמֻּדֵי הֶחָצֵר: [מפטיר] יח וּמָסַךְ שַׁעַר
הֶחָצֵר מַעֲשֵׂה רֹקֵם תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר
וְעֶשְׂרִים אַמָּה אֹרֶךְ וְקוֹמָה בְּרֹחַב חָמֵשׁ אַמּוֹת לְעֻמַּת קַלְעֵי

לְדֵיריֵהּ עַל תַּרְתֵּין וְיָתֵיהּ עַל תְּרֵין סְטָרוֹהִי
לְאַתְרָא לַאֲרִיחָיָא לְמִסַּל יָתֵיהּ בְּהוֹן:
כח וְעָבַד יַת אֲרִיחָיָא דְּאָעֵי שִׁטִּין וַחֲפָא יַתְהוֹן
דַּהֲבָא: כט וְעָבַד יַת מִשְׁחָא דְרִבּוּתָא קוּדְשָׁא
וְיַת קְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא דְּכִי עוֹבַד בּוּסְמָנוּ:
א וְעָבַד יַת מַדְבְּחָא דַּעֲלָתָא דְּאָעֵי שִׁטִּין חֲמֵשׁ
אַמִּין אוּרְכֵּיהּ וַחֲמֵשׁ אַמִּין פְּתָיֵהּ מְרַבַּע
וּתְלָתָא אַמִּין רוּמֵיהּ: ב וַעֲבַד קַרְנוֹהִי עַל
אַרְבַּע זְוָיָתֵיהּ מִנֵּיהּ הֲווֹ קַרְנוֹהִי וַחֲפָא יָתֵיהּ
נְחָשָׁא: ג וַעֲבַד יַת כָּל מָנֵי מַדְבְּחָא יַת
פְּסַכְתְּרָוָתָא וְיַת מַגְרוֹפָיָתָא וְיַת מִזְרְקָיָא יַת
צִנּוֹרְיָתָא וְיַת מַחְתְיָתָא כָּל מָנוֹהִי עֲבַד
נְחָשָׁא: ד וַעֲבַד לְמַדְבְּחָא סְרָדָא עוֹבַד
מְצַדְתָּא דִּנְחָשָׁא תְּחוֹת סוֹבָבֵיהּ מִלְרַע עַד
פַּלְגֵיהּ: ה וְאַתִּיךְ אַרְבַּע עִזְקָתָא בְּאַרְבַּע
זְוָיָתָא לְסִרָדָא דִּנְחָשָׁא אַתְרָא לַאֲרִיחָיָא:
ו וַעֲבַד יַת אֲרִיחָיָא דְּאָעֵי שִׁטִּין וַחֲפָא יַתְהוֹן
נְחָשָׁא: ז וְאָעֵיל יַת אֲרִיחָיָא בְּעִזְקָתָא עַל
סִטְרֵי מַדְבְּחָא לְמִסַּל יָתֵיהּ בְּהוֹן חֲלִיל לוּחִין
עֲבַד יָתֵיהּ: ח וַעֲבַד יַת כִּיּוֹרָא נְחָשָׁא וְיַת
בְּסִיסֵיהּ נְחָשָׁא בְּמֶחֱזֵית נְשַׁיָּא דְּאָתְיָן
לְצַלָּאָה בְּתָרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא: ט וַעֲבַד יַת
דַּרְתָּא לִרוּחַ עֵיבַר דָּרוֹמָא סְרָדֵי דַּרְתָּא
דְּבוּץ שְׁזִיר מְאָה בְּאַמִּין: י עַמּוּדֵיהוֹן עַשְׂרִין
וְסַמְכֵיהוֹן עַשְׂרִין נְחָשָׁא וָוֵי עַמּוּדַיָּא
וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דִּכְסָף: יא וּלְרוּחַ צִפּוּנָא מְאָה
בְּאַמִּין עַמּוּדֵיהוֹן עַשְׂרִין וְסַמְכֵיהוֹן עַשְׂרִין
נְחָשָׁא וָוֵי עַמּוּדַיָּא וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דִּכְסָף: יב וּלְרוּחַ
מַעַרְבָּא סְרָדִין חַמְשִׁין בְּאַמִּין עַמּוּדֵיהוֹן
עַשְׂרָא וְסַמְכֵיהוֹן עַשְׂרָא וָוֵי עַמּוּדַיָּא
וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דִּכְסָף: יג וּלְרוּחַ קִדּוּמָא מַדִּינְחָא
חַמְשִׁין בְּאַמִּין: יד סְרָדִין חֲמֵשׁ עַשְׂרֵי אַמִּין
לְעִבְרָא עַמּוּדֵיהוֹן תְּלָתָא וְסַמְכֵיהוֹן תְּלָתָא:
טו וּלְעִבְרָא תִּנְיָנָא מִכָּא וּמִכָּא לִתְרַע דַּרְתָּא
סְרָדִין חֲמֵשׁ עַשְׂרֵי אַמִּין עַמּוּדֵיהוֹן תְּלָתָא
וְסַמְכֵיהוֹן תְּלָתָא: טז כָּל סְרָדֵי דַּרְתָּא סְחוֹר
סְחוֹר דְּבוּץ שְׁזִיר: יז וְסַמְכַיָּא לְעַמּוּדַיָּא נְחָשָׁא
וָוֵי עַמּוּדַיָּא וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דִּכְסָף וְחִפּוּי רֵישֵׁיהוֹן
דִּכְסָף וְאִנּוּן מְכַבְּשִׁין כְּסַף כֹּל עַמּוּדֵי דַּרְתָּא:
יח וּפִרְסָא דִּתְרַע דַּרְתָּא עוֹבַד צַיָּר תִּכְלָא
וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי וּבוּץ שְׁזִיר וְעִשְׂרִין אַמִּין
אוּרְכָּא וְרוּמָא בְּפוּתְיָא חֲמֵשׁ אַמִּין לְקֳבֵל

on its two sides, so that they should serve as holders for poles with which to carry it. [28] *He made the poles out of acacia wood and coated them with gold.*

[29] *He made the holy anointing oil and the pure incense, professionally mixed.*

The Courtyard and its Apparatus are Made

38 Seventh Reading (4th when joined)

He made the Altar for Burnt offerings of acacia wood, five cubits long and five cubits wide. (The Altar was) square, and its height was three cubits. [2] *He made protrusions on its four corners. Its protrusions were from (the same single piece of wood). He coated it with copper.*

[3] *He made all the utensils of the Altar, the pots, the shovels, the sacrificial basins, the flesh hooks and the fire pans. He made all its utensils from copper.*

[4] *He made for the Altar a lattice of copper netting beneath its decorative border, extending downwards until the middle of the Altar.* [5] *He cast four rings on the four ends of the copper netting, as holders for the poles.*

[6] *He made the poles of acacia wood, and he coated them with copper.* [7] *He inserted the poles into the rings on the sides of the Altar in order to carry it with them.*

He made it (the Altar) hollow, out of panels.

[8] *He made the copper Urn and its copper base from the mirrors of the women who had (born) legions (of children in Egypt), who congregated at the entrance of the tent of meeting (to give their contribution).*

[9] *He made the courtyard (as follows): On the southern side there were (perforated) curtains for the courtyard of twisted linen, one hundred cubits long.* [10] *It had twenty pillars and twenty sockets of copper. The hooks of the pillars and their belts were silver.*

[11] *The northern side was one hundred cubits. There were twenty copper pillars, and their twenty copper sockets for them. The hooks of the pillars and their belts were silver.*

[12] *The western side had fifty cubits of curtains, ten pillars and ten sockets for them. The hooks of the pillars and their belts were silver.*

[13] *The eastern end was fifty cubits (consisting of an entrance of 20 cubits and a 15 cubit "shoulder" curtain on each side).* [14] *There were 15 cubits of curtains on one shoulder, with their three pillars and their three sockets.* [15] *So too on the second shoulder, so that on either side of the gate of the courtyard there were curtains of fifteen cubits, with their three pillars and their three sockets.*

[16] *All the curtains that surrounded the courtyard were made from twisted fine linen.* [17] *The sockets for the pillars were made from copper. The hooks of the pillars and their belts were made from silver, and their covering on the tops was silver. All the pillars of the courtyard had belts of silver.*

Maftir

[18] *At the entrance of the courtyard was a professionally woven tapestry made of turquoise, purple, and crimson wool thread twisted with linen thread, twenty cubits high and five cubits wide, the same (height)*

רס"י

(ז) **נבוב לחת.** נגוד הוא חלול, וכן ועציו תרבע תצעות נגוד[1]: **נבוב לחת.** הלוחות של עלי שטים לכל רוח, וכחלל בחמלע: (ח) **במראות הצובאות.** נשות ישרחל היו בידן מרחות, שרוחות בהן כשהן מתקשטות, ואף חותן לח עכבו מלהביח לנדבת המשכן, והיה מוחס משה בהן, מפני שעשויס ליופי הרע, חמר לו הקב"ה קבל, כי חלו חביזין עלי מן הכל, שעל ידיהס הטמידו הגשיס לצחות רבות במלריס, כשהיו בעליהס יגעיס בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להס מחכל ומשתה ומחכילות חותס, ונוטלות המרחות, וכל חחת רואה עלמה עס בעלה במרחה, ומשדלתו בדברים, לומר חני נחה ממך, ומתוך כך מביחות לבעליהן לידי תחוה, ומזקקות להס, ומתעברות ויולדות שס, שנחמר תחת התפוח עוררתיך[2], וזה שנחמר במרחות הנופחות, ועשה הכיור מהס, שהוח לשוס שלוס בין חיש לחשתו, להשקות ממיס שבחוכו למי שקינח לה בעלה ונסתרה, ותדע לך שהן מרחות ממש, שהרי נחמר ונחשת התנופה שבעיס ככר וגו' ויעש בה וגו', וכיור וכנו לח הוזכרו שס, למדת, שלח היה נחשת של כיור מנחשת התנופה, כך דרש רבי תנחומח[3], וכן תרגם חונקלוס במחזית נשיח, והוח תרגום של מרחות, מירוח"ם בלע"ז, וכן מלינו בישעיה[4], והגליונים, מתרגמין ומחזיתח: **אשר צבאו.** להביח נדבתן: (יח) **לעמת קלעי החצר.** כמדת קלעי החלר: **חסלת פרשת ויקהל**

1 ירמיה נב, כא 2 שיר השירים ח, ה 3 פקודי ט 4 ג, כג

הֶחָצֵר: יט וְעַמֻּדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְאַדְנֵיהֶם אַרְבָּעָה נְחֹשֶׁת וָוֵיהֶם כַּסֶּף וְצִפּוּי רָאשֵׁיהֶם וַחֲשֻׁקֵיהֶם כָּסֶף: כ וְכָל־הַיְתֵדֹת לַמִּשְׁכָּן וְלֶחָצֵר סָבִיב נְחֹשֶׁת: ס ס ס

קכ"ב פסוקים, סנוא"ה סימן.

סְרָדֵי דַרְתָּא: יט וְעַמּוּדֵיהוֹן אַרְבְּעָא וְסַמְכֵיהוֹן אַרְבְּעָא נְחָשָׁא וָוֵיהוֹן דִּכְסַף וְחִפּוּי רֵישֵׁיהוֹן וְכִבּוּשֵׁיהוֹן דִּכְסָף: כ וְכָל סְבַיָּא לְמַשְׁכְּנָא וּלְדַרְתָּא סְחוֹר סְחוֹר דִּנְחָשָׁא:

as the hangings of the courtyard. [19] *It had four pillars, and four sockets, made from copper. Their hooks were silver, and the covering on their tops and their belts were silver.* [20] *All the pegs of the Tabernacle and of the courtyard all around were made from copper.*

HAFTARAHS: VAYAKHEL - P. 322. SHEKALIM - P. 331 . PARAH - P. 337 .

Maftir: *Shekalim*—p. 343. *Parah*—p. 343.

Parshas Vayakhel contains 1 prohibition.

1. The court should not carry out an execution on Shabbos [35:3].

parshas Pekudei

פרשת פקודי

For insights into the name of the *Parsha*, see Vayakhel, p. 259.

כא אֵלֶּה פְקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדֻת אֲשֶׁר פֻּקַּד עַל־פִּי מֹשֶׁה
עֲבֹדַת הַלְוִיִּם בְּיַד אִיתָמָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן: כב וּבְצַלְאֵל
בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה עָשָׂה אֵת כָּל־אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: כג וְאִתּוֹ אָהֳלִיאָב בֶּן־אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה־דָן חָרָשׁ
וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן וּבְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ: ס
כד כָּל־הַזָּהָב הֶעָשׂוּי לַמְלָאכָה בְּכֹל מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ וַיְהִי | זְהַב
הַתְּנוּפָה תֵּשַׁע וְעֶשְׂרִים כִּכָּר וּשְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים שֶׁקֶל
בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ: כה וְכֶסֶף פְּקוּדֵי הָעֵדָה מְאַת כִּכָּר וְאֶלֶף וּשְׁבַע
מֵאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ: כו בֶּקַע לַגֻּלְגֹּלֶת
מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְכֹל הָעֹבֵר עַל־הַפְּקֻדִים מִבֶּן
עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה לְשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים
וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים: כז וַיְהִי מְאַת כִּכַּר הַכֶּסֶף לָצֶקֶת אֶת
אַדְנֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֵת אַדְנֵי הַפָּרֹכֶת מְאַת אֲדָנִים לִמְאַת הַכִּכָּר
כִּכָּר לָאָדֶן: כח וְאֶת־הָאֶלֶף וּשְׁבַע הַמֵּאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים
עָשָׂה וָיו לָעַמּוּדִים וְצִפָּה רָאשֵׁיהֶם וְחִשַּׁק אֹתָם: כט וּנְחֹשֶׁת
הַתְּנוּפָה שִׁבְעִים כִּכָּר וְאַלְפַּיִם וְאַרְבַּע־מֵאוֹת שָׁקֶל: ל וַיַּעַשׂ
בָּהּ אֶת־אַדְנֵי פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת
וְאֶת־מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ וְאֵת כָּל־כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ:

כא אִלֵּין מִנְיָנֵי מַשְׁכְּנָא מַשְׁכְּנָא דְסָהֲדוּתָא דִּי
אִתְמְנֵי עַל מֵימְרָא דְמֹשֶׁה פֻּלְחַן לֵיוָאֵי בִּידָא
דְאִיתָמָר בַּר אַהֲרֹן כָּהֲנָא: כב וּבְצַלְאֵל בַּר
אוּרִי בַּר חוּר לְשִׁבְטָא דִיהוּדָה עֲבַד יַת כָּל דִּי
פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: כג וְעִמֵּיהּ אָהֳלִיאָב בַּר
אֲחִיסָמָךְ לְשִׁבְטָא דְדָן נַגָּר וְאוּמָן וְצַיָּר
בְּתְכְלָא וּבְאַרְגְּוָנָא וּבְצָבַע זְהוֹרִי וּבְבוּצָא:
כד כָּל דַּהֲבָא דְאִתְעֲבַד לְעִבִידְתָּא בְּכָל עִבִידַת
קוּדְשָׁא וַהֲוָה דְהַב אֲרְמוּתָא עָסְרִין וּתְשַׁע
כִּכְרִין וּשְׁבַע מְאָה וּתְלָתִין סְלְעִין בְּסֶלְעֵי
קוּדְשָׁא: כה וּכְסַף מִנְיָנֵי כְנִשְׁתָּא מְאָה כִּכְרִין
וְאֶלֶף וּשְׁבַע מְאָה וְשַׁבְעִין וְחַמְשָׁא סְלְעִין
בְּסֶלְעֵי קוּדְשָׁא: כו תִּקְלָא לְגוּלְגַּלְתָּא פַּלְגוּת
סְלָעָא בְּסֶלְעֵי קוּדְשָׁא לְכֹל דְּעָבַר עַל מִנְיָנָיָא
מִבַּר עֶשְׂרִין שְׁנִין וּלְעֵלָּא לְשִׁית מְאָה וּתְלָתָא
אַלְפִין וַחֲמֵשׁ מְאָה וְחַמְשִׁין: כז וַהֲוָה מְאָה
כִּכְרִין דִּכְסָף לְאַתָּבָא יַת סַמְכֵי קוּדְשָׁא וְיַת
סַמְכֵי דְפָרוּכְתָּא מְאָה סַמְכִין לְמְאָה כִּכְרִין
כִּכְרָא לְסַמְכָא: כח וְיַת אַלְפָא וּשְׁבַע מְאָה
וְשַׁבְעִין וְחַמְשָׁא עֲבַד וָוִין לְעַמּוּדַיָּא וְחַפָּא
רֵישֵׁיהוֹן וְכַבֵּשׁ יַתְהוֹן: כט וְנְחָשָׁא דַאֲרְמוּתָא
שַׁבְעִין כִּכְרִין וְתֵרִין אַלְפִין וְאַרְבַּע מְאָה
סְלְעִין: ל וַעֲבַד בָּהּ יַת סַמְכֵי תְרַע מַשְׁכַּן
זִמְנָא וְיַת מַדְבְּחָא דִנְחָשָׁא וְיַת סְרָדָא דִנְחָשָׁא
דִּי לֵיהּ וְיַת כָּל מָנֵי מַדְבְּחָא: לא וְיַת סַמְכֵי

לס"י

(כא) **אלה פקודי.** בפרשה זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן לכסף ולזהב ולנחשת, ונמנו כל כליו לכל עבודתו: **המשכן משכן.** שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עוונותיהן של ישראל: **משכן העדות.** עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם: **עבודת הלוים.** פקודי המשכן וכליו, הוא[1] עבודה המסורה ללויס במדבר, לשאת ולהוריד ולהקים, אים אים למשאו המופקד עליו, כמו שאמור בפרשת נשא[2]: **ביד איתמר.** הוא היה פקיד עליהם למסור לכל בית אב עבודה שעליו: (כב) **ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה.** אשר לוה לחותו משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר לוה כי אם את משה, אפילו דבריס שלא אמר לו רבו, כסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, כי משה לוה לבצלאל לעשות תחלה כליס ואחר כך משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך משיס כליס בתוכו, אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה, אמר לו משה, בצל אל אל היית, כי בוודאי כך לוה לי הקב"ה, וכן עשה, המשכן תחלה ואחר כך עשה כליס: (כד) **בכר.** שמיס

CLASSIC QUESTIONS

● **Why does the Torah specify what was done with the silver and copper, but not with the gold?** (v. 24-31)

Kli Yakar: The *Midrash* states that, after the Tabernacle's components had been made, Moshe made an audit together with Isamar and the Levites, of how all the donations had been allocated correctly in order to prove to the Jewish people that he was not guilty of embezzlement. However, the audit of silver showed 1775 shekels unaccounted for.

In fact however, these 1775 shekels of silver had been used to make the hooks which were attached to the pillars of the courtyard, but this detail had been forgotten. God perceived that Moshe's reputation was in danger, so He made a heavenly voice announce, "The 1775 shekels were used for the hooks of the pillars."

Once the heavenly voice had testified to Moshe's honesty, the Jewish people did not need any accounting for the gold. Thus, the Torah does not mention the details of how the gold was allocated.

1 באיזה דפוסים הנפוצים נדפס "הוא", ולכאורה הוא ט"ס וצ"ל "היא" (לקו"ש חכ"ו ע' 272 הערה 7). 2 במדבר ד

Appointments of the Tabernacle

38:21 *These are the accounts of the Tabernacle, the Tabernacle of the Testimony, which were counted at Moshe's command. (All these items) were serviced by the Levites under the direction of Isamar, the son of Aharon the priest.*

Materials of the Tabernacle are Audited

38:22 *Betzalel, son of Uri, son of Chur, of the tribe of Yehudah, had made all that God had commanded Moshe.* [23] *With him was Ohaliav, son of Achisamach, of the tribe of Dan, a craftsman, an artistic weaver and an embroiderer of turquoise, purple, and crimson wool and linen.*

[24] *All the gold that had been used for work in all the work of the Holy (sanctuary), which was the gold donated, (was) twenty-nine kikar, seven hundred and thirty shekels, according to the shekel (measurement system which is used for) sanctified (items).*

[25] *The silver census money from the community was 100 kikar and 1775 shekels, according to the shekel (measurement system which is used for) sanctified (items).* [26] *(This consisted of) one beka per head, i.e. half a shekel according to the shekel (measurement system which is used for) sanctified (items), for each person who went through the counting (system), from the age of twenty years and upward (which totaled) 603,550 (people).*

[27] *The 100 kikar of silver was used for casting the sockets of the Holy (Tabernacle) and the sockets of the partition. One hundred sockets were made from one hundred kikar, one kikar for each socket.* [28] *From the 1775 shekels he made hooks for the pillars, and he covered their tops and put belts on them.*

[29] *The copper donated was 70 kikar and 2400 shekels.* [30] *With it he made the sockets for the entrance to the Tent of Meeting, the Copper Altar, its copper netting, and all the utensils of the Altar,* [31] *the sockets*

רס"י

מנה, ומנה של קדש כפול היה, כרי הכסף ק"כ מנה, והמנה כ"ה סלעים, כרי ככר של קדש שלשת אלפים שקלים, לפיכך מנה בפרוטרוט כל השקלים שפחותין במניינם מג' אלפים, שאין מגיעין לככר: **(כו) בקע.** הוא שם משקל של מחצית השקל: **לשש מאות אלף וגו'.** כך היו ישראל, וכך עלה מניינם אחר שהוקם המשכן בספר במדבר, ואף עתה בנדבת המשכן כך היו, ומנין חצאי השקלים של שם מאות אלף, עולה מאת ככר כל אחד של שלשת אלפים שקלים, כיצד, שם מאות אלף חצאין הרי הן ג' מאות אלף שלימים, הרי מאת ככר, והשלשת אלפים וחמש מאות וחמשים חצאין, עולין אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקלים: **(כז) לצקת.** כתרגומו לאתכא: **את אדני הקדש.** של קרסי המשכן, שהם מ"ח קרסים, ולהם ל"ו אדנים, ואדני פרכת אחרנעה, הרי מאה, וכל שאר האדנים נחשת כתיב בהם: **(כח) וצפה ראשיהם.** של עמודים מהן, שבכולן כתיב וצפה רשאיהם וחשוקיהם כסף:

Toras Menachem

Problems With Kli Yakar (v. 24-31)

Kli Yakar explains why the audit of gold is not specified in detail, based on the *Midrash*. However, at the literal level of Torah interpretation this solution is problematic, since:

a.) If Moshe's trustworthiness had *already* been testified to by the heavenly voice after the accounting of the silver (v. 27-28), why was it then necessary to make an accounting of the copper (v. 29-31), in order to prove that Moshe was reliable?

b.) At the literal level, it would be ludicrous to suggest that Moshe, Isamar and *every* one of the Levites *all forgot* about the hooks of the pillars!

We are thus left with the *Kli Yakar's* question: Why then did the Torah not mention what all the gold was used for?

The Explanation

A large amount of gold was needed for the construction of the Tabernacle:

The Menorah contained a whole kikar, the Ark was 1.5 cubits long, coated in gold, and its lid was 1.5 cubits long. Each of the 48 beams was 10 cubits long and coated in gold.

Even a rough calculation would show that the figure mentioned here (in v. 24) of 29 kikars would have been *vastly* short (less than fifty percent) of the gold that was required.

From this we see that the Jewish people did not donate sufficient gold for the construction of the Tabernacle and that Moshe—who was extremely wealthy in his own right (see *Rashi* to *Shemos* 34:1)—was forced to supplement the remainder.

לא וְאֶת־אַדְנֵי הֶחָצֵר סָבִיב וְאֶת־אַדְנֵי שַׁעַר הֶחָצֵר וְאֵת
כָּל־יִתְדֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־יִתְדֹת הֶחָצֵר סָבִיב: לט א וּמִן־
הַתְּכֵלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בִּגְדֵי־שָׂרָד לְשָׁרֵת
בַּקֹּדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת־בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: פ [שני] [חמישי כשהן מחוברין] ב וַיַּעַשׂ אֶת־הָאֵפֹד זָהָב
תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר: ג וַיְרַקְּעוּ אֶת־פַּחֵי
הַזָּהָב וְקִצֵּץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן
וּבְתוֹךְ תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב: ד כְּתֵפֹת
עָשׂוּ־לוֹ חֹבְרֹת עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו (קצותיו ק) חָבֻר: ה וְחֵשֶׁב אֲפָדָתוֹ
אֲשֶׁר עָלָיו מִמֶּנּוּ הוּא כְּמַעֲשֵׂהוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת
שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס ו וַיַּעֲשׂוּ
אֶת־אַבְנֵי הַשֹּׁהַם מֻסַבֹּת מִשְׁבְּצֹת זָהָב מְפֻתָּחֹת פִּתּוּחֵי חוֹתָם
עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וַיָּשֶׂם אֹתָם עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד אַבְנֵי
זִכָּרוֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: פ ח וַיַּעַשׂ
אֶת־הַחֹשֶׁן מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב כְּמַעֲשֵׂה אֵפֹד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מָשְׁזָר: ט רָבוּעַ הָיָה כָּפוּל עָשׂוּ אֶת־הַחֹשֶׁן
זֶרֶת אָרְכּוֹ וְזֶרֶת רָחְבּוֹ כָּפוּל: י וַיְמַלְאוּ־בוֹ אַרְבָּעָה טוּרֵי אָבֶן
טוּר אֹדֶם פִּטְדָה וּבָרֶקֶת הַטּוּר הָאֶחָד: יא וְהַטּוּר הַשֵּׁנִי נֹפֶךְ
סַפִּיר וְיַהֲלֹם: יב וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי לֶשֶׁם שְׁבוֹ וְאַחְלָמָה: יג וְהַטּוּר
הָרְבִיעִי תַּרְשִׁישׁ שֹׁהַם וְיָשְׁפֵה מֻסַבֹּת מִשְׁבְּצֹת זָהָב
בְּמִלְאָתָם: יד וְהָאֲבָנִים עַל־שְׁמֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הֵנָּה שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה עַל־שְׁמֹתָם פִּתּוּחֵי חֹתָם אִישׁ עַל־שְׁמוֹ לִשְׁנֵים עָשָׂר
שָׁבֶט: טו וַיַּעֲשׂוּ עַל־הַחֹשֶׁן שַׁרְשְׁרֹת גַּבְלֻת מַעֲשֵׂה עֲבֹת זָהָב
טָהוֹר: טז וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי מִשְׁבְּצֹת זָהָב וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב וַיִּתְּנוּ
אֶת־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן: יז וַיִּתְּנוּ שְׁתֵּי
הָעֲבֹתֹת הַזָּהָב עַל־שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת עַל־קְצוֹת הַחֹשֶׁן: יח וְאֵת
שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֲבֹתֹת נָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבְּצֹת וַיִּתְּנָם
עַל כתפי

דְּדֹרְתָּא סְחוֹר סְחוֹר וְיַת סַמְכֵי תְּרַע דַּרְתָּא
וְיַת כָּל סִיכֵי מַשְׁכְּנָא וְיַת כָּל סִיכֵי דַּרְתָּא
סְחוֹר סְחוֹר: א וּמִן תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע
זְהוֹרֵי עֲבָדוּ לְבוּשֵׁי שְׁמוּשָׁא לְשַׁמָּשָׁא
בְּקוּדְשָׁא וַעֲבָדוּ יַת לְבוּשֵׁי קוּדְשָׁא דִּי לְאַהֲרֹן
כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: ב וַעֲבַד יַת אֵפוֹדָא
דַּהֲבָא תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרֵי וּבוּץ
שְׁזִיר: ג וְרַדִּידוּ יַת טַסֵּי דְּדַהֲבָא וְקַצִּיצוּ חוּטִין
לְמֶעְבַּד בְּגוֹ תְּכְלָא וּבְגוֹ אַרְגְּוָנָא וּבְגוֹ צְבַע
זְהוֹרֵי וּבְגוֹ בוּצָא עוֹבַד אוּמָן: ד כַּתְפָן עֲבָדוּ
לֵיהּ מְלַכְּפָן עַל תְּרֵין סְטָרוֹהִי מְלָכְּפָן: ה וְהֶמְיַן
תְּקוּנֵיהּ דִּי עֲלוֹהִי מִנֵּיהּ הוּא כְּעוֹבָדֵיהּ דַּהֲבָא
תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרֵי וּבוּץ שְׁזִיר כְּמָא
דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: ו וַעֲבָדוּ יַת אַבְנֵי בוּרְלָא
מְשַׁקָּעָן מְרַמְצָן דְּדָהַב גְּלִיפָן כְּתַב מְפָרַשׁ עַל
שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וְשַׁוִּי יַתְהוֹן עַל כְּתֵפָא
דְּאֵפוֹדָא אַבְנֵי דוּכְרָנָא לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא דִּי
פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: ח וַעֲבַד יַת חוּשְׁנָא עוֹבַד
אוּמָן כְּעוֹבַד אֵפוֹדָא דַּהֲבָא תְּכְלָא וְאַרְגְּוָנָא
וּצְבַע זְהוֹרֵי וּבוּץ שְׁזִיר: ט מְרַבַּע הֲוָה עֵיף
עֲבָדוּ יַת חוּשְׁנָא זֶרְתָּא אוּרְכֵּיהּ וְזֶרְתָּא פּוּתְיֵהּ
עֵיף: י וְאַשְׁלִימוּ בֵּיהּ אַרְבְּעָה סִדְרֵי אֶבֶן טָבָא
סִדְרָא קַדְמָאָה סַמְקָן יַרְקָן וּבָרְקָן סִדְרָא חָד:
יא וְסִדְרָא תִּנְיָנָא אֲזְמַרְגְּדִין שַׁבְזִיז וְסַבְהֲלוֹם:
יב וְסִדְרָא תְּלִיתָאָה קַנְפְּרֵי סַרְקְיָא וְעֵין עֶגְלָא:
יג וְסִדְרָא רְבִיעָאָה כְּרוּם יַמָּא וּבוּרְלָא
וּפַנְטֵירֵי מְשַׁקָּעָן מְרַמְצָן דְּדָהַב בְּאַשְׁלְמוּתְהוֹן:
יד וְאַבְנַיָּא עַל שְׁמָהַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִינוּן תַּרְתֵּי
עַסְרֵי עַל שְׁמָהָתְהוֹן כְּתַב מְפָרַשׁ כְּגָלּוֹף
דְּעִזְקָא גְּבַר עַל שְׁמֵיהּ לְתַרְעֵי עֲשַׂר שִׁבְטִין:
טו וַעֲבָדוּ עַל חוּשְׁנָא תִּכִּין מְתַחֲמָן עוֹבַד גְּדִילוּ
דְּהַב דְּכִי: טז וַעֲבָדוּ תַּרְתֵּין מְרַמְצָן דְּדָהַב
וְתַרְתֵּין עִזְקָן דְּדָהַב וְיָהֲבוּ יַת תַּרְתֵּין עִזְקָתָא
עַל תְּרֵין סִטְרֵי חוּשְׁנָא: יז וְיָהֲבוּ תַּרְתֵּין גְּדִילָן
דְּדָהַב עַל תַּרְתֵּין עִזְקָתָא עַל סִטְרֵי חוּשְׁנָא:
יח וְיַת תַּרְתֵּין גְּדִילָן דְּעַל תְּרֵין סִטְרוֹהִי יְהָבוּ
עַל תַּרְתֵּין מְרַמְצָתָא וִיהָבִינוּן עַל כְּתְפֵי

רס"י

(ג) **ומן התכלת והארגמן וגו'.** שם לא נאמר כאן, ומכאן אני אומר שאין בגדי הכלה בגדי כהונה, שבגדי כהונה היה שם, אלא כס בגדים שמכסים בהם כלי הקדש בשעת סלוק מסעות, אלא היה בהם שם: (ג) **וירקעו.** כמו לרוקע כמארן[1], כתרגומו ודהידו, טסין היו מרדדין מן הזהב, משמדר"ש בלע"ז, טסין דקות. כאן הוא מלמדך כיצד היו טווין את הזהב עם התוכין, מרדדין טסין דקין, וקוצצין מהן פתילים לתוך הטס, לעשות אותן פתילים מעורבין עם כל מין ומין בחשן ואפוד, שנאמר בהן זהב, חוט אחד של זהב עם שאר חוטין של תכלת, וכן עם כל מין ומין, שכל המינים אותן כפול שאר, והזהב חוט שביעי

1 תהלים קלו, ו

of the surrounding courtyard, and the sockets of the gate to the courtyard, all the pegs of the Tabernacle and all the pegs of the surrounding courtyard.

Making of the Priestly Garments

39 Second Reading (5th when joined)

From the turquoise, purple, and crimson wool they made the meshwork cloths (used to pack the Tabernacles' utensils during transport) to serve in the Holy (Sanctuary), and they made Aharon's holy garments, as God had commanded Moshe.

[2] He made the Apron of gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen. [3] They hammered out the sheets of gold and cut strands from them to work the gold into the turquoise wool, the purple wool, the crimson wool, and the fine linen, through the work of a professional weaver.

[4] They made connected shoulder straps at both its ends. (The straps were woven separately first and then) connected to it.

[5] Its decorative belt, which is above it, was made from it (woven professionally as one single piece, out of) gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen as God had commanded Moshe.

[6] They prepared the shoham stones surrounded in gold settings, engraved in (clear script like is used on) a signet ring, with the names of the sons of Israel. [7] He put them on the shoulder straps of the Apron as stones of remembrance for the children of Israel, as God had commanded Moshe.

[8] He made the Breastplate, the work of a professional weaver in a similar fashion to the Apron, (i.e.) from gold (thread), turquoise, purple, and crimson wool, and twisted fine linen.

[9] When folded (ready to be worn by the High Priest), it was square, one span (=half a cubit) in its length and one span in its width.

[10] They set it with four rows of precious stones.

One row was a row of: red quartz, emerald, and yellow quartz

[11] The second row: ruby, sapphire, and beryl (blue-green gem).

[12] The third row: red zirconium, striped quartz, and (violet) amethyst.

[13] The fourth row: yellow-green olivine, onyx, and jasper (opaque quartz).

They were inlaid in gold in their settings.

[14] The names of the children of Israel were on the stones, twelve names in all. The names of the twelve tribes were engraved according to (the order of their birth) in (clear script, as is used on) a signet ring.

[15] They made for the Breastplate chains at the edges, of braided, pure gold. [16] They made two settings of gold and two golden rings, and they placed the two rings on the two ends of the Breastplate, [17] and they placed the two golden cables on the two rings, at the ends of the Breastplate. [18] They placed the two ends of the two cables upon the two settings, and these they placed on the shoulder straps of the Apron,

TORAS MENACHEM

This explains why a detailed audit, to remove any suspicion that Moshe embezzled, was not required.

One problem with this explanation is that it seems to contradict the statement in *Parshas Vayakhel* that there was a surplus of materials donated (see 36:7). This would seem to suggest that more gold was donated than required.

However, the "surplus" here refers to a surplus of those materials which were *available* to the Jewish people. This did not preclude the possibility of there being items which they did not possess at all, or in insufficient quantities. For example, *Rashi* (35:27) states explicitly that they did not have *Shoham* stones, and yet the Torah still describes a surplus. From this we see that the "surplus" was meant in a general sense, but that there remained the possibility of some items being insufficient. This was the case with gold, where only 29 kikars were available.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Pekudei* 5744)

עַל־כִּתְפֹּת הָאֵפֹד אֶל־מוּל פָּנָיו: יט וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב
וַיָּשִׂימוּ עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל־שְׂפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל־עֵבֶר
הָאֵפֹד בָּיְתָה: כ וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבְּעֹת זָהָב וַיִּתְּנֵם עַל־שְׁתֵּי
כִתְפֹּת הָאֵפֹד מִלְמַטָּה מִמּוּל פָּנָיו לְעֻמַּת מַחְבַּרְתּוֹ מִמַּעַל
לְחֵשֶׁב הָאֵפֹד: כא וַיִּרְכְּסוּ אֶת־הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָיו אֶל־טַבְּעֹת
הָאֵפֹד בִּפְתִיל תְּכֵלֶת לִהְיֹת עַל־חֵשֶׁב הָאֵפֹד וְלֹא־יִזַּח הַחֹשֶׁן
מֵעַל הָאֵפֹד כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: פ [שלישי] [ששי כשהן
מחוברין] כב וַיַּעַשׂ אֶת־מְעִיל הָאֵפֹד מַעֲשֵׂה אֹרֶג כְּלִיל תְּכֵלֶת:
כג וּפִי־הַמְּעִיל בְּתוֹכוֹ כְּפִי תַחְרָא שָׂפָה לְפִיו סָבִיב לֹא יִקָּרֵעַ:
כד וַיַּעֲשׂוּ עַל־שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמֹּנֵי תְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי
מָשְׁזָר: כה וַיַּעֲשׂוּ פַּעֲמֹנֵי זָהָב טָהוֹר וַיִּתְּנוּ אֶת־הַפַּעֲמֹנִים בְּתוֹךְ
הָרִמֹּנִים עַל־שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב בְּתוֹךְ הָרִמֹּנִים: כו פַּעֲמֹן וְרִמֹּן
פַּעֲמֹן וְרִמֹּן עַל־שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב לְשָׁרֵת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: ס כז וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַכָּתְנֹת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֹרֶג לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו: כח וְאֵת הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת־פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ
וְאֶת־מִכְנְסֵי הַבַּד שֵׁשׁ מָשְׁזָר: כט וְאֶת־הָאַבְנֵט שֵׁשׁ מָשְׁזָר
וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מַעֲשֵׂה רֹקֵם כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: ס ל וַיַּעֲשׂוּ אֶת־צִיץ נֵזֶר־הַקֹּדֶשׁ זָהָב טָהוֹר וַיִּכְתְּבוּ
עָלָיו מִכְתַּב פִּתּוּחֵי חוֹתָם קֹדֶשׁ לַיהוָה: לא וַיִּתְּנוּ עָלָיו פְּתִיל
תְּכֵלֶת לָתֵת עַל־הַמִּצְנֶפֶת מִלְמָעְלָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: ס לב וַתֵּכֶל כָּל־עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ: פ [רביעי]
לג וַיָּבִיאוּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן אֶל־מֹשֶׁה אֶת־הָאֹהֶל וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו

אִפּוֹדָא לָקֳבֵיל אַפּוֹהִי: יט וְעָבְדוּ תַּרְתֵּין עִזְקָן
דְּדָהַב וְשַׁוִּיאוּ עַל תְּרֵין סְטָרֵי חוּשְׁנָא עַל
סַפְתֵּיהּ דִּי לְעִבְרָא דְּאִפּוֹדָא מִלְּגָיו: כ וְעָבְדוּ
תַּרְתֵּין עִזְקָן דְּדָהַב וְיָהֲבִינוּן עַל תַּרְתֵּין כִּתְפֵּי
אִפּוֹדָא מִלְרַע מִלָּקֳבֵיל אַפּוֹהִי לָקֳבֵיל בֵּית
לוֹפֵי מֵעִלַּוֵי לְהֶמְיַן אִפּוֹדָא: כא וְאָחְדוּ יַת
חוּשְׁנָא מֵעִזְקָתֵיהּ לְעִזְקָתָא דְּאִפּוֹדָא בְּחוּטָא
דִּתְכֶלְתָּא לְמֶהֱוֵי עַל־הֶמְיַן אִפּוֹדָא וְלָא יִתְפְּרַק
חוּשְׁנָא מֵעִלַּוֵי אִפּוֹדָא כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת
מֹשֶׁה: כב וְעָבַד יַת מְעִילָא דְּאִפּוֹדָא עוֹבַד
מָחֵי גְּמִיר תְּכֶלְתָּא: כג וּפוּמֵיהּ דִּמְעִילָא בְּפִיל
לְגַוֵּהּ בְּפוּם שִׁרְיָן תּוֹרָא מַקַּף לְפוּמֵיהּ סְחוֹר
סְחוֹר לָא יִתְבְּזַע: כד וְעָבְדוּ עַל שְׁפוֹלֵי
מְעִילָא רִמּוֹנֵי תְּכֶלְתָּא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי
שְׁזִיר: כה וְעָבְדוּ זִגִּין דְּדָהַב דְּכִי וְיָהֲבוּ יַת
זִגָּיָא בְּגוֹ רִמּוֹנָיָא עַל שְׁפוֹלֵי מְעִילָא סְחוֹר
סְחוֹר בְּגוֹ רִמּוֹנָיָא: כו זָגָא וְרִמּוֹנָא זָגָא וְרִמּוֹנָא
עַל שְׁפוֹלֵי מְעִילָא סְחוֹר סְחוֹר לְשַׁמָּשָׁא כְּמָא
דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: כז וְעָבְדוּ יַת כְּתוּנִין
דְּבוּצָא עוֹבַד מָחֵי לְאַהֲרֹן וְלִבְנוֹהִי: כח וְיַת
מַצְנְפְּתָא דְּבוּצָא וְיַת שֻׁבָּךְ כּוֹבָעָיָא דְּבוּצָא
וְיַת מִכְנְסֵי בוּצָא דְּבוּץ שְׁזִיר: כט וְיַת הֶמְיָנָא
דְּבוּץ שְׁזִיר וְתִכְלָא וְאַרְגְּוָנָא וּצְבַע זְהוֹרִי
עוֹבַד צַיָּר כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה: ל וְעָבְדוּ
יַת צִיצָא דְּקוּדְשָׁא דְּהַב דְּכִי וּכְתָבוּ
עֲלוֹהִי כִּגְלוֹפֵי דְּעִזְקָא כְּתַב מְפָרַשׁ קוּדֶשׁ לַייָ:
לא וְיָהֲבוּ עֲלוֹהִי חוּטָא דִּתְכֶלְתָּא לְמִתַּן עַל
מַצְנְפְּתָא מִלְעֵלָּא כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה:
לב וּשְׁלֵימַת כָּל עִיבִידַת מַשְׁכְּנָא מַשְׁכַּן זִימְנָא
וַעֲבָדוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה
כֵּן עֲבָדוּ: לג וְאַיְתִיאוּ יַת מַשְׁכְּנָא לְוָת מֹשֶׁה
יַת פְּרָסָא וְיַת כָּל מָנוֹהִי פּוֹרְפּוֹהִי דַּפּוֹהִי

לט״י

עם כל אחד ואחד: (כח) **ואת פארי המגבעות**. תפארת במגבעות, כמגבעות המפוארות: (לא) **לתת על המצנפת מלמעלה**. ועל ידי הפתילים היה מוסיפין על המצנפת כמין כתר, ואי אפשר לומר כלין על המצנפת, שהרי בשחיטת קדשים שנינו[1] שאעפ"י שיש גרעה בין לין למצנפת שפסל מביא תפילין, והלין היה נתון על המצח, הרי המצנפת למעלה והלין למטה, ומהו על המצנפת מלמעלה. ועוד הקשיתי בה, כאן הוא אומר ויתנו עליו פתיל תכלת, ובעגלה הלוואה הוא אומר ושמת אותו על פתיל תכלת[2]. ואומר אני, פתיל תכלת זה חוטין הן לקשרו בהן במצנפת, לפי שהלין היו מלא מאוזן לאוזן ובאה יקשרנו במצחו, והיו קבועין בו חוטי תכלת לשני רצועיו ובאמצעיתו, שבהן קושרו ותולהו במצנפת כשהוא נרחצת, ושני חוטין היו בכל קצה וקצה, אחת ממעל ואחת מתחת לגד מצחו, וכן באמצעו, שכך הוא נוח לקשור, ואין דרך קשירה בפחות משני חוטין, לכך נאמר על פתיל תכלת, ועליו פתיל תכלת, וקושר הקשירה הפנימי כולם יחד מאחוריו למול ערפו, ומושיבו על המצנפת. ואל תתמה שלא נאמר פתילי תכלת, הואיל ומרובין הן, שהרי מצינו בחטן ואפוד וירכסו את החטן וגו', ועל כרחך פחות משנים לא היו, שהרי בשתי קלות החטן היו ג' טבעות בחטן, וגבי כתפות האפוד היו ב' טבעות שבאפוד שבגגדן, ולפי דרך קשירה ד' חוטין היו, ומכל מקום פחות משנים לי אפשר: (לב) **ויעשו בני ישראל**. את המלאכה ככל אשר צוה ה' וגו': (לג) **ויביאו את המשכן** וגו'. שלא היו יכולין להקימו, ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן, הניח לו הקב"ה להקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם, מחמת כובד הקרשים שהיו כה בהדס לזקפן, ומשה הטמידו, אמר משה לפני הקב"ה, היך אפשר להקמתו על ידי אדם, אמר לו עשוק אתה בידך, נראה בהקימו והוא נזקף וקם מאליו, וזהו שנאמר הוקם המשכן, הוקם מאליו. מדרש רבי תנחומא[3]:

1 זבחים יט. 2 שמות כח, לז 3 פקודי י״א

on its front part. [19] They made two golden rings, and they placed them on the two ends of the Breastplate, on its edge that is toward the inner side of the Apron. [20] They made two golden rings and placed them on the two shoulder straps of the Apron, from below, toward its front, adjacent to its seam, above the band of the Apron. [21] They fastened the Breastplate by its rings to the rings of the Apron with a turquoise cord, so as to be upon the band of the Apron, and the Breastplate would then not move off the Apron, as God had commanded Moshe.

THIRD READING (5TH WHEN JOINED)

[22] He made the Robe (worn under) the Apron entirely of turquoise wool, through a professional weaver. [23] Its collar at the top was hemmed inside, like the collar of a coat of armor so that it should not be torn.

[24] On its bottom edge they made pomegranate shapes of twisted turquoise, purple, and crimson wool. [25] They made bells of pure gold, and they placed the bells between the pomegranates on the bottom edge of the robe, all around, between the pomegranates. [26] A golden bell (was followed by) a pomegranate (which was followed by) a golden bell and (then another) pomegranate (and so on), on the bottom edge of the Robe, all around. (It was thus ready) for service (in the Tabernacle) as God had commanded Moshe.

[27] They made the checkered Tunic from linen through a professional weaver, for Aharon and for his sons, [28] the linen Turban (for Aharon), and the beautiful linen Turbans (for his sons), and the linen Pants, (all from) fine twisted linen, [29] the professionally embroidered Sash of fine linen twisted with turquoise, purple, and crimson wool as God had commanded Moshe.

[30] They made the Forehead-Plate, the holy diadem, of pure gold, and they engraved on it in (clear script, as is used on) a signet ring, (the words), "Holy to God." [31] They placed on it a ribbon of turquoise wool to go over the Turban from above, as God had commanded Moshe.

THE TABERNACLE IS BROUGHT TO MOSHE

39:32 FOURTH READING

All the work of the Tabernacle of the Tent of Meeting was completed. The children of Israel had done everything that God had commanded Moshe. They did it (correctly).

[33] (When they found that the beams were too heavy to erect) they brought the Tabernacle to

CLASSIC QUESTIONS

● **Why was the Tabernacle brought to Moshe? (v. 33)**

RASHI: Because they were unable to erect it. Since Moshe had done no work in the Tabernacle, God left for him the task of erecting it.

No person could erect it because of the weight of the beams, for a human does not have the strength to hold them upright, but Moshe was able to erect it.

Moshe said to God, "How could a human being possibly erect it?" He replied, "You work with your hands and it will appear as if you are erecting it, but it will actually go up by itself." This is the implication of the verse, "The Tabernacle *was set up*" (40:17), i.e. (the passive verb suggests) it was set up by itself.

From the *Midrash* of Rabbi Tanchumah.

MIZRACHI: *Rashi* was troubled why they brought the Tabernacle to Moshe in pieces for, generally speaking, a craftsman aims to show his master a finished product. This forced *Rashi* to conclude that they were unable to assemble it.

TORAS MENACHEM

PROBLEMS WITH MIZRACHI (V. 33)

The ***Mizrachi*** explains that the craftsmen brought the Tabernacle's components to Moshe, since they had difficulty assembling them.

However, this is problematic, since the craftsmen took no action on their own initiative, as they followed Moshe's commands loyally. Since we do not find that Moshe had told them to erect the Tabernacle, we can presume that they would not have done so without prior instruction.

PROBLEMS WITH RASHI

a.) If *collectively* the craftsmen were unable to erect the Tabernacle because it was too heavy, why did they imagine that Moshe would be able to do so *alone*?

b.) What was the need to *bring* the Tabernacle to Moshe? Why did they not just go and ask him what to do?

c.) Why does *Rashi* cite his source here, the *Midrash* of Rabbi Tanchumah, when usually he does not cite sources?

d.) If they were able to bring all the parts of the Tabernacle to Moshe then it turns out that they *were* able to lift the beams (as stated *explicitly* in verse 33)! If so, why were they unable to erect the Tabernacle?

THE EXPLANATION

After all the components of the Tabernacle were made, the craftsmen decided to assemble them. Even though they had not heard directly from Moshe that they were required to erect the Tabernacle, they presumed

קְרָסָיו קְרָשָׁיו בריחו [בְּרִיחָיו ק׳] וַעַמֻּדָיו וַאֲדָנָיו: לד וְאֶת־מִכְסֵּה עוֹרֹת הָאֵילִם הַמְאָדָּמִים וְאֶת־מִכְסֵה עֹרֹת הַתְּחָשִׁים וְאֵת פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ: לה אֶת־אֲרֹן הָעֵדֻת וְאֶת־בַּדָּיו וְאֵת הַכַּפֹּרֶת: לו אֶת־הַשֻּׁלְחָן אֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֵת לֶחֶם הַפָּנִים: לז אֶת־הַמְּנֹרָה הַטְּהֹרָה אֶת־נֵרֹתֶיהָ נֵרֹת הַמַּעֲרָכָה וְאֶת־כָּל־כֵּלֶיהָ וְאֵת שֶׁמֶן הַמָּאוֹר: לח וְאֵת מִזְבַּח הַזָּהָב וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת קְטֹרֶת הַסַּמִּים וְאֵת מָסַךְ פֶּתַח הָאֹהֶל: לט אֶת | מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת וְאֶת־מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ אֶת־בַּדָּיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ: מ אֶת קַלְעֵי הֶחָצֵר אֶת־עַמֻּדֶיהָ וְאֶת־אַדְנֶיהָ וְאֶת־הַמָּסָךְ לְשַׁעַר הֶחָצֵר אֶת־מֵיתָרָיו וִיתֵדֹתֶיהָ וְאֵת כָּל־כְּלֵי עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל מוֹעֵד: מא אֶת־בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת־בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן: מב כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הָעֲבֹדָה: מג וַיַּרְא מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה כֵּן עָשׂוּ וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה: פ

[חמישי] [שביעי כשהן מחוברין] מ א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

עַבְרוֹתֵי וְעַמּוּדוֹתֵי וְסַמְכוֹתֵי: לד וְיַת חוּפָּאָה דְּמַשְׁכֵי דְּדִכְרֵי מְסַמְקֵי וְיַת חוּפָּאָה דְּמַשְׁכֵי סַסְגּוֹנָא וְיַת פָּרוּכְתָּא דִּפְרָסָא: לה יַת אֲרוֹנָא דְּסַהֲדוּתָא וְיַת אֲרֵיחוֹתֵי וְיַת כַּפּוּרְתָּא: לו יַת פְּתוֹרָא יַת כָּל מָנוֹהִי וְיַת לְחֵם אַפַּיָא: לז יַת מְנָרְתָּא דְּכִיתָא יַת בּוֹצִינָהָא בּוֹצִינֵי סִדְרָא וְיַת כָּל מָנָהָא וְיַת מִשְׁחָא דְּאַנְהָרוּתָא: לח וְיַת מַדְבְּחָא דַּהֲבָא יַת מִשְׁחָא דִּרְבוּתָא וְיַת קְטוֹרֶת בּוּסְמָיָא וְיַת פָּרְסָא דִּתְרַע מַשְׁכְּנָא: לט יַת מַדְבְּחָא דִּנְחָשָׁא וְיַת סְרָדָא דִּנְחָשָׁא דִּי לֵיהּ יַת אֲרֵיחוֹתֵי וְיַת כָּל מָנוֹהִי יַת כִּיוֹרָא וְיַת בְּסִיסֵיהּ: מ יַת סְרָדֵי דְּדַרְתָּא יַת עַמּוּדָהָא וְיַת סַמְכָהָא וְיַת פָּרְסָא לִתְרַע דַּרְתָּא יַת אַטּוּנוֹהִי וְסִפְכָּהָא וְיַת כָּל מָנֵי פָּלְחַן מַשְׁכְּנָא לְמַשְׁכַּן זִמְנָא: מא יַת לְבוּשֵׁי שְׁמוּשָׁא לְשַׁמָּשָׁא בְּקוּדְשָׁא יַת לְבוּשֵׁי קוּדְשָׁא לְאַהֲרֹן כַּהֲנָא וְיַת לְבוּשֵׁי בְנוֹהִי לְשַׁמָּשָׁא: מב כְּכֹל דִּי פַקֵּיד יְיָ יַת מֹשֶׁה כֵּן עֲבָדוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יַת כָּל פֻּלְחָנָא: מג וַחֲזָא מֹשֶׁה יַת כָּל עִבְדְּתָא וְהָא עֲבָדוּ יָתָהּ כְּמָא דִּי פַקֵּיד יְיָ כֵּן עֲבָדוּ וּבָרִיךְ יַתְהוֹן מֹשֶׁה: א וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימָר:

רס״י

(מג) ויברך אותם משה. לומר לכם יכי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, ויכי נועם כי אלקינו עלינו וגו׳[1], וכוח אחד מי״ח מזמורים שבתפלה למשה:

CLASSIC QUESTIONS

Be'er Basadeh: Even though one person could not lift the beams, surely a few people together would have been able to do so? I am astonished that none of the commentators addresses this obvious question.

Perhaps we could answer, albeit somewhat tenuously, that in order for the beams to stand upright, the central supporting bar needed to be inserted. And since this supporting bar required a miracle to be put in place—for it bent around the corners—they were unable to erect the walls.

Nachalas Ya'akov: The Talmud states that Moshe was 10 amos [15 ft] tall. At such a height it would have been possible to erect the beams without need for a miracle. The fact that *Rashi* says that a miracle was required here suggests that he rejected the idea that Moshe was exceptionally tall.

TORAS MENACHEM

that this was logically included in the requirement to make it. However, when they came to erect the beams, they were faced with the following problem:

All the commands that were given by Moshe to the Jewish people concerning the construction of the Tabernacle were addressed in the singular. In fact, even the contribution of materials was phrased in the singular, "*Every person* whose heart inspires him to generosity should bring..." (35:5).

From this, the Jewish people understood that every act of construction of the Tabernacle must be carried out by a *single individual*, for otherwise, the commands would have been phrased in the collective, plural conjugation* [*c.f.* ***Be'er Basadeh***]. This presented a problem, since no individual was able to erect the beams singlehandedly, as *Rashi* stresses, "No *person* (sing.) could erect it because of the weight of the beams."

They were convinced, however, that Moshe would be able to erect the Tabernacle, for two reasons:

* An exception to this rule was the command to make the Ark which *was* phrased in the plural (*Terumah* 25:10). This was because the lid of the Ark was too heavy to be made by one person. See *Likutei Sichos* vol. 11, pp. 164*ff.*

1 תהלים צ, יז

Moshe, the tent and all its furnishings, its clasps, its beams, its bolts, its pillars and its sockets, [34] *the covering of rams' skins dyed red, the covering of tachash skins, and the partition,* [35] *the Ark of the Testimony and its poles and the lid,* [36] *the Table, all its utensils and the multi-surface bread,* [37] *the pure Menorah, its lamps—the lamps which were to be arranged (daily)—all its utensils, and the oil for lighting,* [38] *the Golden Altar, the anointing oil and the incense, and the curtain of the entrance to the tent,* [39] *the Copper Altar and its copper netting, its poles and all its utensils, the Urn and its base,* [40] *the curtains of the courtyard, its pillars and its sockets, the curtain for the gate of the courtyard, its ropes and its pegs, and all the utensils for the service of the Tabernacle, (i.e.) the Tent of Meeting,* [41] *the meshwork cloths which are used in the Holy (Sanctuary to cover the apparatus during transportation), the holy garments for Aharon the High Priest and his sons' garments for serving as Priests.*

[42] *The children of Israel did all the work in accordance with everything which God had commanded Moshe.* [43] *Moshe saw the entire work, and look! they had done it as God had commanded. They had done it (correctly), and so Moshe blessed them.*

40 God Instructs Moshe to Erect the Tabernacle

Fifth Reading (7th when joined)

[1] *God spoke to Moshe, saying:* [2] *"On the day (of inauguration in) the first month, on the first of the*

TORAS MENACHEM

a.) Moshe had erected his own "tent of meeting" outside the camp which could be described a miniature form of "Tabernacle," since the Divine Presence dwelled there (See *Shemos* 33:7). Therefore, the craftsmen reasoned, "If Moshe can erect his own Tabernacle, then he will probably be able to erect ours too."

b.) The failure to erect the Tabernacle had appeared superficially to be a physical problem, but the craftsmen feared that it was due to a spiritual deficiency. Even though, generally speaking, God had forgiven them for making the Golden Calf, perhaps they had not been completely exonerated, and that is why they had been unable to erect the Tabernacle? Moshe however, did not participate in the sin, and therefore he would not be affected by this problem. (They also feared that they had erred in presuming that they should erect the Tabernacle in the first place.)

Due to the above reasons the craftsmen were convinced that Moshe would be able to erect the Tabernacle, so they brought it to him.

Carrying the Tabernacle to him did not pose a problem, as they were allowed to carry it collectively. They were only forbidden to erect it together.

In truth, however, this entire state of affairs had come about for one reason—because God wanted Moshe to participate in the construction of the Tabernacle. I.e. *Rashi* is teaching us that there was no spiritual deficiency on the part of the Jewish people, and that they had not been presumptuous in attempting to construct the Tabernacle. Rather, the entire scenario had been orchestrated by God to give Moshe a role in the construction process.

How Tall Was Moshe?

The *Talmud* (*Nedarim* 38a) states that Moshe was ten cubits (15 ft.) tall. However, *Rashi* seems to have rejected this assertion, as he writes that a miracle was required for Moshe to erect the beams. If Moshe had been ten cubits tall he would surely have been able to hold up beams that were no taller than himself [*c.f.* ***Nachalas Ya'akov, Be'er Basadeh***].

Therefore, we can conclude that, at the literal level of Torah interpretation, Moshe was not ten cubits tall.

To indicate clearly that he rejected this assertion, *Rashi* cited his source as, "the *Midrash* of Rabbi Tanchumah," and *not* the *Talmud*.

Rashi rejected the notion that Moshe was ten cubits tall for two reasons:

a.) There does not seem to be any indication of this fact in scripture, and if such an astonishing detail were true at the literal level, one could presume that it would be indicated somewhere.

b.) In *Parshas Shemos*, after Tziporah and her sisters met Moshe at the well, they reported to her father, "An Egyptian man rescued us from the hands of the shepherds, and he also drew water for us and watered the flock" (2:19). Now, if Moshe was ten cubits tall, his most remarkable, identifying feature would not have been that he was an "Egyptian man," a quality he shared with many hundreds of thousands of other people. Rather, they would have said, "a giant man rescued us *etc.*" This proves that, at the literal level, Moshe was not ten cubits tall, so *Rashi* opted for the *Midrash* Tanchumah's account that Moshe erected the Tabernacle miraculously.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Pekudei* 5730)

The Last Word

Moshe already had his own "personal Tabernacle," the "tent of Meeting," which was outside the camp (*Ki Sissa* 33:7). Therefore, he did not need to be involved in constructing the Tabernacle, which was primarily for the Divine Presence to dwell also among the Jewish people. Nevertheless, God told Moshe that he should be involved, and He gave him the task of erecting the Tabernacle.

This teaches us that a person cannot only busy himself with his own spiritual development and Torah study. He needs also to be involved in helping others, just like God who wanted Moshe to be involved in the Tabernacle, not just as a spiritual leader and mentor, but also, "with his hands."

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Pekudei* 5730)

ב בְּיוֹם־הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תָּקִים אֶת־מִשְׁכַּן אֹהֶל
מוֹעֵד: ג וְשַׂמְתָּ שָׁם אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹתָ עַל־הָאָרֹן
אֶת־הַפָּרֹכֶת: ד וְהֵבֵאתָ אֶת־הַשֻּׁלְחָן וְעָרַכְתָּ אֶת־עֶרְכּוֹ
וְהֵבֵאתָ אֶת־הַמְּנֹרָה וְהַעֲלֵיתָ אֶת־נֵרֹתֶיהָ: ה וְנָתַתָּה אֶת־מִזְבַּח
הַזָּהָב לִקְטֹרֶת לִפְנֵי אֲרוֹן הָעֵדֻת וְשַׂמְתָּ אֶת־מָסַךְ הַפֶּתַח
לַמִּשְׁכָּן: ו וְנָתַתָּה אֶת מִזְבַּח הָעֹלָה לִפְנֵי פֶּתַח מִשְׁכַּן
אֹהֶל־מוֹעֵד: ז וְנָתַתָּ אֶת־הַכִּיֹּר בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ
וְנָתַתָּ שָׁם מָיִם: ח וְשַׂמְתָּ אֶת־הֶחָצֵר סָבִיב וְנָתַתָּ אֶת־מָסַךְ
שַׁעַר הֶחָצֵר: ט וְלָקַחְתָּ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמָשַׁחְתָּ
אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו
וְהָיָה קֹדֶשׁ: י וּמָשַׁחְתָּ אֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְקִדַּשְׁתָּ
אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים: יא וּמָשַׁחְתָּ אֶת־הַכִּיֹּר
וְאֶת־כַּנּוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ: יב וְהִקְרַבְתָּ אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו
אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחַצְתָּ אֹתָם בַּמָּיִם: יג וְהִלְבַּשְׁתָּ
אֶת־אַהֲרֹן אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְכִהֵן
לִי: יד וְאֶת־בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּ אֹתָם כָּתֳנֹת: טו וּמָשַׁחְתָּ
אֹתָם כַּאֲשֶׁר מָשַׁחְתָּ אֶת־אֲבִיהֶם וְכִהֲנוּ לִי וְהָיְתָה לְהִיֹּת לָהֶם

ב בְּיוֹמָא דְּיַרְחָא קַדְמָאָה בְּחַד לְיַרְחָא תְּקִים
יַת מַשְׁכְּנָא מַשְׁכַּן זִמְנָא: ג וּתְשַׁוֵּי תַּמָּן יַת אֲרוֹנָא
דְּסַהֲדוּתָא וְתַטֵּל עַל אֲרוֹנָא יַת פָּרוּכְתָּא:
ד וְתָעֵיל יַת פָּתוֹרָא וּתְסַדַּר יַת סִדְרֵיהּ וְתָעֵל יַת
מְנָרְתָּא וְתַדְלֵק יַת בּוֹצִינָהָא: ה וְתִתֵּן יַת
מַדְבְּחָא דְּדַהֲבָא לְקְטוֹרֶת בּוּסְמַיָּא לָקֳדָם
אֲרוֹנָא דְּסַהֲדוּתָא וּתְשַׁוֵּי יַת פָּרְסָא דְּתַרְעָא
לְמַשְׁכְּנָא: ו וְתִתֵּן יַת מַדְבְּחָא דַּעֲלָתָא לָקֳדָם
תְּרַע מַשְׁכְּנָא מַשְׁכַּן זִמְנָא: ז וְתִתֵּן יַת כִּיּוֹרָא
בֵּין מַשְׁכַּן זִמְנָא וּבֵין מַדְבְּחָא וְתִתֵּן תַּמָּן מַיָּא:
ח וּתְשַׁוֵּי יַת דַּרְתָּא סְחוֹר סְחוֹר וְתִתֵּן יַת
פָּרְסָא דִּתְרַע דַּרְתָּא: ט וְתִסַּב יַת מִשְׁחָא
דְּרַבְוּתָא וּתְרַבֵּי יַת מַשְׁכְּנָא וְיַת כָּל דִּי בֵיהּ
וּתְקַדֵּשׁ יָתֵיהּ וְיַת כָּל מָנוֹהִי וִיהֵי קוּדְשָׁא:
י וּתְרַבֵּי יַת מַדְבְּחָא דַּעֲלָתָא וְיַת כָּל מָנוֹהִי
וּתְקַדֵּשׁ יַת מַדְבְּחָא וִיהֵי מַדְבְּחָא קֻדָּשׁ
קוּדְשִׁין: יא וּתְרַבֵּי יַת כִּיּוֹרָא וְיַת בְּסִיסֵיהּ
וּתְקַדֵּשׁ יָתֵיהּ: יב וּתְקָרֵב יַת אַהֲרֹן וְיַת בְּנוֹהִי
לִתְרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא וְתִסְחֵי יַתְהוֹן בְּמַיָּא:
יג וְתַלְבֵּשׁ יַת אַהֲרֹן יַת לְבוּשֵׁי קוּדְשָׁא וּתְרַבֵּי
יָתֵיהּ וּתְקַדֵּשׁ יָתֵיהּ וִישַׁמֵּשׁ קָדָמָי: יד וְיַת
בְּנוֹהִי תְּקָרֵב וְתַלְבֵּשׁ יַתְהוֹן כְּתוּנִין: טו וּתְרַבֵּי
יַתְהוֹן כְּמָא דִי רַבִּיתָא יַת אֲבוּהוֹן וְיִשַׁמְּשׁוּן
קָדָמַי וּתְהֵי לְמֶהֱוֵי לְהוֹן רְבוּתְהוֹן לְכַהֲנוּת

רש"י

(ג) וסכות על הארון. לשון הגנה, שהרי מחיצה היתה: (ד) וערכת את ערכו. שתי מערכות של לחם הפנים:

CLASSIC QUESTIONS

● **Was the Tabernacle actually set up for the first time on "the first of the month" (of Nissan)? (v. 2)**

RAMBAN: No. In *Parshas Terumah,* Moshe was told that after the components of the Tabernacle have been made, "*you should erect the Tabernacle correctly, like you will have been shown on the mountain*" (26:30). This occurred on the 23rd of Adar. Then, for seven days the inauguration ceremony of Aharon and his sons was carried out (as described at length in chap. 29, above). However, each day of the inauguration ceremony the Tabernacle was erected and dismantled.

Our verse conveys the command to Moshe to assemble the Tabernacle on the eighth day, on a *permanent basis*. From this point onwards, it was only to be dismantled for transportation purposes.

TORAS MENACHEM

RASHI'S SILENT DISPUTE WITH RAMBAN (v. 2)

Ramban makes a non-literal rendition of verse 2. The verse states that God told Moshe, "on the first of the month, you should set up the Tabernacle." This, argues *Ramban*, is difficult to accept since the Tabernacle was already erected for seven days prior to the first of Nissan, for the inauguration of Aharon and his sons as priests. Therefore, *Ramban* concludes that the verse is to be read as if it were written, "on the first of the month, you should set up the Tabernacle *permanently*."

Presumably, if *Rashi* favored *Ramban's* non-literal interpretation here, he would have indicated so. The fact that he makes no such comment

month, you should set up the Tabernacle, the Tent of Meeting. [3] *You should place the Ark of the Testimony there, and you should protect the Ark with the partition.* [4] *You should bring in the Table and set up its arrangement (of multi-surface bread). You should bring in the Menorah and kindle its lamps.* [5] *You should place the Golden Incense Altar in front of the Ark of the Testimony, and you should put up the curtain of the entrance to the Tabernacle."*

[6] *"You should place the Sacrificial Altar in front of the entrance of the Tabernacle of the Tent of Meeting.* [7] *You should place the Urn between the Tent of Meeting and the Altar, and you should put water there.* [8] *You should set up the surrounding courtyard, and you should put up the curtain for the entrance to the courtyard."*

[9] *"You should take the anointing oil and anoint the Tabernacle and everything inside it. You should sanctify it and all its equipment, and it will become holy.* [10] *You should anoint the Sacrificial Altar and all its utensils. You should sanctify the Altar, and the Altar will become a holy of holies.* [11] *You should anoint the Urn and its base and sanctify it.*

[12] *"You should bring Aharon and his sons near the entrance of the Tent of Meeting, and you should bathe them in water.* [13] *You should dress Aharon with the holy garments, and you should anoint him and sanctify him so that he may serve Me as a Priest.* [14] *You should bring his sons near and clothe them with checkered tunics.* [15] *You should anoint them, as you have anointed their father, so that they may serve Me as Priests. This should be done so that their anointment will confer on them an everlasting Priesthood throughout their generations."*

TORAS MENACHEM

suggests that he interprets the verse at face value, i.e. in our verse God instructs Moshe to assemble the Tabernacle *for the first time* on the first of Nissan.

Obviously, *Rashi* would agree that *in actuality* Moshe assembled and dismantled the Tabernacle for seven days previously, to carry out the inauguration of Aharon and his sons. Only, *Rashi* holds this was done without any direct command from God. The first time Moshe was commanded to erect the Tabernacle was on the first of Nissan, as stated in our verse.

This begs the question: How could Moshe possibly erect the Tabernacle *without* being commanded to do so by God?

Rashi understood that Moshe was commanded by God to erect the Tabernacle for the inauguration of Aharon and his sons, but he was commanded to do so *indirectly.*

Part of the instructions concerning the inauguration state, "You should bring Aharon and his sons *near the entrance of the Tent of Meeting*, and you should (immerse them totally) in water" (*Tetzaveh* 29:4). Obviously, for this to occur, there had to be a Tent of Meeting standing. So, Moshe understood from this command that the Tabernacle needed to stand for the inauguration of Aharon and his sons.

However, this did not mean to say that God had "officially" commanded Moshe to erect the Tabernacle. Rather, the requirement to erect the Tabernacle was a *clause* in the inauguration of Aharon and his sons.

Then, in our verse, God told Moshe that—after the inauguration was completed—he should erect the Tabernacle, officially.

To sum up: *Ramban* holds that Moshe was commanded twice to erect the Tabernacle. In *Parshas Terumah* (26:30) he was commanded to erect the Tabernacle for the seven days of inauguration of Aharon and his sons, and here in Parshas *Pekudei* he received a second command to erect the Tabernacle on the first of Nissan permanently. *Rashi* holds both verses, in *Parshiyos Terumah* and *Pekudei*, represent one single command. In *Parshas Terumah* Moshe was told, he would be eventually be required to erect the Tabernacle; and here in *Parshas Pekudei*, God communicated with Moshe again, to inform him of the date when this was to take place and various other details.

Moshe also assembled the Tabernacle for seven days prior to the first of Nissan, as a clause within the inauguration process of Aharon and his sons.

How Did Moshe Lift up the Beams for Seven Days?

One problem with this explanation is that it appears to contradict an earlier statement of *Rashi*.

On verse 33 above, *Rashi* explained that the craftsmen who constructed the Tabernacle were unable to erect it, since the beams were too heavy. Moshe was then given miraculous assistance from God, and he erected the beams singlehandedly.

Presumably, this miraculous assistance would only have been granted at the point when Moshe was *commanded* to erect the Tabernacle, and not before. This begs the question: If Moshe was not commanded (directly) to erect the Tabernacle during the seven days of inauguration of Aharon and his sons, then how did he erect the beams without any miraculous assistance?

However, every detail of the Tabernacle's construction had to be performed by individuals (see v. 33), and this prompted the need for miraculous assistance.

Clearly, this condition only applied when it was *a mitzvah* to erect the Tabernacle. During the seven days of inauguration of Aharon and his sons, it was not a direct *mitzvah* (command) from God to erect the Tabernacle. Therefore, the stipulation that a single individual must erect the structure unaided did not apply.

מָשְׁחָתָ֖ם לְכַהֲנַ֣ת עוֹלָ֑ם לְדֹרֹתָֽם׃ טז וַיַּ֣עַשׂ מֹשֶׁ֔ה כְּכֹ֖ל אֲשֶׁ֣ר צִוָּ֣ה
יְהוָ֑ה אֹתֹ֥ו כֵּ֖ן עָשָֽׂה׃ ס [ששי] יז וַיְהִ֕י בַּחֹ֥דֶשׁ הָרִאשֹׁ֖ון בַּשָּׁנָ֣ה
הַשֵּׁנִ֑ית בְּאֶחָ֥ד לַחֹ֖דֶשׁ הוּקַ֥ם הַמִּשְׁכָּֽן׃ יח וַיָּ֥קֶם מֹשֶׁ֖ה
אֶת־הַמִּשְׁכָּ֑ן וַיִּתֵּ֣ן אֶת־אֲדָנָ֗יו וַיָּ֤שֶׂם אֶת־קְרָשָׁיו֙ וַיִּתֵּ֣ן
אֶת־בְּרִיחָ֔יו וַיָּ֖קֶם אֶת־עַמּוּדָֽיו׃ יט וַיִּפְרֹ֥שׂ אֶת־הָאֹ֖הֶל
עַל־הַמִּשְׁכָּ֑ן וַיָּ֤שֶׂם אֶת־מִכְסֵה֙ הָאֹ֔הֶל עָלָ֖יו מִלְמָ֑עְלָה כַּאֲשֶׁ֥ר
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס כ וַיִּקַּ֣ח וַיִּתֵּ֗ן אֶת־הָעֵדֻת֙ אֶל־הָאָרֹ֔ן
וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַבַּדִּ֛ים עַל־הָאָרֹ֖ן וַיִּתֵּ֥ן אֶת־הַכַּפֹּ֖רֶת עַל־הָאָרֹ֑ן
מִלְמָֽעְלָה׃ כא וַיָּבֵ֣א אֶת־הָאָרֹ֔ן אֶל־הַמִּשְׁכָּ֖ן וַיָּ֣שֶׂם אֵ֣ת פָּרֹ֣כֶת
הַמָּסָ֔ךְ וַיָּ֖סֶךְ עַל֙ אֲרֹ֣ון הָעֵדֻ֔ת כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
כב וַיִּתֵּ֞ן אֶת־הַשֻּׁלְחָ֣ן בְּאֹ֣הֶל מֹועֵ֗ד עַל֙ יֶ֣רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֔ן צָפֹ֖נָה
מִחֻ֣ץ לַפָּרֹֽכֶת׃ כג וַיַּֽעֲרֹ֥ךְ עָלָ֛יו עֵרֶ֥ךְ לֶ֖חֶם לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה כַּאֲשֶׁ֥ר
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס כד וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַמְּנֹרָ֛ה בְּאֹ֥הֶל מֹועֵ֖ד
נֹ֣כַח הַשֻּׁלְחָ֑ן עַ֚ל יֶ֣רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֔ן נֶ֖גְבָּה׃ כה וַיַּ֥עַל הַנֵּרֹ֖ת לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה
כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס כו וַיָּ֧שֶׂם אֶת־מִזְבַּ֛ח הַזָּהָ֖ב
בְּאֹ֣הֶל מֹועֵ֑ד לִפְנֵ֣י הַפָּרֹ֔כֶת׃ כז וַיַּקְטֵ֥ר עָלָ֖יו קְטֹ֣רֶת סַמִּ֑ים כַּאֲשֶׁ֥ר
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס [שביעי] כח וַיָּ֧שֶׂם אֶת־מָסַ֛ךְ הַפֶּ֥תַח
לַמִּשְׁכָּ֖ן׃ כט וְאֶת֙ מִזְבַּ֣ח הָעֹלָ֔ה שָׂ֖ם פֶּ֣תַח מִשְׁכַּ֣ן אֹ֣הֶל־מֹועֵ֑ד
וַיַּ֤עַל עָלָיו֙ אֶת־הָעֹלָ֔ה וְאֶת־הַמִּנְחָ֖ה כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֑ה
אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס ל וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַכִּיֹּ֛ר בֵּין־אֹ֥הֶל מֹועֵ֖ד וּבֵ֣ין הַמִּזְבֵּ֑חַ
וַיִּתֵּ֥ן שָׁ֛מָּה מַ֖יִם לְרָחְצָֽה׃ לא וְרָחֲצ֣וּ מִמֶּ֔נּוּ מֹשֶׁ֥ה וְאַהֲרֹ֖ן וּבָנָ֑יו
אֶת־יְדֵיהֶ֖ם וְאֶת־רַגְלֵיהֶֽם׃ לב בְּבֹאָ֗ם אֶל־אֹ֤הֶל מֹועֵד֙
וּבְקָרְבָתָ֣ם אֶל־הַמִּזְבֵּ֔חַ יִרְחָצ֕וּ כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
לג וַיָּ֤קֶם אֶת־הֶחָצֵר֙ סָבִ֣יב לַמִּשְׁכָּ֔ן וְלַמִּזְבֵּ֖חַ וַיִּתֵּ֑ן אֶת־מָסַ֖ךְ שַׁ֣עַר
הֶחָצֵ֑ר וַיְכַל֙ מֹשֶׁ֔ה אֶת־הַמְּלָאכָֽה׃ פ [מפטיר] לד וַיְכַ֥ס הֶֽעָנָ֖ן
אֶת־אֹ֣הֶל מֹועֵ֑ד וּכְבֹ֥וד יְהוָ֖ה מָלֵ֥א אֶת־הַמִּשְׁכָּֽן׃ לה וְלֹא־יָכֹ֥ל

עָלָ֛ם לְדֹרֹתָ֖ם׃ טז וַיַּ֣עַשׂ מֹשֶׁ֔ה כְּכֹ֖ל אֲשֶׁ֣ר צִוָּ֣ה יְהוָ֑ה אֹתֹ֥ו כֵּ֖ן עָשָֽׂה׃
יז וַיְהִ֕י בַּחֹ֥דֶשׁ הָרִאשֹׁ֖ון בַּשָּׁנָ֣ה הַשֵּׁנִ֑ית בְּאֶחָ֥ד לַחֹ֖דֶשׁ הוּקַ֥ם הַמִּשְׁכָּֽן׃
יח וַיָּ֥קֶם מֹשֶׁ֖ה אֶת־מִשְׁכָּ֑ן וַיִּתֵּ֣ן אֶת־אֲדָנָ֗יו וַיָּ֤שֶׂם אֶת־קְרָשָׁיו֙ וַיִּתֵּ֣ן
אֶת־בְּרִיחָ֔יו וַיָּ֖קֶם אֶת־עַמּוּדָֽיו׃ יט וַיִּפְרֹ֥שׂ אֶת־הָאֹ֖הֶל עַל־הַמִּשְׁכָּ֑ן וַיָּ֤שֶׂם
אֶת־מִכְסֵה֙ הָאֹ֔הֶל עָלָ֖יו מִלְמָ֑עְלָה כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ כ וַיִּקַּ֣ח
וַיִּתֵּ֗ן אֶת־הָעֵדֻת֙ אֶל־הָאָרֹ֔ן וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַבַּדִּ֛ים עַל־הָאָרֹ֖ן וַיִּתֵּ֥ן אֶת־הַכַּפֹּ֖רֶת
עַל־הָאָרֹ֑ן מִלְמָֽעְלָה׃ כא וַיָּבֵ֣א אֶת־הָאָרֹ֔ן אֶל־הַמִּשְׁכָּ֖ן וַיָּ֣שֶׂם אֵ֣ת פָּרֹ֣כֶת
הַמָּסָ֔ךְ וַיָּ֖סֶךְ עַל֙ אֲרֹ֣ון הָעֵדֻ֔ת כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
כב וַיִּתֵּ֞ן אֶת־הַשֻּׁלְחָ֣ן בְּאֹ֣הֶל מֹועֵ֗ד עַל֙ יֶ֣רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֔ן צָפֹ֖נָה
מִחֻ֣ץ לַפָּרֹֽכֶת׃ כג וַיַּֽעֲרֹ֥ךְ עָלָ֛יו עֵרֶ֥ךְ לֶ֖חֶם לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה כַּאֲשֶׁ֥ר
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס כד וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַמְּנֹרָ֛ה בְּאֹ֥הֶל מֹועֵ֖ד
נֹ֣כַח הַשֻּׁלְחָ֑ן עַ֚ל יֶ֣רֶךְ הַמִּשְׁכָּ֔ן נֶ֖גְבָּה׃ כה וַיַּ֥עַל הַנֵּרֹ֖ת לִפְנֵ֣י יְהוָ֑ה
כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס כו וַיָּ֧שֶׂם אֶת־מִזְבַּ֛ח הַזָּהָ֖ב
בְּאֹ֣הֶל מֹועֵ֑ד לִפְנֵ֣י הַפָּרֹ֔כֶת׃ כז וַיַּקְטֵ֥ר עָלָ֖יו קְטֹ֣רֶת סַמִּ֑ים כַּאֲשֶׁ֥ר
צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס [שביעי] כח וַיָּ֧שֶׂם אֶת־מָסַ֛ךְ הַפֶּ֥תַח
לַמִּשְׁכָּ֖ן׃ כט וְאֶת֙ מִזְבַּ֣ח הָעֹלָ֔ה שָׂ֖ם פֶּ֣תַח מִשְׁכַּ֣ן אֹ֣הֶל־מֹועֵ֑ד
וַיַּ֤עַל עָלָיו֙ אֶת־הָעֹלָ֔ה וְאֶת־הַמִּנְחָ֖ה כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֑ה
אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס ל וַיָּ֧שֶׂם אֶת־הַכִּיֹּ֛ר בֵּין־אֹ֥הֶל מֹועֵ֖ד וּבֵ֣ין הַמִּזְבֵּ֑חַ
וַיִּתֵּ֥ן שָׁ֛מָּה מַ֖יִם לְרָחְצָֽה׃ לא וְרָחֲצ֣וּ מִמֶּ֔נּוּ מֹשֶׁ֥ה וְאַהֲרֹ֖ן וּבָנָ֑יו
אֶת־יְדֵיהֶ֖ם וְאֶת־רַגְלֵיהֶֽם׃ לב בְּבֹאָ֗ם אֶל־אֹ֤הֶל מֹועֵד֙
וּבְקָרְבָתָ֣ם אֶל־הַמִּזְבֵּ֔חַ יִרְחָצ֕וּ כַּאֲשֶׁ֥ר צִוָּ֖ה יְהוָ֥ה אֶת־מֹשֶֽׁה׃ ס
לג וַיָּ֤קֶם אֶת־הֶחָצֵר֙ סָבִ֣יב לַמִּשְׁכָּ֔ן וְלַמִּזְבֵּ֖חַ וַיִּתֵּ֑ן אֶת־מָסַ֖ךְ שַׁ֣עַר
הֶחָצֵ֑ר וַיְכַל֙ מֹשֶׁ֔ה אֶת־הַמְּלָאכָֽה׃ פ [מפטיר] לד וַיְכַ֥ס הֶֽעָנָ֖ן
אֶת־אֹ֣הֶל מֹועֵ֑ד וּכְבֹ֥וד יְהוָ֖ה מָלֵ֥א אֶת־הַמִּשְׁכָּֽן׃ לה וְלֹא־יָכֹ֥ל

עַלְם לְדָרֵיהוֹן: טז וַעֲבַד מֹשֶׁה כְּכֹל דִּי פַקֵּיד יְיָ
יָתֵיהּ כֵּן עֲבַד: יז וַהֲוָה בְּיַרְחָא קַדְמָאָה בְּשַׁתָּא
תִנְיָתָא בְּחַד לְיַרְחָא אִתְקַם מַשְׁכְּנָא: יח וַאֲקֵם
מֹשֶׁה יָת מַשְׁכְּנָא וְיָהַב יָת סַמְכוֹהִי וְשַׁוִי יָת
דַּפּוֹהִי וְיָהַב יָת עַבְרוֹהִי וַאֲקֵם יָת עַמּוּדוֹהִי:
יט וּפְרַס יָת פְּרָסָא עַל מַשְׁכְּנָא וְשַׁוִי יָת חוּפָּאָה
דִּפְרָסָא עֲלוֹהִי מִלְעֵילָא כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת
מֹשֶׁה: כ וּנְסֵיב וְיָהַב יָת סָהֲדוּתָא בַּאֲרוֹנָא
וְשַׁוִי יָת אַרְיָחַיָּא עַל אֲרוֹנָא וְיָהַב יָת כַּפּוּרְתָּא
עַל אֲרוֹנָא מִלְעֵילָא: כא וְאָעֵל יָת אֲרוֹנָא
לְמַשְׁכְּנָא וְשַׁוִי יָת פָּרוּכְתָּא דִפְרָסָא וְאַסֵּל עַל
אֲרוֹנָא דְסַהֲדוּתָא כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה:
כב וְיָהַב יָת פָּתוֹרָא בְּמַשְׁכַּן זִמְנָא עַל צִדָּא
דְמַשְׁכְּנָא צָפוֹנָא מִבָּרָא לְפָרוּכְתָּא: כג וְסַדַּר
עֲלוֹהִי סִדּוּר דִּלְחֵם קֳדָם יְיָ כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת
מֹשֶׁה: כד וְשַׁוִי יָת מְנָרְתָּא בְּמַשְׁכַּן זִמְנָא
לְקֻבֵּל פָּתוֹרָא עַל צִדָּא דְמַשְׁכְּנָא דָרוֹמָא:
כה וְאַדְלֵק בּוֹצִינָיָא קֳדָם יְיָ כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת
מֹשֶׁה: כו וְשַׁוִי יָת מַדְבְּחָא דַּהֲבָא בְּמַשְׁכַּן
זִמְנָא קֳדָם פָּרוּכְתָּא: כז וְאַקְטַר עֲלוֹהִי קְטוֹרֶת
בּוּסְמִין כְּמָא דִי פַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה: כח וְשַׁוִי יָת
פְּרָסָא דִתְרַע לְמַשְׁכְּנָא: כט וְיָת מַדְבְּחָא
דַּעֲלָתָא שַׁוִי בִּתְרַע מַשְׁכְּנָא מַשְׁכַּן זִמְנָא
וְאַסֵּק עֲלוֹהִי יָת עֲלָתָא וְיָת מִנְחָתָא כְּמָא דִי
פַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה: ל וְשַׁוִי יָת כִּיּוֹרָא בֵּין מַשְׁכַּן
זִמְנָא וּבֵין מַדְבְּחָא וְיָהַב תַּמָּן מַיָּא לְקַדּוּשׁ:
לא וְיִקַּדְּשׁוּן מִנֵּיהּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבְנוֹהִי יָת יְדֵיהוֹן
וְיָת רַגְלֵיהוֹן: לב בְּמֵעַלְהוֹן לְמַשְׁכַּן זִמְנָא
וּבְמִקְרָבְהוֹן לְמַדְבְּחָא מְקַדְּשִׁין כְּמָא דִי פַקֵּיד
יְיָ יָת מֹשֶׁה: לג וַאֲקֵם יָת דַּרְתָּא סְחוֹר סְחוֹר
לְמַשְׁכְּנָא וּלְמַדְבְּחָא וְיָהַב יָת פָּרְסָא דִתְרַע
דַּרְתָּא וְשֵׁיצִי מֹשֶׁה יָת עִבִידְתָּא: לד וַחֲפָא
עֲנָנָא יָת מַשְׁכַּן זִמְנָא וְיִקָּרָא דַיְיָ אִתְמְלֵי יָת
מַשְׁכְּנָא: לה וְלָא יָכִיל מֹשֶׁה לְמֵיעַל לְמַשְׁכַּן
זִמְנָא אֲרֵי שְׁרָא עֲלוֹהִי עֲנָנָא וְיִקָּרָא דַיְיָ

CLASSIC QUESTIONS

● **Were the tasks carried out by Moshe in the sequence that they are recorded here? (v. 18-33)**

Ramban: No. Moshe could not possibly have carried out the tasks in the sequence they are recorded here, since then it would turn out that Moshe offered a sacrifice (v. 29) before the Tabernacle was complete. For, we are only told in verse 33 that he assembled the courtyard, and sacrifices must be slaughtered inside the courtyard.

Rather, the Torah mentions the sacrifice that Moshe offered in verse 29 since the verse speaks about the Altar. But he did not offer it until the courtyard had been assembled, as described in verse 33.

Moshe Erects the Tabernacle

40:16 Sixth Reading

Moshe did according to all that God had commanded him. He did so (precisely). [17] *It was in the first month of the second year, on the first day of the month, that the Tabernacle was set up.* [18] *Moshe set up the Tabernacle, positioned its sockets, put up its beams, put in its bolts, and set up its pillars (with miraculous Divine assistance as the beams were too heavy to lift).* [19] *He spread the (goats' hair sheet) tent over the Tabernacle, and he placed the cover of the tent over it from above, as God had commanded Moshe.*

[20] *He took the (the Tablets of) Testimony and placed them into the Ark, put the poles on the Ark, and placed the lid on the Ark from above.* [21] *He brought the Ark into the Tabernacle and placed the partition so that it formed a protective covering in front of the Ark of the Testimony, as God had commanded Moshe.*

[22] *He placed the Table in the Tent of Meeting on the northern half of the Tabernacle, outside the partition.* [23] *He set an arrangement of bread upon it before God, as God had commanded Moshe.*

[24] *He placed the Menorah in the Tent of Meeting, opposite the Table, in the southern half of the Tabernacle.* [25] *He kindled the lamps before God, as God had commanded Moshe.*

[26] *He placed the Golden Altar in the Tent of Meeting in front of the partition.* [27] *He made the incense go up in smoke on it, as God had commanded Moshe.*

Seventh Reading

[28] *He put up the curtain for the entrance of the Tabernacle.*

[29] *He placed the Sacrificial Altar in front of the entrance of the Tabernacle, the Tent of Meeting, and he offered up the (daily) burnt offering and the meal offering (which accompanies it) on it, as God had commanded Moshe.*

[30] *He placed the Urn between the Tent of Meeting and the Altar, and he put water there for washing.* [31] *Moshe, Aharon, and his sons washed their hands and their feet from it.* [32] *Whenever they entered the Tent of Meeting and whenever they approached the Altar they would wash, as God had commanded Moshe.*

[33] *He set up the courtyard surrounding the Tabernacle and the Altar, and he put up the curtain at the entrance to the courtyard. And, (with this), Moshe completed the work.*

Maftir

[34] *The cloud covered the Tent of Meeting, and the glory of God filled the Tabernacle.* [35] *Moshe could*

רס"י

(יט) **ויפרש את האהל.** כן יריעות העזים: (כ) **את העדות.** הלוחות: (כב) **על ירך המשכן צפונה.** בחלי הלפוני של רוחב הבית[1]: **ירך.** כתרגומו צלע, כירך הזה שהוא צלוי של חדש: (כז) **ויקטר עליו קטרת.** שחרית וערבית, כמו שנאמר בנקר בנקר בהטיבו את הנרות וגו'[2]: (כט) **ויעל עליו וגו'.** לפי שיוס השמיני למלואים שהוא יוס הקמת המשכן, שמש משה והקריב קרבנות לבור, חוץ מאותן שנלטוה אהרן בו ביוס, שנאמר קרב אל המזבח וגו'[3]: **את העולה.** עולת התמיד: **ואת המנחה.** מנחת נסכיס של תמיד, כמו שנאמר ועשרון סלת בלול בשמן וגו'[4]: (לא) **ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו.** יוס שמיני למלואים הוצרו כולם לכהונה, ותרגומו ויקדשון מניה. בו ביוס קדש משה עמהס: (לג) **ובקרבתם.** כמו ובקרבס, כשיקרבו: (לה) **ולא יבול משה**

TORAS MENACHEM

So, during the seven days of inauguration the Tabernacle was erected as a group effort; and on the eighth day Moshe erected it singlehandedly, with miraculous assistance from God.

When Did Moshe Offer the First Sacrifice? (v.18-33)

Ramban argues that verses 18-33 are not in order, since Moshe would not have offered a sacrifice (verse 29) before the courtyard was erected (verse 33).

It appears that *Ramban's* statement here is consistent with his comment made earlier, on verse 2. For, since he holds that Moshe was commanded directly by God to erect the Tabernacle during the inauguration of Aharon and his sons, it follows that the Tabernacle was in functional use at that point, and that the Divine Presence had already entered it. Therefore, the sacrifice that Moshe made on the first of Nissan was subject to all the usual laws associated with sacrifices, for it took place in a functional Tabernacle. This led *Ramban* to conclude that the courtyard must have been in place before the sacrifice was offered.

1 יומא לג: 2 שמות ל, ז 3 ויקרא ט, ז 4 שמות כט, מ

מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד כִּי־שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד יְהוָה
מָלֵא אֶת־הַמִּשְׁכָּן: לו וּבְהֵעָלוֹת הֶעָנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם: לז וְאִם־לֹא יֵעָלֶה הֶעָנָן וְלֹא יִסְעוּ
עַד־יוֹם הֵעָלֹתוֹ: לח כִּי עֲנַן יְהוָה עַל־הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאֵשׁ תִּהְיֶה
לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל־בֵּית־יִשְׂרָאֵל בְּכָל־מַסְעֵיהֶם:

אִתְמְלִי יַת מַשְׁכְּנָא: לו וּבְאִסְתַּלָקוּת עֲנָנָא
מֵעִלַּוֵי מַשְׁכְּנָא נָטְלִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכֹל
מַטְלָנֵיהוֹן: לז וְאִם לָא יִסְתַּלֵק עֲנָנָא וְלָא
נָטְלִין עַד יוֹמָא דְּאִסְתַּלָקוּתֵיהּ: לח אֲרֵי עֲנָנָא
יְקָרָא דַיְיָ עַל מַשְׁכְּנָא בִּימָמָא וְחֵיזוּ אֶשָׁתָא
חֲוֵי בְּלֵילְיָא בֵּיהּ לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל
מַטְלָנֵיהוֹן: חזק

חֲזַק חֲזַק וְנִתְחַזֵּק

צ״ב פסוקים. (בלי כ״ל סימן*).

סכום פסוקי ספר ואלה שמות אלף ומאתים ותשעה, אר״ט סימן. וחציו אלהים לא תקלל. ופרשיותיו י״א א״י זה בית אשר תבנו לי סימן. וסדריו כ״ט ולילה ללילה יחו״ה דעת סימן. ופרקיו מ׳ תורת אלהיו בלב״ו סימן. מנין הפתוחות ס״ט והסתומות צ״ה. סך הכל קס״ד פרשיות ישלח עזרך מקודש ומציון יסעד״ך סימן.

רס״י

לבוא אל אהל מועד. וכתוב אחד אומר, ובצאת משה אל אהל מועד[1], צא וכתוב המגיד וכריע ביניהם, כי שכן עליו הענן, אמור מעתה, כל זמן שהיה עליו הענן, לא היה יכול לצאת, נסתלק הענן, נכנס ומדבר עמו[2]: (לח) **לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם.** בכל מסע שהיו נוסעים, היה הענן שוכן במקום אהר יחנו שם. מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע, וכן וילך למסעיו[3], וכן אלה מסעי[4]. לפי שממקום החנייה חזרו ונסעו, לכך נקראו כולן מסעות: **חסלת פרשת פקודי**

1 במדבר ז, פט 2 פתיחה לת״כ ז 3 בראשית יג, ג 4 במדבר לג, א * ע״פ לקו״ש חי״ו ע׳ 408

not enter the Tent of Meeting because the cloud rested upon it and the glory of God filled the Tabernacle.

[36] *When the cloud rose up from over the Tabernacle, the children of Israel would set out on all their journeys.* [37] *But if the cloud did not rise up, they did not set out until the day that it rose.* [38] *For God's cloud would remain on the Tabernacle by day, and there was fire on it at night, before the eyes of the entire house of Israel in all their encampments.*

The congregation*, followed by the reader, proclaims:

Be strong! Be strong! And may we be strengthened!

HAFTARAHS: PEKUDEI - P. 324. SHEKALIM - P. 331 . PARAH - P. 337 . HACHODESH - P. 339.

Maftir: *Shekalim*—p. 343. *Parah*—p. 343. *Hachodesh*—p. 344.

TORAS MENACHEM

However, as explained above, *Rashi* holds that God did not tell Moshe to erect the Tabernacle during the period of Aharon and his sons' inauguration. Therefore, until the Tabernacle was fully erected on the first of Nissan, it was not yet a functional Tabernacle and the usual laws applying to it were not yet in effect.

Therefore, *Rashi* made no comment here that the verses are in the wrong order, for he holds that the verses *can* be read chronologically. Thus, when Moshe offered a sacrifice in verse 26, the Tabernacle was not yet fully functional. The usual law—that the outer courtyard must be in place for a sacrifice to be offered—did not yet apply.

(Based on *Likutei Sichos* vol. 31, pp. 220-2; vol. 11, p. 181*ff.*)

*According to *Chabad* custom, the person called to the Torah also recites *chazak chazak venischazeik,* in contrast to those authorities who deem this to be an interruption before the blessing which is said after reading the Torah (*Sefer Haminhagim,* p. 31; see *Likutei Sichos* vol. 24, p. 411; ibid. vol. 25, p. 474*ff.* See also *Chikrai Minhagim* by Rabbi Eliyahu Yochanan Gurary (*Oholei Shem, Lubavitch* 5759), p. 126*ff.*).

THE TEN COMMANDMENTS WITH NOTES USED BY THE READER FOR PUBLIC TORAH READING

אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית
עֲבָדִים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָי לֹא תַעֲשֶׂה־לְךָ
פֶסֶל | וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם | מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת
וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם | מִתַּחַת לָאָרֶץ לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם
כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹּקֵד עֲוֹן אָבֹת עַל־בָּנִים
עַל־שִׁלֵּשִׁים וְעַל־רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי וְעֹשֶׂה חֶסֶד לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי
וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי: ס לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי
לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: פ זָכוֹר
אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ
כָּל־מְלַאכְתֶּךָ וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת | לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה
כָל־מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ
אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם
וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
עַל־כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ: ס כַּבֵּד
אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: ס לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנְאָף: ס לֹא
תִגְנֹב: ס לֹא־תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר: ס לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ ס
לֹא־תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר
לְרֵעֶךָ:

Haftaros

הפטרות

The person who was called up for *Maftir* says the following before reading the *Haftarah*:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר
בִּנְבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְדִבְרֵיהֶם הַנֶּאֱמָרִים
בֶּאֱמֶת בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבְמֹשֶׁה
עַבְדּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבִנְבִיאֵי הָאֱמֶת וָצֶדֶק:

After the *Haftarah* the following blessings are recited:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל
הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנֶּאֱמָן
הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכָּל דְּבָרָיו אֱמֶת וָצֶדֶק:

נֶאֱמָן אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ, וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבָר
אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אָחוֹר לֹא יָשׁוּב רֵיקָם, כִּי אֵל
מֶלֶךְ נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אָתָּה. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, הָאֵל הַנֶּאֱמָן
בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נֶפֶשׁ
תּוֹשִׁיעַ וּתְשַׂמֵּח בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ,
מְשַׂמֵּחַ צִיּוֹן בְּבָנֶיהָ:

שַׂמְּחֵנוּ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, בְּאֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא עַבְדֶּךָ, וּבְמַלְכוּת
בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בִּמְהֵרָה יָבֹא וְיָגֵל לִבֵּנוּ,
עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אֲחֵרִים אֶת
כְּבוֹדוֹ, כִּי בְשֵׁם קָדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לּוֹ, שֶׁלֹּא יִכְבֶּה נֵרוֹ
לְעוֹלָם וָעֶד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מָגֵן דָּוִד:

On fast days end here. On *Shabbos* (including *Shabbos Chol HaMo'ed*) continue°:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שֶׁנָּתַתָּ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ לִקְדֻשָּׁה וְלִמְנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת:

עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ, יִתְבָּרֵךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת (On *Shabbos Chol HaMo'ed Succos* add — וְיִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים):

°On a Festival, and *Shabbos* that coincides with a Festival continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On *Shabbos*—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם

Pesach	*Shavuos*	*Succos*	*Shemini Atzeres / Simchas Torah*
חַג הַמַּצּוֹת	חַג הַשָּׁבוּעוֹת	חַג הַסֻּכּוֹת	שְׁמִינִי עֲצֶרֶת הַחַג

הַזֶּה, וְעַל־יוֹם טוֹב מִקְרָא קֹדֶשׁ הַזֶּה, שֶׁנָּתַתָּ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ (On *Shabbos*—לִקְדֻשָּׁה וְלִמְנוּחָה) לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה, לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ, יִתְבָּרֵךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ (On *Shabbos*—הַשַּׁבָּת וְ)יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים:

°On *Rosh Hashanah* continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On *Shabbos*—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם הַזִּכָּרוֹן הַזֶּה, וְעַל־יוֹם טוֹב מִקְרָא קֹדֶשׁ הַזֶּה, שֶׁנָּתַתָּ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ (On *Shabbos*—לִקְדֻשָּׁה וְלִמְנוּחָה) לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ, יִתְבָּרֵךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וּתְבָרְךָ מַלְכֵּנוּ אֶמֶת וְקַיָּם לָעַד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (On *Shabbos*—הַשַּׁבָּת וְ)יִשְׂרָאֵל וְיוֹם הַזִּכָּרוֹן:

°On *Yom Kippur* continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On *Shabbos*—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם הַכִּפּוּרִים הַזֶּה, וְעַל־יוֹם סְלִיחַת הֶעָוֹן הַזֶּה, וְעַל יוֹם מִקְרָא קֹדֶשׁ הַזֶּה, שֶׁנָּתַתָּ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ (On *Shabbos*—לִקְדֻשָּׁה וְלִמְנוּחָה) לִסְלִיחָה וְלִמְחִילָה וּלְכַפָּרָה, לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. עַל הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ, אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ, יִתְבָּרֵךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וּתְבָרְךָ מַלְכֵּנוּ אֶמֶת וְקַיָּם לָעַד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ לַעֲוֹנוֹתֵינוּ, וְלַעֲוֹנוֹת עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וּמַעֲבִיר אַשְׁמוֹתֵינוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, מֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (On *Shabbos*—הַשַּׁבָּת וְ)יִשְׂרָאֵל וְיוֹם הַכִּפּוּרִים:

SHEMOS / שמות

(Isaiah 27:6 – 28:13, ibid. 29:22-23)

Chabad and Ashkenazic communities read the following *Haftarah*. [Sefardic communities read the *Haftarah* on p. 300.]

כז ו הַבָּאִים יַשְׁרֵשׁ יַעֲקֹב יָצִיץ וּפָרַח יִשְׂרָאֵל וּמָלְאוּ
פְנֵי־תֵבֵל תְּנוּבָה: ז הַכְּמַכַּת מַכֵּהוּ הִכָּהוּ אִם־כְּהֶרֶג
הֲרֻגָיו הָרֹג: ח בְּסַאסְּאָה בְשַׁלְחָהּ תְּרִיבֶנָּה הָגָה
בְרוּחוֹ הַקָּשָׁה בְּיוֹם קָדִים: ט לָכֵן בְּזֹאת יְכֻפַּר
עֲוֹן־יַעֲקֹב וְזֶה כָּל־פְּרִי הָסֵר חַטָּאתוֹ בְּשׂוּמוֹ ׀
כָּל־אַבְנֵי מִזְבֵּחַ כְּאַבְנֵי־גִר מְנֻפָּצוֹת לֹא־יָקֻמוּ
אֲשֵׁרִים וְחַמָּנִים: י כִּי עִיר בְּצוּרָה בָּדָד נָוֶה מְשֻׁלָּח
וְנֶעֱזָב כַּמִּדְבָּר שָׁם יִרְעֶה עֵגֶל וְשָׁם יִרְבָּץ וְכִלָּה
סְעִפֶּיהָ: יא בְּיִבְשׁ קְצִירָהּ תִּשָּׁבַרְנָה נָשִׁים בָּאוֹת
מְאִירוֹת אוֹתָהּ כִּי לֹא עַם־בִּינוֹת הוּא עַל־כֵּן
לֹא־יְרַחֲמֶנּוּ עֹשֵׂהוּ וְיֹצְרוֹ לֹא יְחֻנֶּנּוּ: יב וְהָיָה בַּיּוֹם
הַהוּא יַחְבֹּט יְהוָה מִשִּׁבֹּלֶת הַנָּהָר עַד־נַחַל מִצְרַיִם
וְאַתֶּם תְּלֻקְּטוּ לְאַחַד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יג וְהָיָה ׀
בַּיּוֹם הַהוּא יִתָּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֹבְדִים

27:6 *In the coming (days), Ya'akov will take root, Israel will bud and blossom, filling the face of the earth like the produce of the field.* Israel will blossom

[7] (Even in the days that God struck Israel) did He strike him (Israel) as He struck those that struck him? Did He slay him as He slew those that slew him (as He struck and slew the Egyptians)? [8] (Only) according to their measure of sin (did He bring retribution and) contend against her fields and gardens (but not take the lives of her inhabitants.) He removed the fruit with a rough wind, on the day the (strong) east wind blows (mightily. Punishment for sins *[9] Because My mercy is upon them it will be easy for them to atone for their sins. Only) by this (small) thing shall Ya'akov's sin be atoned, this will be his fruit (benefit) of removing his sin: When he makes all the stones of the Altar as chalk stones crushed to pieces, the idol-trees and the sun images shall rise no more. [10] Then the great city will be lonely, its dwelling place will be empty from its inhabitants, forlorn like the desert. In its place, a calf will graze, and there it will rest and consume the tree branches that grow there. [11] When their (Edom's) measure of sin has reached its limit, they will have their downfall, (a nation of) feminine (weakness) will come and destroy it. For it (Edom) is not an understanding nation (to know that God is the One Who gave them any power in the first place). Therefore its Maker will not have mercy upon it and its Creator will not find favor in it.*

[12] It will be on that day that God will remove the produce (Israel) from the husks, (the nations) from (Assyria which lie) beside the (Euphrates) river until the land of Egypt, and you will be gathered one by one, Children of Israel. [13] And it will be on that

HAFTARAH OF PARSHAS SHEMOS

Numerous connections have been suggested between this *Haftarah* and *Parshas Shemos*: a.) The *Parsha* opens with "the names of the children of Israel who came [*ha-ba'im*] to Egypt with Ya'akov," and likewise, the *Haftarah* opens with the statement, "In the coming [*ha–ba'im*] days, Ya'akov will take root." b.) *Parshas Shemos* mentions Egypt's punishment for enslaving the Jewish people (*Shemos* 3:19-20), a theme which is also stressed in the second verse of the *Haftarah*. c.) The general theme of *Parshas Shemos* is the promise of Redemption, an idea which is also stressed by the *Haftarah*—*"You will be gathered one by one"* (27:12; *Sichas Shabbos Parshas Shemos* 5748).

The *Haftarah* is taken from the beginning of a portion of Isaiah which depicts punishments that are due to the Northern Kingdom ("Efrayim") and Southern Kingdom ("Jerusalem"). Throughout the *Haftarah,* the prophet vacillates between promises of hope and redemption on the one hand, and warnings of impending punishment on the other.

The *Haftarah* opens on a positive note, depicting the day when Israel will "take root" and "blossom" (27:6). The mood then shifts to a discussion of iniquity and punishment for Israel's sins of idol worship (7–11), before returning to the theme of Redemption and the sounding of the "great shofar" (12-13).

The following passage of rebuke criticizes the arrogance of Efrayim, depicting a gloomy vision of devastating storms, and smothering by the enemy (28:1-4). After offering a brief glimpse of the future glory of Yehudah and Binyamin (5-6), their present sad state of drunkenness and irreverence is then depicted (7-13). The *Haftarah* concludes with a Messianic vision where God's name is sanctified by all the Jewish people (29:22-23).

6:1. הַבָּאִים יַשְׁרֵשׁ יַעֲקֹב יָצִיץ וּפָרַח יִשְׂרָאֵל—*In the coming (days), Ya'akov will take root, Israel will bud and blossom.* The process of "Taking root" followed by "budding and blossoming" is a metaphor for two crucial phases in our relationship with God. First there must be a "planting" or "rooting" of a tasteless seed, which represents the initial

בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר וְהַנִּדָּחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ
לַיהוָה בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלָם: כח א הוֹי עֲטֶרֶת
גַּאוַת שִׁכֹּרֵי אֶפְרַיִם וְצִיץ נֹבֵל צְבִי תִפְאַרְתּוֹ אֲשֶׁר
עַל־רֹאשׁ גֵּיא־שְׁמָנִים הֲלוּמֵי יָיִן: ב הִנֵּה חָזָק וְאַמִּיץ
לַאדֹנָי כְּזֶרֶם בָּרָד שַׂעַר קָטֶב כְּזֶרֶם מַיִם כַּבִּירִים
שֹׁטְפִים הִנִּיחַ לָאָרֶץ בְּיָד: ג בִּרְגְלַיִם תִּרָּמַסְנָה עֲטֶרֶת
גַּאוַת שִׁכּוֹרֵי אֶפְרָיִם: ד וְהָיְתָה צִיצַת נֹבֵל צְבִי
תִּפְאַרְתּוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גֵּיא שְׁמָנִים כְּבִכּוּרָה
בְּטֶרֶם קַיִץ אֲשֶׁר יִרְאֶה הָרֹאֶה אוֹתָהּ בְּעוֹדָהּ בְּכַפּוֹ
יִבְלָעֶנָּה: ה בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְהוָה צְבָאוֹת לַעֲטֶרֶת
צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ: ו וְלְרוּחַ מִשְׁפָּט
לַיּוֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה
שְׁעָרָה: ז וְגַם־אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגּוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ כֹּהֵן
וְנָבִיא שָׁגּוּ בַשֵּׁכָר נִבְלְעוּ מִן־הַיַּיִן תָּעוּ מִן־הַשֵּׁכָר
שָׁגּוּ בָּרְאָה פָּקוּ פְּלִילִיָּה: ח כִּי כָל־שֻׁלְחָנוֹת מָלְאוּ
קִיא צֹאָה בְּלִי מָקוֹם: ט אֶת־מִי יוֹרֶה דֵּעָה וְאֶת־מִי
יָבִין שְׁמוּעָה גְּמוּלֵי מֵחָלָב עַתִּיקֵי מִשָּׁדָיִם: י כִּי צָו
לָצָו צָו לָצָו קַו לָקָו קַו לָקָו זְעֵיר שָׁם וְזְעֵיר שָׁם: יא כִּי
בְלַעֲגֵי שָׂפָה וּבְלָשׁוֹן אַחֶרֶת יְדַבֵּר אֶל־הָעָם הַזֶּה:
יב אֲשֶׁר | אָמַר אֲלֵיהֶם זֹאת הַמְּנוּחָה הָנִיחוּ לֶעָיֵף

Great shofar sounded

day, (as though) a great shofar will be blown (to call everyone to gather), and those who are lost in the land of Assyria and those who are cast away in the land of Egypt will come and bow down to God upon the holy mountain in Jerusalem.

Efrayim's arrogance and drunkenness

28:1 *Woe (to the) crown of arrogance (that) is upon Efraim's drunkards, (it will quickly be destroyed, as fast as) a withering blossom. (So shall befall) the glory of his splendor, the head (so pampered, it is as full of oil as) a valley of oil. (So shall befall) those who were battered from wine (who became so drunk that they fell and hurt themselves).* 2 *Behold! God's wind is strong and powerful, as the hail (that breaks the trees), like a devastating storm (which causes destruction), as the speeding flow of mighty water (shall the mighty wind hurl their crown of arrogance and) throw it upon the ground with a mighty hand.* 3 *By the feet (of the enemy) shall they be smothered, the crown of arrogance of the drunkards of Efraim.* 4 *The glory of their splendor which is similar to a withering blossom, which is like a crown upon the head (which is) like a valley of oil, will be like a fig which has (prematurely) ripened before summer, so one who sees it will immediately swallow it, while it is still in his hand (so quickly will the enemy cast down their arrogance.)*

Yehudah and Binyamin's future glory...

5 *On that day, God, the Master of legions, will be the crown of glory, a diadem of beauty for the remnant of His people (the tribes of Yehudah and Binyamin.* 6 *He will be) a spirit (inspiration) of justice to (Chizkiyahu) who presides upon the seat of judgment, and for strength (to those of Yehudah who go to war. They will not need to fight, because God will fight for them, and they will be able to) return from the place of battle to (fortify) the gate (of the city).*

...and present disgrace

7 *Though they too (Yehudah and Binyamin) have erred through (being drunk of) wine, and stagger through strong drink. The priest (teacher) and the (false) prophet erred because of strong drink; (mistaken about what) they saw, they stumble in judgment.* 8 *For all the tables (they eat at) are full of vomit and filth, so that there is no place clean.* 9 *(Because the adults have turned to insobriety,) to whom shall (the prophet) teach knowledge? And who shall understand what (the prophet has heard) from God? To those who are (just) weaned from the milk and removed from the(ir mother's) breasts?*

10 *(Because of their indulgence they are so distant from God's commandments that they require precautionary laws) one law on top of another, one law on top of another. (As the measuring tool of a builder keeps each row of bricks in place, the prophet must give) a measuring line for a measuring line, a measuring line for a measuring line. A little there, (very) little there, (i.e. even where Torah is learned, very few study it, as it is considered a burden.)*

11 *For with unintelligible speech and another language do (the prophet's words appear) to this people.* 12 *(Although he speaks for their benefit, and) he tells them, "This is (how you will find) tranquility: leave the weary alone (and do not rob them), that*

---

dedication to God and unconditional acceptance of His authority, regardless of whether we appreciate ("taste") his commandments or not. If this is done properly, then there will subsequently be a "budding and blossoming" of a persons reverence of God and Torah study (*Sefer Hama'amarim* 5730-31, p. 86).

12. וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתָּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל—*And it will be on that day, (as though) a great shofar will be blown.* Perhaps this alludes to the significant movement towards observant Judaism that has occurred in our generation (*Sefer Hama'amorim Melukat* vol. 6, p. 8; see ibid. note 61 where this verse is connected with the Six-Day War).

וְזֹאת הַמַּרְגֵּעָה וְלֹא אָבוּא שְׁמוֹעַ: יג וְהָיָה לָהֶם
דְּבַר־יְהוָה צַו לָצָו צַו לָצָו קַו לָקָו קַו לָקָו זְעִיר שָׁם
זְעִיר שָׁם לְמַעַן יֵלְכוּ וְכָשְׁלוּ אָחוֹר וְנִשְׁבָּרוּ וְנוֹקְשׁוּ
וְנִלְכָּדוּ: כט כב לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה אֶל־בֵּית יַעֲקֹב
אֲשֶׁר פָּדָה אֶת־אַבְרָהָם לֹא־עַתָּה יֵבוֹשׁ יַעֲקֹב וְלֹא
עַתָּה פָּנָיו יֶחֱוָרוּ: כג כִּי בְּרְאֹתוֹ יְלָדָיו מַעֲשֵׂה יָדַי
בְּקִרְבּוֹ יַקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת־קְדוֹשׁ יַעֲקֹב
וְאֶת־אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ:

is (how you will find) satisfaction." But they did not desire to listen.

[13] *To them, the word of God was a law to a law, a law to a law, a measuring line to a measuring line, a measuring line to a measuring line (i.e. appeared as a precaution of a precaution, not as something important). A little there, (very) little there, (i.e. even where Torah is studied, it has minute significance. Therefore, because they did not listen to the Torah), when they go on a path they will stumble, fall backward, be broken, trapped, and captured.*

[29:22] *Therefore, this is what God, Who redeemed Avraham (from the furnace of Ur Kasdim), says to the house of Ya'akov: "Ya'akov shall no longer be shamed (when his children return), nor shall his face now become pale.* [23] *Because when he sees his children, the work of My hands, in his midst, they shall sanctify My name, and sanctify the Holy One of Ya'akov, and shall praise the God of Israel."*

Renewal of Ya'akov

Haftarah of *Parshas Shemos according to* Sefardic communities.

א א דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ בֶּן־חִלְקִיָּהוּ מִן־הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר
בַּעֲנָתוֹת בְּאֶרֶץ בִּנְיָמִן: ב אֲשֶׁר הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלָיו
בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן־אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה
שָׁנָה לְמָלְכוֹ: ג וַיְהִי בִּימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן־יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ
יְהוּדָה עַד־תֹּם עַשְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן־
יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד־גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ
הַחֲמִישִׁי: ד וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ה בְּטֶרֶם

[1:1] (*These are) the words of Yirmiyahu the son of Chilkiyahu, one of the priests who (lived) in Anasos in the territory of Binyamin,* [2] *to whom the word of God (first) came in the days of Yoshiyahu son of Amon, King of Judah, in the thirteenth year of his reign.* [3] *(He continued to receive prophecy) during the days of (Yoshiyahu's successor) Yehoyakim son of Yoshiyahu, King of Judah. (His prophecy continued) up to the end of eleven years of (the rule of Yehoyakim's successor), Tzidkiyahu son of Yoshiyahu, King of Judah, (i.e.) until the exile of Jerusalem (which was) in the fifth month.*

Lineage and prophetic career

[4] *The word of God came to me, saying,* [5] *"Before I had*

Appointment as a prophet

Haftarah of Parshas Shemos (Sefardic Communities)

The *Haftarah,* taken from the beginning of the book of Yirmiyahu (Jeremiah), describes his inauguration as a prophet by God and his first prophecy of doom.

The *Haftarah* begins with personal details about the prophet, and the dates during which he served (1:1-3). We then read God's first words to Yirmiyahu, informing him of his role as a prophet, to which Yirmiyahu initially expresses his misgivings (4-10).

In his first vision, God shows Yirmiyahu an almond tree, as a sign that God's words will speedily be put into action (11-12). The second vision is of a boiling pot, a sign of impending doom for the people of Babylon (13-16), which the prophet is instructed to relay immediately to the people (17-19). The *Haftarah* concludes with introductory verses from the second chapter of the book, which stress God's love for Israel (2:1-3).

1:1. דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ בֶּן חִלְקִיָּהוּ מִן הַכֹּהֲנִים—*The words of Yirmiyahu the son of Chilkiyahu, one of the priests.* The *Midrash* states that Yirmiyahu stemmed originally from a non-Jewish lineage (he was a descendant of Rachav), for which he suffered much ridicule. For this reason, our verse stresses the better threads of his lineage, "the son of Chizkiyah, *one of the priests*" (*Pesikta deRav Kahana* ch. 13). His public role as a prophet was extremely challenging too, because he lived in times of hardship and spiritual concealment for the Jewish people—as the *Talmud* notes, "*Yirmiyahu speaks throughout of destruction*" (*Bava Basra* 14b). Clearly, to lift both himself and his nation out of such deplorable circumstances, Yirmiyahu could not merely bring *illumination* to the people, like many of the other prophets; he was forced to inspire *transformation.* (*Likutei Sichos* vol. 18, p. 342*ff.*).

5-10. בְּטֶרֶם אֶצָּרְךָ בַּבֶּטֶן וגו׳—*Before I had formed you in the womb etc.* How is a person to withstand the negative influences of the secular world around him? Says God: "*Before I had formed you in the womb, I knew you*"—the Jewish soul predates, and is thus higher than the world. So your spiritual side is more powerful than any worldly obstacle you will encounter. "*And before you emerged from the womb, I had sanctified you*"—and furthermore, while in the womb, you were prepared for this task by learning the entire Torah (*Nidah* 30b). "*I had appointed you as a prophet to the nations*"—So, do not be insular! Do not escape interaction with the outside world and live a ghettoized lifestyle. Be a light unto the nations, because you have the resilience to withstand the temptations of the world and its corrupting influences.

But the Jew responds to God, "*I really don't know how to speak, as I am young*" (v. 6)—It is true that my *soul* is holy and that I still retain the Torah that I learned *subconsciously,* but how does that help me to be resilient to the world in day-to-day life?

אֶצָּרְךָ [אצורך כ] בַּבֶּטֶן יְדַעְתִּיךָ וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מֵרֶחֶם
הִקְדַּשְׁתִּיךָ נָבִיא לַגּוֹיִם נְתַתִּיךָ: ו וָאֹמַר אָהָהּ אֲדֹנָי
יֱהוִה הִנֵּה לֹא־יָדַעְתִּי דַבֵּר כִּי־נָעַר אָנֹכִי: ז וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֵלַי אַל־תֹּאמַר נַעַר אָנֹכִי כִּי עַל־כָּל־אֲשֶׁר
אֶשְׁלָחֲךָ תֵּלֵךְ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּךָּ תְּדַבֵּר: ח אַל־
תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי־אִתְּךָ אֲנִי לְהַצִּלֶךָ נְאֻם־יְהוָה:
ט וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת־יָדוֹ וַיַּגַּע עַל־פִּי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי
הִנֵּה נָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיךָ: י רְאֵה הפקדתיך | הַפְקַדְתִּיךָ הַיּוֹם
הַזֶּה עַל־הַגּוֹיִם וְעַל־הַמַּמְלָכוֹת לִנְתוֹשׁ וְלִנְתוֹץ
וּלְהַאֲבִיד וְלַהֲרוֹס לִבְנוֹת וְלִנְטוֹעַ: יא וַיְהִי דְבַר־יְהוָה
אֵלַי לֵאמֹר מָה־אַתָּה רֹאֶה יִרְמְיָהוּ וָאֹמַר מַקֵּל
שָׁקֵד אֲנִי רֹאֶה: יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הֵיטַבְתָּ לִרְאוֹת
כִּי־שֹׁקֵד אֲנִי עַל־דְּבָרִי לַעֲשֹׂתוֹ: יג וַיְהִי דְבַר־יְהוָה |
אֵלַי שֵׁנִית לֵאמֹר מָה אַתָּה רֹאֶה וָאֹמַר סִיר נָפוּחַ
אֲנִי רֹאֶה וּפָנָיו מִפְּנֵי צָפוֹנָה: יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי
מִצָּפוֹן תִּפָּתַח הָרָעָה עַל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ: טו כִּי |
הִנְנִי קֹרֵא לְכָל־מִשְׁפְּחוֹת מַמְלְכוֹת צָפוֹנָה
נְאֻם־יְהוָה וּבָאוּ וְנָתְנוּ אִישׁ כִּסְאוֹ פֶּתַח | שַׁעֲרֵי
יְרוּשָׁלַם וְעַל כָּל־חוֹמוֹתֶיהָ סָבִיב וְעַל כָּל־עָרֵי
יְהוּדָה: טז וְדִבַּרְתִּי מִשְׁפָּטַי אוֹתָם עַל כָּל־רָעָתָם
אֲשֶׁר עָזָבוּנִי וַיְקַטְּרוּ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ
לְמַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם: יז וְאַתָּה תֶּאְזֹר מָתְנֶיךָ וְקַמְתָּ וְדִבַּרְתָּ
אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי אֲצַוֶּךָּ אַל־תֵּחַת
מִפְּנֵיהֶם פֶּן־אַחִתְּךָ לִפְנֵיהֶם: יח וַאֲנִי הִנֵּה נְתַתִּיךָ

formed you in the womb, I knew (that) you (would be fit to be a prophet), and before you emerged from the womb, I had sanctified you; I had appointed you as a prophet to the nations."

[6] *I said, "Woe! God Almighty! I really don't know how to speak, as I am young."*

[7] *God said to me, "Don't say, 'I'm young,' (because that is not a problem), for you will go wherever I send you, you will (only have to) speak whatever I command you.* [8] *Do not be afraid (that you might mislead the people to whom you will speak prophecy), for I am with you to save you," says God.*

[9] *(In my prophetic vision I saw) God stretch out His hand and touch my mouth. God said to me, "Now I have placed My words into your mouth.* [10] *See, I have appointed you this day over the nations and over the kingdoms, to uproot and to crush, and to destroy and to demolish, to build and to plant."*

First Vision: almond tree

[11] *The word of God came to me, saying, "What do you see, Yirmiyahu, (in your vision)?"*

"I see a stick from an almond tree," I said.

[12] *"You have seen well," God said to me. "(The almond, which grows quickly, is a sign) that I will put My word into action speedily."*

Second Vision: boiling pot

[13] *The word of God came to me a second time, saying, "What do you see?"*

"I see a boiling pot," I said. "It's bubbling toward the north."

[14] *God said to me, "From (Babylon, which is in) the north trouble will break forth upon all the inhabitants of the land (and they will gather in Jerusalem for protection, like pieces of meat in a pot, only to be boiled by the enemy).* [15] *For, behold, I am calling (to the hearts of) all the families of the kingdoms of the north (to come to Jerusalem)," says God. "They will come, and each person will place his chair at the entrance gates of Jerusalem and against all its walls around and against all the cities of Yehudah.* [16] *Then, I will utter My judgments against them for all their evil, that they left Me and offered up burnt-offerings to other gods and that they prostrated themselves to the work of their hands."*

[17] *"You should (hurry up), fasten your belt and get going. Repeat to them everything that I command you. Don't fear them (and withhold any prophecy), for then I will break you (making you vulnerable) for them (to hurt you)."*

God replies: *"Don't say, 'I'm young,' for you will go wherever I send you...Do not be afraid for I am with you"* (v. 7-8)—God will help to ensure that your inner resilience takes outward expression. God is with you *"to uproot and to crush, and to destroy and to demolish"* (v. 10), in the path of turning away from evil; and, *"to build and to plant"* (ibid.), in the path of doing good. So engage with the world and sanctify it. Do not be afraid! (*Likutei Sichos* vol. 18, pp. 349-50).

12. כִּי שֹׁקֵד אֲנִי עַל דְּבָרִי לַעֲשֹׂתוֹ—*(The almond, which grows quickly, is a sign) that I will put My word into action speedily.* In his commentary to this verse, *Rashi* writes, *"From its initial budding to its full ripening, this almond takes 21 days, the same number of days that are between the 17th of Tamuz, when the city walls were breached, and the 9th of Av, when the Temple was burned."*

According to Jewish custom, however, we do not refer to this period as the "Twenty-One Days" but as the "Three Weeks." The Twenty-One Days have only a negative connotation, since they refer to the time of destruction, but the number three is positive, for it hints to the third Temple that will be built at the end of the exile. Therefore, by Divine Providence, this more positive name—the Three Weeks—was chosen (*Sichas Shabbos Parshas Pinchas* 5748).

הַיּוֹם לְעִיר מִבְצָר וּלְעַמּוּד בַּרְזֶל וּלְחֹמֹת נְחֹשֶׁת
עַל־כָּל־הָאָרֶץ לְמַלְכֵי יְהוּדָה לְשָׂרֶיהָ לְכֹהֲנֶיהָ
וּלְעַם הָאָרֶץ: יט וְנִלְחֲמוּ אֵלֶיךָ וְלֹא־יוּכְלוּ לָךְ
כִּי־אִתְּךָ אֲנִי נְאֻם־יְהוָה לְהַצִּילֶךָ: ב א וַיְהִי
דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ב הָלֹךְ וְקָרָאתָ בְאָזְנֵי
יְרוּשָׁלַ͏ִם לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד
נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר
בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה: ג קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוָה רֵאשִׁית
תְּבוּאָתָהּ כָּל־אֹכְלָיו יֶאְשָׁמוּ רָעָה תָּבֹא אֲלֵיהֶם
נְאֻם־יְהוָה:

[18] *I have hereby made you (strong) today (like) a fortified city and an iron pillar, (like) copper walls against the entire land, against the Kings of Yehudah, its princes, its priests, and (all) the people of the land.* [19] *They will fight against you but they will not prevail against you, for I am with you," says God, "to save you."*

Promise of success

[2:1] *The word of God came to me, saying,* [2] *"Go and call out into the ears of Jerusalem, saying, 'This is what God said, "I remember, for your sake, the (act of) lovingkindness (that you did for Me) in your youth (when I chose you as my people); the love (you had for Me) in the days when you were a bride (at Mount Sinai. I remember your faith), when you followed Me into the desert, to an infertile land.* [3] *(Even in exile) Israel is holy to God, the choicest of His grain. Anyone who devours him will be guilty, evil will befall them," says God.*

God's love for Israel

Va'eira / וארא

(Ezekiel 28:25 – 29:21)

כח כה כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה בְּקַבְּצִי | אֶת־בֵּית
יִשְׂרָאֵל מִן־הָעַמִּים אֲשֶׁר נָפֹצוּ בָם וְנִקְדַּשְׁתִּי בָם
לְעֵינֵי הַגּוֹיִם וְיָשְׁבוּ עַל־אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי
לְיַעֲקֹב: כו וְיָשְׁבוּ עָלֶיהָ לָבֶטַח וּבָנוּ בָתִּים וְנָטְעוּ
כְרָמִים וְיָשְׁבוּ לָבֶטַח בַּעֲשׂוֹתִי שְׁפָטִים בְּכָל
הַשָּׁאטִים אֹתָם מִסְּבִיבוֹתָם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיהֶם: כט א בַּשָּׁנָה הָעֲשִׂירִית בָּעֲשִׂרִי בִּשְׁנֵים
עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ב בֶּן־אָדָם
שִׂים פָּנֶיךָ עַל־פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהִנָּבֵא עָלָיו וְעַל־

[28:25] *This is what God, Almighty God said: "When I have gathered the house of Israel from the people among whom they are scattered, and I will be sanctified through (all the miracles I will perform for) them in the sight of the nations, then shall they dwell in their land that I have given to my servant Ya'akov.* [26] *They shall dwell safely in it, and shall build houses, and plant vineyards, and they shall dwell securely, when I have executed judgments upon all those around them who despise them—and they will know that I am God, their God."*

Restoration of Israel

[29:1] *In the tenth year (of the kingdom of Tzidkiyahu), in the tenth (month), in the twelfth day of the month, the word of God came to me, saying,* [2] *"Son of man, set your face against Pharaoh king of Egypt, and prophesize*

Haftarah of Parshas Va'eira

This *Haftarah* describes the complete downfall of Egypt, a process which begins in the *Parsha* with the ten plagues.

The *Haftarah* is excerpted from a lengthy section of prophecies concerning the downfall of Egypt, which spans three chapters of the book of Yechezkel (Ezekiel). At that time, Jerusalem had been surrounded by Babylonians for close to a year, and the Jewish people were hoping to receive assistance from the Egyptians. Yechezkel thus warns the Jewish people that Egypt is a wicked nation that will suffer impending punishment and should therefore not be perceived as a source of salvation. The prophecy was initially a source of conflict among the Jewish population of Babylon, but when the prophecy later materialized Yechezkel was greatly revered.

The *Haftarah* opens with brief words of comfort for the Jewish nation, describing her future ingathering and resettlement (28:25-26), before progressing swiftly to main theme of Egypt's forty-year period of desolation which is soon to come (1-12). Subsequently, Egypt's glory will remain diminished, never again to be a source of possible salvation for Israel, or any other nation* (13-16).

*Editor's Note: Until the times of Yechezkel, Egypt had been a major world power for many centuries, dominating numerous nations, including Israel, but since then it has largely been controlled by foreign powers and has not ruled over any other nations. In 1948, 1967 and 1973, Egypt launched attacks on the Land of Israel and was unsuccessful each time.

מִצְרַיִם כֻּלָּהּ: ג דַּבֵּר וְאָמַרְתָּ כֹּה־אָמַר | אֲדֹנָי
יֱהוִה הִנְנִי עָלֶיךָ פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגָּדוֹל
הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יְאֹרָיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יְאֹרִי וַאֲנִי
עֲשִׂיתְנִי: ד וְנָתַתִּי חַחִים [חחיים כ׳] בִּלְחָיֶיךָ וְהִדְבַּקְתִּי
דְגַת־יְאֹרֶיךָ בְּקַשְׂקְשֹׂתֶיךָ וְהַעֲלִיתִיךָ מִתּוֹךְ יְאֹרֶיךָ
וְאֵת כָּל־דְּגַת יְאֹרֶיךָ בְּקַשְׂקְשֹׂתֶיךָ תִּדְבָּקְנָה: ה
וּנְטַשְׁתִּיךָ הַמִּדְבָּרָה אוֹתְךָ וְאֵת כָּל־דְּגַת יְאֹרֶיךָ
עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפּוֹל לֹא תֵאָסֵף וְלֹא תִקָּבֵץ לְחַיַּת
הָאָרֶץ וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם נְתַתִּיךָ לְאָכְלָה: ו וְיָדְעוּ
כָּל־יֹשְׁבֵי מִצְרַיִם כִּי אֲנִי יְהוָה יַעַן הֱיוֹתָם מִשְׁעֶנֶת
קָנֶה לְבֵית יִשְׂרָאֵל: ז בְּתָפְשָׂם בְּךָ בַכַּף [בכפך כ׳] תֵּרוֹץ
וּבָקַעְתָּ לָהֶם כָּל־כָּתֶף וּבְהִשָּׁעֲנָם עָלֶיךָ תִּשָּׁבֵר
וְהַעֲמַדְתָּ לָהֶם כָּל־מָתְנָיִם: ח לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי
יֱהוִה הִנְנִי מֵבִיא עָלַיִךְ חֶרֶב וְהִכְרַתִּי מִמֵּךְ אָדָם
וּבְהֵמָה: ט וְהָיְתָה אֶרֶץ־מִצְרַיִם לִשְׁמָמָה וְחָרְבָּה
וְיָדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה יַעַן אָמַר יְאֹר לִי וַאֲנִי עָשִׂיתִי:
י לָכֵן הִנְנִי אֵלֶיךָ וְאֶל־יְאֹרֶיךָ וְנָתַתִּי אֶת־אֶרֶץ
מִצְרַיִם לְחָרְבוֹת חֹרֶב שְׁמָמָה מִמִּגְדֹּל סְוֵנֵה
וְעַד־גְּבוּל כּוּשׁ: יא לֹא תַעֲבָר־בָּהּ רֶגֶל אָדָם וְרֶגֶל
בְּהֵמָה לֹא תַעֲבָר־בָּהּ וְלֹא תֵשֵׁב אַרְבָּעִים שָׁנָה:
יב וְנָתַתִּי אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁמָמָה בְּתוֹךְ | אֲרָצוֹת

The downfall of Egypt

against him, and against all Egypt; [3] Speak, and say, 'This is what God, Almighty God, says, "Behold, I am (going to war) against you, Pharaoh king of Egypt, (who is compared to) a great snake-like fish that lies in the midst of his streams, since he has said, 'My river is my own, and I have made it for myself.' [4] I will put hooks into your jaws, and I will cause the fish of your streams to stick to your scales, and I will bring you up from the midst of your streams, and all the fish of your streams shall stick to your scales, (i.e. when the king falls, all the people fall with him.) [5] I will cast you into the desert, you and all the fish of your rivers. You(r corpse) shall fall upon the open fields. You shall not be brought together, nor gathered. I have given you for food to the beasts of the field and to the birds of the sky. [6] Then, all the inhabitants of Egypt shall know that I am God (Who bestows reward and punishment, this will befall them) because they have been a staff of reed (a weak support that easily breaks) to the house of Israel. (Instead of being the help to Israel that they had promised, they brought harm and destruction.) [7] When they took hold of you by your hand, you broke, and tore all their shoulders. When they leaned upon you, you broke, and thus you made them stand on their own feet. [8] Therefore, this is what God, Almighty God, says: Behold, I will bring a sword upon you and cut off man and beast from you, [9] the land of Egypt shall be desolate and waste, and they shall know that I am God. (This will happen) because he has said, 'The river is mine, and I (alone) have made (myself great).' [10] Behold, therefore I am going to attack you, and your streams, and I will make the land of Egypt (completely dry to the extent that it is) utterly waste and desolate, from Migdol to Seveinei as far as the border of Kush. [11] No foot of man shall pass through it, nor foot of beast shall pass through it, nor shall it be inhabited forty years. [12] I will make the land of Egypt desolate in the midst of the countries that are desolate,

In a second, apparently unrelated prophecy, Yechezkel predicts that the plunder of Egypt will be won by Babylon as a reward for their thirteen year siege (586-573 BCE) of Tzor (17-20; see Ezekiel 26:7-9).

The concluding words of the *Haftarah* briefly allude to the glory of Israel after Egypt's forty-year period of desolation (21).

28:26. בַּעֲשׂוֹתִי שְׁפָטִים בְּכָל הַשָּׂאטִים אֹתָם מִסְּבִיבוֹתָם—*When I have executed judgments* (*shefatim*) *upon all those around them who despise them.* This mirrors the "great acts of judgment (*shefatim gedolim*)" (*Shemos* 7:4), which God promised to enact on Egypt in the *Parsha* (*Likutei Sichos* vol. 21, p. 45, note 6).

29:9. יַעַן אָמַר יְאֹר לִי וַאֲנִי עָשִׂיתִי—*Because he has said, "The river is mine, and I (alone) have made (myself great)."* This verse suggests that Egypt was punished due to its tremendous arrogance and denial of God (a sin between man and God). Verse 6, however, suggests a different reason for Egypt's downfall, *"because they have been a staff of reed to the house of Israel,"* i.e. a failure to carry out promises of assistance to the Jewish people (a sin between man and his fellow man).

By juxtaposing these two sins together, the *Haftarah* teaches that they are strongly connected. A person might think that being ethical and kind to one's fellow is not necessarily dependent on believing in God and fearing Him; but we learn here that the atrocities which Egypt inflicted upon the Jewish people were only possible due to their tremendous arrogance and denial of God, *"The river is mine, and I (alone) have made (myself great)."* The series of punishments were thus necessary to crush the arrogance of Egypt, and bring them to an awareness of God.

From here we see the tremendous responsibility resting upon the Jewish community to teach the rest of the world that ethical values must be based on belief in God; otherwise, these ethics may soon be dispensed with when they prove to be inconvenient (*Likutei Sichos* vol. 21, pp. 48-49).

נְשַׁמּוֹת וְעָרֶיהָ בְּתוֹךְ עָרִים מֻחֳרָבוֹת תִּהְיֶיןָ שְׁמָמָה
אַרְבָּעִים שָׁנָה וַהֲפִצוֹתִי אֶת־מִצְרַיִם בַּגּוֹיִם וְזֵרִיתִים
בָּאֲרָצוֹת: יג כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה מִקֵּץ אַרְבָּעִים
שָׁנָה אֲקַבֵּץ אֶת־מִצְרַיִם מִן־הָעַמִּים אֲשֶׁר־נָפֹצוּ
שָׁמָּה: יד וְשַׁבְתִּי אֶת־שְׁבוּת מִצְרַיִם וַהֲשִׁבֹתִי אֹתָם
אֶרֶץ פַּתְרוֹס עַל־אֶרֶץ מְכוּרָתָם וְהָיוּ שָׁם מַמְלָכָה
שְׁפָלָה: טו מִן־הַמַּמְלָכוֹת תִּהְיֶה שְׁפָלָה וְלֹא־
תִתְנַשֵּׂא עוֹד עַל־הַגּוֹיִם וְהִמְעַטְתִּים לְבִלְתִּי
רְדוֹת בַּגּוֹיִם: טז וְלֹא יִהְיֶה־עוֹד לְבֵית יִשְׂרָאֵל
לְמִבְטָח מַזְכִּיר עָוֹן בִּפְנוֹתָם אַחֲרֵיהֶם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי
אֲדֹנָי יֱהוִה: יז וַיְהִי בְּעֶשְׂרִים וָשֶׁבַע שָׁנָה בָּרִאשׁוֹן
בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
יח בֶּן־אָדָם נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל הֶעֱבִיד אֶת־חֵילוֹ
עֲבֹדָה גְדֹלָה אֶל־צֹר כָּל־רֹאשׁ מְקֹרָח וְכָל־כָּתֵף
מְרוּטָה וְשָׂכָר לֹא־הָיָה לוֹ וּלְחֵילוֹ מִצֹּר עַל־הָעֲבֹדָה
אֲשֶׁר־עָבַד עָלֶיהָ: יט לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה הִנְנִי
נֹתֵן לִנְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם
וְנָשָׂא הֲמֹנָהּ וְשָׁלַל שְׁלָלָהּ וּבָזַז בִּזָּהּ וְהָיְתָה שָׂכָר
לְחֵילוֹ: כ פְּעֻלָּתוֹ אֲשֶׁר־עָבַד בָּהּ נָתַתִּי לוֹ אֶת־אֶרֶץ
מִצְרַיִם אֲשֶׁר עָשׂוּ לִי נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה: כא בַּיּוֹם
הַהוּא אַצְמִיחַ קֶרֶן לְבֵית יִשְׂרָאֵל וּלְךָ אֶתֵּן פִּתְחוֹן־
פֶּה בְּתוֹכָם וְיָדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

and her cities among the cities that are laid waste shall be desolate forty years. I will scatter the Egyptians among the nations, and will disperse them through the lands."

[13] *For this is what God, Almighty God says: "At the end of forty years (and not earlier) I will gather the Egyptians from the people where they were scattered.* [14] *I will bring back the captivity of Egypt, and will cause them to return to the land of Pathros (a part of Egypt), to the land of their origin, and they shall be there a lowly kingdom.* [15] *It shall be the most lowly of the kingdoms, and nevermore shall it exalt itself above the nations, for I will so diminish them so that they shall never again rule over the nations.* [16] *Never again shall it be the reliance of the house of Israel (i.e. Israel will not sin again by relying upon Egypt, because Egypt will never have the power to help), recalling their iniquity (when they trusted in the might of Egypt and not in God), when they shall turn to them. Then they shall know that I am God, Almighty God."*

Reward for the siege of Tzor

[17] *It was in the twenty-seventh year (of the kingdom of Nebuchadrezzar), in the first (month), in the first day of the month, the word of God came to me, saying,* [18] *"Son of man, Nebuchadrezzar king of Babylon made his army labor hard (to set siege) against Tzor. Every head was made bald, and every shoulder was sore (from the effort of carrying stones on their heads and shoulders). Yet neither he nor his army had any reward for (conquering) Tzor, (on My behalf)."* [19] *Therefore this is what God, Almighty God says, "Behold, I will give the land of Egypt to Nebuchadrezzar king of Babylon, and he shall take her multitude, and take her booty, and take her plunder, and it shall be the wages for his army.* [20] *(As reward for) his action which he carried out against (Tzor), I have given him the land of Egypt; (punishment) for what (the Egyptians) did against Me," says God, Almighty God.*

[21] *"On that day (at the end of forty years) I will cause the glory of Israel to re-emerge and I will give you credibility among them (because they will have seen your prophecies fulfilled), and they will know that I am God."*

29:20. פְּעֻלָּתוֹ אֲשֶׁר עָבַד בָּהּ—*(As reward for) his action which he carried out against (Tzor).* While a person's purity of intention when performing any *mitzvah* or good deed is important, we are nevertheless taught that *"the deed is the main thing"* (*Avos* 1:17). In a humanly-conceived spiritual system this would not be the case; in such a system, greater heights could only be attained through purity of mind and heart. But the 613 *mitzvos* were initiated by God at Sinai, and their effectiveness in achieving a bond with the Creator is thus contingent on the terms which *He* laid down—and God decreed that *"the deed is the main thing."*

Thus, while we can be sure that Nebuchadnezzar's intentions in conquering Tzor were not pure, he was nevertheless rewarded by God for, "his *action* which he carried out," because this deed was in accordance with God's will.

A practical ramification of the above teaching is that we should never be disparaging of the good deeds of another person on the basis that we suspect the person of impure motives. [One might think: Perhaps my parents only care for their children due to self-love, so is it really necessary to honor them?] However, even if this were to be the truth, the Torah teaches us that we must respect other people's actions and not their (supposed) intentions (*Likutei Sichos* vol. 21, p. 49-50).

29:21. וּלְךָ אֶתֵּן פִּתְחוֹן פֶּה בְּתוֹכָם—*I will give you credibility among them.* The vast majority of the Jewish people did believe in Yechezkel before his credibility was enhanced by the above two prophecies coming true. We see, therefore, that all the wars depicted in the *Haftarah,* which must have involved tens of thousands of soldiers, were orchestrated by God for the benefit of the *minority* of the Jewish people who felt that Yechezkel lacked credibility (*Likutei Sichos* vol. 36, pp. 36-7).

Bo / בא

(Jeremiah 46:13-28)

מו יג הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא
לָבוֹא נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל לְהַכּוֹת אֶת־אֶרֶץ
מִצְרָיִם: יד הַגִּידוּ בְמִצְרַיִם וְהַשְׁמִיעוּ בְמִגְדּוֹל
וְהַשְׁמִיעוּ בְנֹף וּבְתַחְפַּנְחֵס אִמְרוּ הִתְיַצֵּב וְהָכֵן לָךְ
כִּי־אָכְלָה חֶרֶב סְבִיבֶיךָ: טו מַדּוּעַ נִסְחַף אַבִּירֶיךָ לֹא
עָמַד כִּי יְהוָה הֲדָפוֹ: טז הִרְבָּה כּוֹשֵׁל גַּם־נָפַל אִישׁ
אֶל־רֵעֵהוּ וַיֹּאמְרוּ קוּמָה | וְנָשׁוּבָה אֶל־עַמֵּנוּ
וְאֶל־אֶרֶץ מוֹלַדְתֵּנוּ מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה: יז קָרְאוּ שָׁם
פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם שָׁאוֹן הֶעֱבִיר הַמּוֹעֵד: יח חַי־אָנִי
נְאֻם־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְתָבוֹר בֶּהָרִים
וּכְכַרְמֶל בַּיָּם יָבוֹא: יט כְּלֵי גוֹלָה עֲשִׂי לָךְ יוֹשֶׁבֶת
בַּת־מִצְרָיִם כִּי־נֹף לְשַׁמָּה תִּהְיֶה וְנִצְּתָה מֵאֵין יוֹשֵׁב:
כ עֶגְלָה יְפֵה־פִיָּה מִצְרַיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָּא:
כא גַּם־שְׂכִרֶיהָ בְקִרְבָּהּ כְּעֶגְלֵי מַרְבֵּק כִּי־גַם־הֵמָּה
הִפְנוּ נָסוּ יַחְדָּיו לֹא עָמָדוּ כִּי יוֹם אֵידָם בָּא עֲלֵיהֶם
עֵת פְּקֻדָּתָם: כב קוֹלָהּ כַּנָּחָשׁ יֵלֵךְ כִּי־בְחַיִל יֵלֵכוּ
וּבְקַרְדֻּמוֹת בָּאוּ לָהּ כְּחֹטְבֵי עֵצִים: כג כָּרְתוּ יַעְרָהּ
נְאֻם־יְהוָה כִּי לֹא יֵחָקֵר כִּי רַבּוּ מֵאַרְבֶּה וְאֵין לָהֶם
מִסְפָּר: כד הֹבִישָׁה בַּת־מִצְרָיִם נִתְּנָה בְּיַד עַם־צָפוֹן:
כה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי פוֹקֵד
אֶל־אָמוֹן מִנֹּא וְעַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם וְעַל־
אֱלֹהֶיהָ וְעַל־מְלָכֶיהָ וְעַל־פַּרְעֹה וְעַל הַבֹּטְחִים בּוֹ:
כו וּנְתַתִּים בְּיַד מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וּבְיַד נְבוּכַדְרֶאצַּר

Egypt to be destroyed

46:13 The word that God spoke to Yirmiyahu the prophet, how Nebuchadrezzar king of Babylon would come and strike the land of Egypt. 14 "Announce (it) in Egypt, proclaim (it) in Migdol, and report (it) in Nof and in Tachpanchais. Say (to Pharaoh): Stand fast, and prepare, for the sword around you shall devour you. 15 Why are your brave men swept away? None of them stood, because God thrust (them) down. 16 He caused many to stumble, indeed, one (foreign soldier) fell upon another, and they said, "Arise, and let us go again to our own people and to the land of our birth (let us flee Egypt and escape), from the oppressing sword (of Nebuchadrezzar)." 17 They announced (in the Babylonian army barracks), Pharaoh king of Egypt (has arrogantly) made such a noise (about his strength). He has passed the time appointed (for war. He did not come to war because he is terrified).

18 "As I live," said the King, whose name is the God of Hosts, "surely as (Mount) Tabor is (firmly established) among the mountains, and as (Mount) Carmel is by the sea (and immovable) so shall he (Nebuchadrezzar) come. 19 O you daughter of Egypt (who) dwells (now in security)! Furnish yourself with the baggage of exile (a jug to drink from, and a container to knead a dough), for Nof shall be waste and desolate without an inhabitant.

Images of destruction

20 Egypt (was) a very beautiful calf(-like country). (However, Nebuchadrezzar) the destroyer, (will certainly) come from the north (from Babylonia). 21 Also her (great) ministers in her midst are like fattened bulls (for slaughter,) for they also turned back, and have fled altogether; they did not stand (and fight the war,) because the day of their death came upon them, their time (to be recalled) for retribution. 22 (Egypt's) voice (will be heard from a distance) as that of a serpent, for they shall march with (a great) army, and come against her with axes, like woodcutters. 23 "They shall cut down her forest," says God." (The vast number of the Babylonian forces) cannot be estimated, because they are more numerous than locusts, and are without number. 24 The daughter of Egypt shall be disgraced. She shall be delivered to the hand of the people of the north."

25 The God of Hosts, the God of Israel, said, "Behold, I will punish the multitude of No (Alexandria), Pharaoh and Egypt, with their gods, their kings, and (just as I will punish) Pharaoh, (so too I will punish) all those who trust in him."

HAFTARAH OF PARSHAS BO

This *Haftarah* describes the destruction of the nation of Egypt in the times of Nebuchadnezzar, similar to the plagues brought upon Egypt during the times of Moshe, described in the *Parsha*. The *Haftarah* opens with a proclamation that Nebuchadnezzar and his army will destroy Egypt, and various impressions of the news of impending terror are given (46:13-19). The imagery of Egyptian annihilation is depicted (20-26), but the *Haftarah* concludes with a message of hope and support for Israel, that they will return to their homeland (27-28).

מֶלֶךְ־בָּבֶל וּבְיַד־עֲבָדָיו וְאַחֲרֵי־כֵן תִּשְׁכֹּן כִּימֵי־קֶדֶם
נְאֻם־יְהוָה: כז וְאַתָּה אַל־תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב
וְאַל־תֵּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִנְנִי מוֹשִׁיעֲךָ מֵרָחוֹק וְאֶת־
זַרְעֲךָ מֵאֶרֶץ שִׁבְיָם וְשָׁב יַעֲקֹוב וְשָׁקַט וְשַׁאֲנַן
וְאֵין מַחֲרִיד: כח אַתָּה אַל־תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב
נְאֻם־יְהוָה כִּי אִתְּךָ אֲנִי כִּי אֶעֱשֶׂה כָלָה בְּכָל־הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר הִדַּחְתִּיךָ שָּׁמָּה וְאֹתְךָ לֹא־אֶעֱשֶׂה כָלָה
וְיִסַּרְתִּיךָ לַמִּשְׁפָּט וְנַקֵּה לֹא אֲנַקֶּךָּ:

[26] *"I will deliver them to the hand of those who seek their lives, to the hand of Nebuchadrezzar king of Babylon, and to the hand of his servants; and after (forty years) it shall be inhabited, as in the days of old," says God.*

A vision of hope

[27] *"But do not fear, O my servant Ya'akov (after seeing Egypt return so quickly from being exiled to a nearby country), and be not dismayed, O Israel, for behold, I will save you from (your place of exile, though it is) far away, and your descendants from the land of their captivity. Ya'akov shall return, and be in rest and at ease, and none shall make him afraid.*

[28] *"Do not fear, O my servant Ya'akov," says God, "for I am with you. For I will make a full end of all the nations where I have driven you, but I will not make an end of you. I will punish you with (suspended) justice, but I will not wipe you out (and remove you from the world)."*

BESHALACH / בשלח

(Judges 4:4 – 5:31)

Chabad and Ashkenazic communities begin here:

ד ד וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפְטָה
אֶת־יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא: ה וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת־תֹּמֶר
דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית־אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ
אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט: ו וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְבָרָק
בֶּן־אֲבִינֹעַם מִקֶּדֶשׁ נַפְתָּלִי וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲלֹא־צִוָּה
יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל לֵךְ וּמָשַׁכְתָּ בְּהַר תָּבוֹר וְלָקַחְתָּ
עִמְּךָ עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוּן:
ז וּמָשַׁכְתִּי אֵלֶיךָ אֶל־נַחַל קִישׁוֹן אֶת־סִיסְרָא שַׂר־
צְבָא יָבִין וְאֶת־רִכְבּוֹ וְאֶת־הֲמוֹנוֹ וּנְתַתִּיהוּ בְּיָדֶךָ:

4:4 *Devorah, a prophetess, a woman of fiery (enthusiasm), judged Israel at that time.* [5] *She would sit under the palm tree of Devorah between Ramah and Beis-Ail in Mount Efrayim. The people of Israel would come up to her for judgment.*

Devorah the judge and prophetess

[6] *She sent and called Barak the son of Avino'am from Kedesh-Naftali, and said to him, "Has not God, Almighty God of Israel, commanded, saying, 'Go and gather your men to Mount Tabor, and take with you ten thousand men of the sons of Naftali and of the sons of Zevulun'?* [7] *I will draw (Sisera) to you (by planting the idea to go) to the river Kishon (in the heart of) Sisera, the captain of Yavin's army, with his chariots and his multitude, and I will deliver him into your hand."*

Devorah summons Barak to war

46:27. אַל תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב—*Do not fear, O my servant Ya'akov.* Many have the custom to recite this verse in the evening after the *Shabbos* departs.* For at this time, Jewish people make a transition from the elevated level of Shabbos (compared to the name "Yisra'el") where they are withdrawn from worldly matters, to the level of "Ya'akov My servant," where they must re-engage with the world in order to sanctify it. Being that the mission is daunting—requiring a person to be involved with worldly matters and yet, at the same time not become enticed by them—they are reassured, *"Do not fear, Ya'akov My servant"* (*Likutei Sichos* vol. 3, p. 799).

HAFTARAH OF PARSHAS BESHALACH

This *Haftarah* is divided into two distinct portions: part prose, which depicts the battle between a group of northern tribes with Cana'an to liberate the Land of Israel (thus completing the conquest by Yehoshua, c.12th century B.C.E.)—and part poetry, the "Song of Devorah" chanted over the victory (paralleling the "Song at the Sea" sung by Moshe and the Jewish people in the *Parsha*).

At the opening of the *Haftarah*, Devorah, prophetess and judge of the Kingdom of Efrayim, summons the commander Barak and urges the

*It is interesting to note that while this is not a Chabad custom, its significance is nevertheless given a Chasidic interpretation in Chabad Chasidic discourses.

ח וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ בָּרָק אִם־תֵּלְכִי עִמִּי וְהָלָכְתִּי
וְאִם־לֹא תֵלְכִי עִמִּי לֹא אֵלֵךְ: ט וַתֹּאמֶר הָלֹךְ אֵלֵךְ
עִמָּךְ אֶפֶס כִּי לֹא תִהְיֶה תִּפְאַרְתְּךָ עַל־הַדֶּרֶךְ
אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ כִּי בְיַד־אִשָּׁה יִמְכֹּר יְהוָה
אֶת־סִיסְרָא וַתָּקָם דְּבוֹרָה וַתֵּלֶךְ עִם־בָּרָק *קֶדְשָׁה:
י וַיִּזְעֶק בָּרָק אֶת־זְבוּלֻן וְאֶת־נַפְתָּלִי *קֶדְשָׁה וַיַּעַל
בְּרַגְלָיו עֲשֶׂרֶת אֲלָפִי אִישׁ וַתַּעַל עִמּוֹ דְּבוֹרָה:
יא וְחֶבֶר הַקֵּינִי נִפְרָד מִקַּיִן מִבְּנֵי חֹבָב חֹתֵן מֹשֶׁה וַיֵּט
אָהֳלֹו עַד־אֵלוֹן בְּצַעֲנַנִּים [בצענים כ׳] אֲשֶׁר אֶת־קֶדֶשׁ:
יב וַיַּגִּדוּ לְסִיסְרָא כִּי עָלָה בָּרָק בֶּן־אֲבִינֹעַם
הַר־תָּבוֹר: יג וַיַּזְעֶק סִיסְרָא אֶת־כָּל־רִכְבּוֹ תְּשַׁע
מֵאוֹת רֶכֶב בַּרְזֶל וְאֶת־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ
מֵחֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם אֶל־נַחַל קִישׁוֹן: יד וַתֹּאמֶר דְּבוֹרָה
אֶל־בָּרָק קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה
אֶת־סִיסְרָא בְּיָדֶךָ הֲלֹא יְהוָה יָצָא לְפָנֶיךָ וַיֵּרֶד בָּרָק
מֵהַר תָּבוֹר וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו: טו וַיְהָם
יְהוָה אֶת־סִיסְרָא וְאֶת־כָּל־הָרֶכֶב וְאֶת־כָּל־הַמַּחֲנֶה
לְפִי־חָרֶב לִפְנֵי בָרָק וַיֵּרֶד סִיסְרָא מֵעַל הַמֶּרְכָּבָה
וַיָּנָס בְּרַגְלָיו: טז וּבָרָק רָדַף אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי
הַמַּחֲנֶה עַד חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם וַיִּפֹּל כָּל־מַחֲנֵה סִיסְרָא
לְפִי־חָרֶב לֹא נִשְׁאַר עַד־אֶחָד: יז וְסִיסְרָא נָס בְּרַגְלָיו
אֶל־אֹהֶל יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי כִּי שָׁלוֹם בֵּין יָבִין
מֶלֶךְ־חָצוֹר וּבֵין בֵּית חֶבֶר הַקֵּינִי: יח וַתֵּצֵא יָעֵל
לִקְרַאת סִיסְרָא וַתֹּאמֶר אֵלָיו סוּרָה אֲדֹנִי סוּרָה אֵלַי
אַל־תִּירָא וַיָּסַר אֵלֶיהָ הָאֹהֱלָה וַתְּכַסֵּהוּ בַּשְּׂמִיכָה:

*ס״א קֶדְשָׁה

Barak demands Devorah's help

8 *Barak said to her, "If you go with me, then I will go. But if you not go with me, then I will not go."*

9 *She said, "I will surely go with you. However the journey that you take will not be for your honor, as God will deliver Sisera by the hand of a woman."*

Devorah got going, and went with Barak to Kedesh.

10 *Barak called Zevulun and Naftali to Kedesh and went up with ten thousand men at his feet. Devorah went up with him.*

11 *Chever the Kenite who was from the descendants of Chovav, the father-in-law of Moshe (i.e. Yisro), had separated himself from the Kenites and pitched his tent near the plains of Tza'ananim, which is by Kedesh.*

12 *They told Sisera that Barak the son of Avino'am had gone up to Mount Tabor (to wage war).*

Sisera defeated at war

13 *Sisera gathered together all his chariots, nine hundred chariots of iron, and all the people who were with him, from Charoshes-HaGoyim to the river of Kishon.*

14 *Devorah said to Barak, "Arise! (do not hesitate) for this is the day (destined for victory. This is the day) in which God has delivered Sisera into your hand. Has not God gone out before you?"*

So Barak went down from Mount Tabor, with ten thousand men after him.

15 *God confounded Sisera, all his chariots, and all his army (to be killed), with the edge of the sword before Barak. Sisera went down from his chariot and fled on foot.*

16 *Barak pursued the chariots and the army to Charoshes-hagoyim. All the army of Sisera fell upon the edge of the sword, and there was not a man left.*

Sisera flees to Chever

17 *Sisera fled on foot to the tent of Ya'el the wife of Chever the Kenite, for there was peace between Yavin the King of Chatzor and the house of Chever the Kenite.*

18 *Ya'el went out to meet Sisera and said to him, "Turn in, my lord! Turn in to me! Fear not!" When he had turned in to her into the tent, she covered him with a mantle.*

---

tribes to war, citing a Divine approbation (4:4-7). Barak makes his involvement conditional on Devorah's assistance, but her consent is accompanied by the warning that the victory will be "by the hand of a woman" (8-9). They then head to battle together, and the enemy is defeated, with "not a man left" (10-16). However, General Sisera himself survives and flees to the tent of Chever, an erstwhile ally, but before Barak arrives Chever's wife Ya'el fools Sisera with a sense of security and kills him in his sleep (17-22). The narrative concludes by briefly mentioning that the subsequent war efforts were successful in defeating the Cana'anites (23-24).

Devorah's Song (5:1-31) contains a variety of reflections and themes, including: memories of Moshe's war against Sichon and Og and of Mount Sinai (4-5), the difficult times that preceded Devorah's leadership (6-8), and her subsequent positive influence (9-12); rich praises for the victorious armies (13-23) and a poetic portrait of Ya'el's killing of Sisera (24-30). The Song concludes with prayers for the demise of all enemies of God, and strength for His loyal adherents (31). A final note states that forty years of peace were to follow (31).

4:9. וַתֹּאמֶר הָלֹךְ אֵלֵךְ עִמָּךְ—*She said, "I will surely go with you."* While fighting the war was Barak's appointed task, nevertheless, when he refused to do so without Devorah's assistance, she consented. From this we can learn a lesson in our daily lives about the need to assume responsibility for promoting Jewish observance and education. A person may ask himself, "Why should I be the one to reach out to this particular

יט וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי־נָא מְעַט־מַיִם כִּי צָמֵאתִי
וַתִּפְתַּח אֶת־נֹאוד* הֶחָלָב וַתַּשְׁקֵהוּ וַתְּכַסֵּהוּ: כ וַיֹּאמֶר
אֵלֶיהָ עֲמֹד פֶּתַח הָאֹהֶל וְהָיָה אִם־אִישׁ יָבוֹא
וּשְׁאֵלֵךְ וְאָמַר הֲיֵשׁ־פֹּה אִישׁ וְאָמַרְתְּ אָיִן: כא וַתִּקַּח
יָעֵל אֵשֶׁת־חֶבֶר אֶת־יְתַד הָאֹהֶל וַתָּשֶׂם אֶת־
הַמַּקֶּבֶת בְּיָדָהּ וַתָּבוֹא אֵלָיו בַּלָּאט וַתִּתְקַע
אֶת־הַיְתֵדֹ בְּרַקָּתוֹ וַתִּצְנַח בָּאָרֶץ וְהוּא־נִרְדָּם** וַיָּעַף
וַיָּמֹת: כב וְהִנֵּה בָרָק רֹדֵף אֶת־סִיסְרָא וַתֵּצֵא יָעֵלֹ
לִקְרָאתוֹ וַתֹּאמֶר לוֹ לֵךְ וְאַרְאֶךָּ אֶת־הָאִישׁ
אֲשֶׁר־אַתָּה מְבַקֵּשׁ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וְהִנֵּה סִיסְרָא נֹפֵל
מֵת וְהַיָּתֵד בְּרַקָּתוֹ: כג וַיַּכְנַע אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא אֶת
יָבִין מֶלֶךְ־כְּנַעַן לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כד וַתֵּלֶךְ יַד
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵלֹ הָלוֹךְ וְקָשָׁה עַל יָבִין מֶלֶךְ־כְּנַעַן עַד
אֲשֶׁר הִכְרִיתוּ אֶת יָבִין מֶלֶךְ־כְּנָעַן:

Ya'el dupes Sisera and kills him

[19] *He said to her, "Give me, I beg you, a little water to drink, for I am thirsty."*

She opened a skein of milk and gave him a drink, and covered him.

[20] *He said to her, "Stand in the door of the tent, and it shall be, when any man comes and inquires of you and says, 'Is there any man here?', you shall say, 'No.'"*

[21] *Ya'el, Chever's wife, took a peg of the tent and took a hammer in her hand, and went softly to him, and struck the peg into his temples and fastened it into the ground, for he was fast asleep and weary. So, he died.*

Barak sees "honor taken by a woman"

[22] *Now, as Barak pursued Sisera, Ya'el came out to meet him and said to him, "Come, and I will show you the man whom you seek."*

When he came into her tent, behold, Sisera lay dead, and the peg was in his temples.

[23] *On that day God subdued Yavin the king of Cana'an before the people of Israel.*

[24] *The hand of the people of Israel prospered and prevailed against Yavin the king of Cana'an, until they had destroyed Yavin king of Cana'an.*

Sefardic communities begin here. All others continue:

ה א וַתָּשַׁר דְּבוֹרָה וּבָרָק בֶּן־אֲבִינֹעַם בַּיּוֹם הַהוּא
לֵאמֹר: ב בִּפְרֹעַ פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל בְּהִתְנַדֵּב עָם בָּרֲכוּ
יְהוָה: ג שִׁמְעוּ מְלָכִים הַאֲזִינוּ רוֹזְנִים אֲנֹכִי לַיהוָה
אֲנֹכִי אָשִׁירָה אֲזַמֵּר לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ד יְהוָה
בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר בְּצַעְדְּךָ מִשְּׂדֵה אֱדוֹם אֶרֶץ רָעָשָׁה
גַּם־שָׁמַיִם נָטָפוּ גַּם־עָבִים נָטְפוּ מָיִם: ה הָרִים נָזְלוּ
מִפְּנֵי יְהוָה זֶה סִינַי מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ו בִּימֵי
שַׁמְגַּר בֶּן־עֲנָת בִּימֵי יָעֵל חָדְלוּ אֳרְחוֹת וְהֹלְכֵי
נְתִיבוֹת יֵלְכוּ אֳרְחוֹת עֲקַלְקַלּוֹת: ז חָדְלוּ פְרָזוֹן

*יתיר ו' **ס"א נִרְדָּם

Song of Devorah

[5:1] *Then Devorah and Barak the son of Avino'am sang on that day, saying:*

[2] *"Praise you God for the avenging of Israel (for making it appear that their strength accomplished the victory,) for the people willingly offered themselves (against overwhelming odds).* [3] *Hear, O you kings; give ear, O you princes; (I believe in God and He is my portion, therefore) I will sing to God (because of the salvation He has brought); I will sing praise to God, Almighty God of Israel.* [4] *God (when the Jewish people passed Mount Seir on the way to Israel, God warred against Sichon and Og), when You marched out of the field of Edom (all nations of the world trembled in fear, the angels representing the nations of the world sweated in fear), the clouds also dropped water (to frighten the enemy nations with the tremendous downpour).* [5] *The mountains perspired from (fear of) God, (just as) Sinai (feared) God, Almighty God of Israel."*

God's wars against enemies of Israel

Before Devorah

[6] *"(However,) in the days of Shamgar the son of Anas, in the days of Ya'el, the main roads ceased, and travelers walked through crooked back roads (to shake off the enemy who stopped fearing the Jews).* [7] *The inhabitants of the unprotected*

Jewish person when there are so many other individuals capable of this task?" Devorah could have likewise argued, "Why should I go to war to assist Barak when God has appointed him to this task?" Nevertheless, Devorah apparently felt that since Barak had specifically requested her assistance it was a calling from above for her to be involved. And likewise with ourselves, when we hear of a Jewish person who is lacking in observance or education it is *our* personal responsibility to provide assistance because Divine providence has clearly led us to this call (*Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5744).

5:1. וַתָּשַׁר דְּבוֹרָה—*Then Devorah sang.* The *Alter Rebbe* once asked: In *Parshas Beshalach* the "Song at the Sea" was chanted by men, led by Moshe, and women, led by Miriam. Why, then, is the *Haftarah* for this *Parshah* a song chanted only by a woman? Why, for example, was

בְּיִשְׂרָאֵל חָדֲלוּ עַד שַׁקַּמְתִּי דְּבוֹרָה שַׁקַּמְתִּי אֵם
בְּיִשְׂרָאֵל: ח יִבְחַר אֱלֹהִים חֲדָשִׁים אָז לָחֶם שְׁעָרִים
מָגֵן אִם־יֵרָאֶה וְרֹמַח בְּאַרְבָּעִים אֶלֶף בְּיִשְׂרָאֵל:
ט לִבִּי לְחֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם בָּרְכוּ יְהוָה:
י רֹכְבֵי אֲתֹנוֹת צְחֹרוֹת יֹשְׁבֵי עַל־מְדִין וְהֹלְכֵי
עַל־דֶּרֶךְ שִׂיחוּ: יא מִקּוֹל מְחַצְּצִים בֵּין מַשְׁאֲבִים שָׁם
יִתְּנוּ צִדְקוֹת יְהוָה צִדְקַת פְּרָזֹנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל אָז יָרְדוּ
לַשְּׁעָרִים עַם־יְהוָה: יב עוּרִי עוּרִי דְּבוֹרָה עוּרִי עוּרִי
דַּבְּרִי־שִׁיר קוּם בָּרָק וְשָׁבֵה שְׁבִיְךָ בֶּן־אֲבִינֹעַם: יג אָז
יָרַד שָׂרִיד לְאַדִּירִים עָם יְהוָה יָרַד־לִי בַּגִּבּוֹרִים:
יד מִנִּי אֶפְרַיִם שָׁרְשָׁם בַּעֲמָלֵק אַחֲרֶיךָ בִנְיָמִין
בַּעֲמָמֶיךָ מִנִּי מָכִיר יָרְדוּ מְחֹקְקִים וּמִזְבּוּלֹן מֹשְׁכִים
בְּשֵׁבֶט סֹפֵר: טו וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר עִם־דְּבֹרָה וְיִשָּׂשכָר
כֵּן בָּרָק בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו בִּפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדֹלִים
חִקְקֵי־לֵב: טז לָמָּה יָשַׁבְתָּ בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם לִשְׁמֹעַ
שְׁרִקוֹת עֲדָרִים לִפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדוֹלִים חִקְרֵי־לֵב:
יז גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן שָׁכֵן וְדָן לָמָּה יָגוּר אֳנִיּוֹת
אָשֵׁר יָשַׁב לְחוֹף יַמִּים וְעַל מִפְרָצָיו יִשְׁכֹּן: יח זְבֻלוּן
עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:
יט בָּאוּ מְלָכִים נִלְחָמוּ אָז נִלְחֲמוּ מַלְכֵי כְנַעַן בְּתַעְנַךְ
עַל־מֵי מְגִדּוֹ בֶּצַע כֶּסֶף לֹא לָקָחוּ: כ מִן־שָׁמַיִם

Devorah's leadership

villages ceased, they ceased (only) in Israel, until I Devorah arose, a mother in Israel. [8] *(For when) they chose new gods; then was war in the cities; (however) was there a shield or spear seen among forty thousand in Israel (in the days of Yehoshua)?* [9] *My heart goes out toward the dignitaries of Israel, who offered themselves willingly among the people. Bless you, God.* [10] *Speak, you who ride on white (female) donkeys, you who sit in judgment, and you who walk on the road.* [11] *Instead of the sounds of archers in the places of drawing water, (now) they recite the righteous acts of God, the righteous acts toward His open cities in Israel; when the people of God go back down to the gates.* [12] *Awake, awake, Devorah! Awake, awake, utter a song! Arise, Barak, and lead away your captives, you son of Avino'am.*

The alliance of the tribes

[13] *Then (the remnant of the Jewish people will) have dominion (over the mighty gentile nations); God made me have dominion over the mighty.* [14] *(Yehoshua who came) out of (the tribe of) Efrayim, out of their root (fought) against Amalek. After you, (a descendant of) Binyamin (slew a vast multitude of Amalek) with your tribes. (Noblemen came down to do battle,) leaders came down from Machir, (the whole tribe) of Zevulun came (even the scribes) who draw the pen.* [15] *And the scholars of Yissachar were with Devorah (despite the fact that they were inexperienced in battle)—Yissachar also (joined) Barak('s forces). Into the valley they rushed forth, at his feet (at the same pace. The fact that) Reuvain separated himself (from his brethren and did not fight) there is much to ponder.* [16] *(If you were afraid then) why did you settle across the border (of the Jordan, near enemy territory? Did you think that all you would have to do is to pasture your sheep and) hear the bleating of the flocks? (Therefore) for the separation of Reuvain there is much to investigate (his true intentions).* [17] *Gilad dwells beyond the Jordan; and why did Dan (who lived much closer to the battlefield) remain by the ships (of his merchandise and escape from his duty to defend)? Asher (however) lives at the seashore and (correctly) remained by its (country's) exposed points (to protect them).* [18] *Zevulun is a people who risked their lives to the death, and Naftali likewise, on the high places of the field.* [19] *(The other tribes did not come to defend, however) the kings (of other nations) came (to Sisera's aid) and fought, then the kings of Cana'an in Ta'anach by the waters of Megido fought (together with Sisera). They took no gain of silver, (so why didn't Reuvain come to help his brethren?* [20] *Sisera's effort was for naught, because it was as if) they fought from heaven. The stars in their courses fought against Sisera.*

Tribes who did not join the alliance

Tribes of exceptional merit

The war

---

the Song of David (read as the *Haftarah* for *Parshas Ha'azinu*) not chosen to represent the men?

The *Alter Rebbe* answered that the Song of a woman was chosen because, in the *Parsha,* the women rejoiced more than the men; the men simply sang, but the women danced and played with tambourines too (*Shemos* 15:20; *Sefer Hasichos* 5696-5700 p. 277).

The reason why the women rejoiced more than the men is because they suffered more from the Egyptian exile. For example, Pharaoh's decree to cast every baby boy into the Nile would naturally have caused more grief to the mother of the child than the father. Therefore, the subsequent sense of joy at being freed from the exile would have been felt more by the women than the men (*Likutei Sichos* vol. 1, p. 139).

11. צִדְקֹת פְּרָזֹנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל—*The righteous acts toward His open cities in Israel.* The Talmud states: *"Rabbi Oshaya said, 'What is meant by the verse, "The righteous acts toward His open cities* [*pirzono*] *in Israel"? God showed righteousness* [*kindness*] *unto Israel by scattering them* [*pizran*] *among the nations"* (*Pesachim* 97b). *"In this way they could not all be destroyed together"* (*Rashi* ibid.).

Besides the etymological connection between open cities (*pizrono*) and "scattering" (*pizran*), what is the *thematic* connection? The *Tzemach*

נִלְחֲמוּ הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא:
כא נַחַל קִישׁוֹן גְּרָפָם נַחַל קְדוּמִים נַחַל קִישׁוֹן תִּדְרְכִי
נַפְשִׁי עֹז: כב אָז הָלְמוּ עִקְּבֵי־סוּס מִדְּהָרוֹת דְּהָרוֹת
אַבִּירָיו: כג אֹרוּ מֵרוֹז אָמַר מַלְאַךְ יְהוָה אֹרוּ אָרוֹר
יֹשְׁבֶיהָ כִּי לֹא־בָאוּ לְעֶזְרַת יְהוָה לְעֶזְרַת יְהוָה
בַּגִּבּוֹרִים: כד תְּבֹרַךְ מִנָּשִׁים יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי
מִנָּשִׁים בָּאֹהֶל תְּבֹרָךְ: כה מַיִם שָׁאַל חָלָב נָתָנָה
בְּסֵפֶל אַדִּירִים הִקְרִיבָה חֶמְאָה: כו יָדָהּ לַיָּתֵד
תִּשְׁלַחְנָה וִימִינָהּ לְהַלְמוּת עֲמֵלִים וְהָלְמָה סִיסְרָא
מָחֲקָה רֹאשׁוֹ וּמָחֲצָה וְחָלְפָה רַקָּתוֹ: כז בֵּין רַגְלֶיהָ
כָּרַע נָפַל שָׁכָב בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפָל בַּאֲשֶׁר כָּרַע
שָׁם נָפַל שָׁדוּד: כח בְּעַד הַחַלּוֹן נִשְׁקְפָה וַתְּיַבֵּב אֵם
סִיסְרָא בְּעַד הָאֲשְׁנָב מַדּוּעַ בֹּשֵׁשׁ רִכְבּוֹ לָבוֹא מַדּוּעַ
אֶחֱרוּ פַּעֲמֵי מַרְכְּבוֹתָיו: כט חַכְמוֹת שָׂרוֹתֶיהָ תַּעֲנֶינָּה
אַף־הִיא תָּשִׁיב אֲמָרֶיהָ לָהּ: ל הֲלֹא יִמְצְאוּ יְחַלְּקוּ
שָׁלָל רֶחֶם רַחֲמָתַיִם לְרֹאשׁ גֶּבֶר שְׁלַל צְבָעִים
לְסִיסְרָא שְׁלַל צְבָעִים רִקְמָה צֶבַע רִקְמָתַיִם
לְצַוְּארֵי שָׁלָל: לא כֵּן יֹאבְדוּ כָל־אוֹיְבֶיךָ יְהוָה
וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ
אַרְבָּעִים שָׁנָה:

[21] *The brook of Kishon swept them away, that ancient brook (which never overflowed before), the brook Kishon. My soul would march on in strength.* [22] *Then, (upon seeing the flood) the horse hooves did beat (the soldiers tried to escape, but the hooves broke off), from the frantic galloping of his mighty ones.* [23] *(You shall) curse (the place of) Mairoz, said the angel of God, curse bitterly its inhabitants, because they did not come to the help of God, to the help of God against the mighty men (of Sisera).*

Ya'el's courage; Sisera's demise

[24] *"Blessed among women shall Ya'el the wife of Chever the Kenite be, blessed shall she be among (the modest, righteous) women in the tent.* [25] *He asked for water, and she gave him milk (to make him sleepy). She brought cream in a fancy dish (so Sisera should not believe that she disrespected him).* [26] *She put her hand to the tent peg, and her right hand to the workmen's hammer, and with the hammer she struck Sisera. She struck through his head. She crushed and pierced his temple.* [27] *At her feet he bent, he fell, he lay down—at her feet he bent, he fell. Where he bowed, there he fell down, bereft of life.*

Sisera's mother awaits his return

[28] *"The mother of Sisera looked out at the window and cried through the lattice, 'Why is his chariot so long in coming? Why do the hoofbeats of his chariots tarry?'* [29] *Her wise ladies answered her, she even answered herself (to comfort her, they told her:)* [30] *'Haven't they (been delayed by) finding booty? Have they not divided the plunder? To every man a maiden or two; to Sisera a booty of diverse colors, a plunder of multicolored needlework, dyed double-worked garments for the necks of those who take the plunder.'*

Conclusion

[31] *"So may all Your enemies perish, O God, but those who love Him (should go from strength to strength) like the sun when it goes forth in its might (towards the afternoon)."*

And the land had rest for forty years.

Yisro / יתרו

(Isaiah 6:1 – 7:6; ibid. 9:5-6)

ו א בִּשְׁנַת־מוֹת הַמֶּלֶךְ עֻזִּיָּהוּ וָאֶרְאָה אֶת־אֲדֹנָי יֹשֵׁב
עַל־כִּסֵּא רָם וְנִשָּׂא וְשׁוּלָיו מְלֵאִים אֶת־הַהֵיכָל:

Yeshayah's vision

6:1 *In the year that king Uziah (became afflicted with leprosy, a disease so severe that it is considered like) death, I saw God sitting upon a throne, high and*

Tzedek explained that through the Jewish people being scattered (*pizran*) we will reach the time when *"Jerusalem will be inhabited as open cities"* (Zechariah 2:8; *Ohr Hatorah, Nach*), i.e. that the difficulties of exile are the direct cause of a fuller and more impressive redemption. We also find this theme is expressed in the *Parsha*, which depicts how the personality of Pharaoh ultimately was transformed to the extent that he not only let the Jewish people leave but he actually *sent* them away (See *Name of the Parshah, Beshalach*). This is yet a further illustration of the *"advantage of light that comes amid darkness"* (cf. Ecc. 2:13) which arises from the experience of exile (*Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5744).

Haftarah of Parshas Yisro

This *Haftarah* describes the revelation of God's glory seen by Yeshayah the prophet, similar to the Divine revelation perceived by the Jewish

ב שְׂרָפִים עֹמְדִים | מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם
לְאֶחָד בִּשְׁתַּיִם | יְכַסֶּה פָּנָיו וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו
וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף: ג וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ |
קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֹא כָל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:
ד וַיָּנֻעוּ אַמּוֹת הַסִּפִּים מִקּוֹל הַקּוֹרֵא וְהַבַּיִת יִמָּלֵא
עָשָׁן: ה וָאֹמַר אוֹי־לִי כִּי־נִדְמֵיתִי כִּי אִישׁ טְמֵא־
שְׂפָתַיִם אָנֹכִי וּבְתוֹךְ עַם־טְמֵא שְׂפָתַיִם אָנֹכִי
יוֹשֵׁב כִּי אֶת־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינָי: ו וַיָּעָף
אֵלַי אֶחָד מִן־הַשְּׂרָפִים וּבְיָדוֹ רִצְפָּה בְּמֶלְקָחַיִם לָקַח
מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ: ז וַיַּגַּע עַל־פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָגַע זֶה
עַל־שְׂפָתֶיךָ וְסָר עֲוֹנֶךָ וְחַטָּאתְךָ תְכֻפָּר: ח וָאֶשְׁמַע
אֶת־קוֹל אֲדֹנָי אֹמֵר אֶת־מִי אֶשְׁלַח וּמִי יֵלֶךְ־לָנוּ
וָאֹמַר הִנֵּנִי שְׁלָחֵנִי: ט וַיֹּאמֶר לֵךְ וְאָמַרְתָּ לָעָם הַזֶּה
שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְאַל־תָּבִינוּ וּרְאוּ רָאוֹ וְאַל־תֵּדָעוּ:
י הַשְׁמֵן לֵב־הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע
פֶּן־יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב
וְרָפָא לוֹ: יא וָאֹמַר עַד־מָתַי אֲדֹנָי וַיֹּאמֶר עַד אֲשֶׁר
אִם־שָׁאוּ עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מֵאֵין אָדָם

exalted, and His Feet filled the Temple. [2] *Above with Him (in Heaven) stood the Serafim (angels, to serve Him). Each one had six wings. With two he covered his face (so as not to gaze upon the Divine presence), and with two he covered his feet (because of modesty in God's presence), and with two he flew (to do God's mission).*

[3] *They called to each other (to begin praying together), and (all together they) said, "Holy, holy, holy, is the God of Hosts (above the world of the angels, above the planets, and this lowly world)! The whole earth is full of His glory."* [4] *The posts of the door moved (many feet) at the voice of he who cried, and the house was (as if it was) filled with smoke.*

[5] *Then I said, "Woe is me! For I am lost; because I am a man of unclean lips, and I dwell in the midst of a people of unclean lips; for my eyes have seen the King, The God of Hosts (I am surely unworthy to do so)."*

Yeshayah purged of sin

[6] *Then one of the Serafim flew to me, having a live coal in his hand, which he had taken with the tongs from off the Altar.* [7] *He laid it upon my mouth, and said, "Behold, this has touched your lips, and your iniquity is taken away, and your sin (of defaming the Jewish people) purged.*

Volunteers for mission of rebuke

[8] *I heard the voice of God (consulting the angels), saying, "Whom shall I send (to speak to the Jewish people), and who will go for us?"*

I said, "Here am I! Send me!"

[9] *He said, "Go, and tell this people: (Although you) hear (the prophet's words, you) do not understand. (Although you) see (My miracles, you) do not recognize (them.* [10] *The evil inclination) makes the heart of this people fat and makes their ears heavy, and shuts their eyes; lest they see with their eyes, and hear with their ears, and understand with their hearts, and return, and be healed."*

[11] *I said, "God, how long (will their hearts be insensitive)?"*

He said, "Until the cities are destroyed without inhabitants, and the houses without man, and the land is completely desolate,

---

people at the giving of the Torah, in the *Parsha*. The *Haftarah* opens with a vision of God "sitting on a throne," surrounded by angels (*Serafim*) who sing His praise (6:1-4). Yeshayah's immediate reaction is that he is unworthy of such a vision (5), and he is promptly "purged" from sin by a *Seraf* bearing a coal from the Altar (6-7).

Upon hearing a request from God to the angels that a messenger be found, Yeshayah enthusiastically volunteers (8). God instructs him to rebuke the people for failing to take the prophet's words and God's miracles to heart, and depicts the punishments of destruction that are looming (9-13).

According to Ashkenazic tradition, the *Haftarah* continues to document the failed siege of Jerusalem by the kings of Aram and Israel (7:1). The *Haftarah* then turns backwards to the period immediately before the war, relating how King Achaz, who ruled Yehudah at the time, was informed prophetically by Yeshayah that he would be victorious (2–6). The concluding passage, taken from a later chapter of Yeshayah, announces the birth of Chizkiyah, royal heir to the throne of David (9:5-6).

6:1. וָאֶרְאֶה אֶת אֲדֹנָי יֹשֵׁב עַל כִּסֵּא—*I saw God sitting upon a throne.* God is described as "sitting" to depict how the Godly revelation that is found even in the lofty spiritual worlds inhabited by the angels (*Olam ha-Briyah*) is substantially reduced and contracted compared to its Godly source, just as a person's height is lowered by the process of sitting down (*Likutei Torah*, *Emor* 32b).

2. שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ—*Above with Him stood the Serafim.* The angels did not stand with God, but rather, they remained stationed in their own place. They are nevertheless described as being "with God" because they yearned intensely to escape the confines of their own existence and become one with God—and, as the *Ba'al Shem Tov* taught, *"Wherever one desires to be, that is where he is found"* (*Sefer Hama'amarim Kuntreisim,* vol. 2, p. 818).

5. וּבְתוֹךְ עַם טְמֵא שְׂפָתַיִם אָנֹכִי יֹשֵׁב—*I dwell in the midst of a people of unclean lips.* How could Yeshayah, the "greatest of the prophets" (*Yalkut Shimoni, Yeshayah, remez* 385), have spoken so

וְהָאֲדָמָה תִּשָּׁאֶה שְׁמָמָה: יב וְרִחַק יְהוָה אֶת־הָאָדָם
וְרַבָּה הָעֲזוּבָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: יג וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂרִיָּה
וְשָׁבָה וְהָיְתָה לְבָעֵר כָּאֵלָה וְכָאַלּוֹן אֲשֶׁר בְּשַׁלֶּכֶת
מַצֶּבֶת בָּם זֶרַע קֹדֶשׁ מַצַּבְתָּהּ:

[12] *and God has exiled men far away, and there is a great forsaking in the midst of the land.* [13] *Another ten (kings) will (rule) in it (before this destruction takes place), then it shall be consumed; but like a terebinth tree, or like an oak, whose stump remains, when they cast their leaves, so the holy seed shall be its stump."*

Chabad and Sefardic communities conclude here. Ashkenazic communities continue:

War against Jerusalem

ז א וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן־יוֹתָם בֶּן־עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
עָלָה רְצִין מֶלֶךְ־אֲרָם וּפֶקַח בֶּן־רְמַלְיָהוּ מֶלֶךְ־
יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם
עָלֶיהָ: ב וַיֻּגַּד לְבֵית דָּוִד לֵאמֹר נָחָה אֲרָם עַל־
אֶפְרָיִם וַיָּנַע לְבָבוֹ וּלְבַב עַמּוֹ כְּנוֹעַ עֲצֵי־יַעַר
מִפְּנֵי־רוּחַ: ג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְשַׁעְיָהוּ צֵא־נָא
לִקְרַאת אָחָז אַתָּה וּשְׁאָר יָשׁוּב בְּנֶךָ אֶל־קְצֵה
תְּעָלַת הַבְּרֵכָה הָעֶלְיוֹנָה אֶל־מְסִלַּת שְׂדֵה כוֹבֵס:
ד וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הִשָּׁמֵר וְהַשְׁקֵט אַל־תִּירָא וּלְבָבְךָ
אַל־יֵרַךְ מִשְּׁנֵי זַנְבוֹת הָאוּדִים הָעֲשֵׁנִים הָאֵלֶּה
בָּחֳרִי־אַף רְצִין וַאֲרָם וּבֶן־רְמַלְיָהוּ: ה יַעַן כִּי־יָעַץ
עָלֶיךָ אֲרָם רָעָה אֶפְרַיִם וּבֶן־רְמַלְיָהוּ לֵאמֹר:
ו נַעֲלֶה בִיהוּדָה וּנְקִיצֶנָּה וְנַבְקְעֶנָּה אֵלֵינוּ וְנַמְלִיךְ
מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֵת בֶּן־טָבְאַל: ט ח כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ
בֵּן נִתַּן־לָנוּ וַתְּהִי הַמִּשְׂרָה עַל־שִׁכְמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ
פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי־עַד שַׂר־שָׁלוֹם: ו לְמַרְבֵּה
[לסרבה כ׳] הַמִּשְׂרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֵץ עַל־כִּסֵּא דָוִד וְעַל־
מַמְלַכְתּוֹ לְהָכִין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה
מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם קִנְאַת יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹּאת:

[7:1] *It was in the days of King Achaz, son of Yosam, son of Uzziyahu of Yehudah, that King Retzin of Aram and Pekach, son of Remaliyahu, King of Israel, went up to Jerusalem to wage war, but they could not conquer it.*

Yeshayah's promise of victory

[2] *(Before the war), the House of David was informed, "Aram has set camp with Efrayim." The (king's) heart and the heart of his people trembled like the trees of the forest shaking from the wind.* [3] *God said to Yeshayahu: "Go out to Achaz, you and your son Shar Yashuv, at the edge of the ditch by the upper reservoir, at the road near the launderer's field.* [4] *Say to him, "Be careful, but be calm. Don't be frightened. Don't become disheartened because of these two firebrands (that have no power to burn and are just) smoking in anger—Retzin and the Arameans, and the son of Remaliyahu.* [5] *Since Aram, Efrayim, and the son of Remaliyahu have plotted evil against you, saying,* [6] *'Let's go up against Yehudah, (besiege it to) repulse them (so they will open the gates and we can) break into it (and take it) for ourselves. Let's appoint the son of Taval as King.'"*

Birth of Chizkiyah

[9:5] *For a boy (Chizkiyah) has been born to us, a son has been given to us, and (he will allow the) authority (of Torah) to rest on his shoulders. He will be called "prince of peace," by the Wondrous Advisor, God Almighty, Eternal Father.* [6] *(His name signifies) much authority and peace without end on the throne of David and over his kingdom, to establish it and support it with justice and righteousness, now and forever. God's zeal will accomplish this.*

---

disparagingly of the Jewish people, a sin for which he was rebuked harshly by God (*Shir Hashirim Rabah* 1:6)? We can only conclude that the purpose of Yeshayah's actions was to pave the way of repentance for others, ensuring that we should be extremely careful not to speak negatively about God's chosen people (*Sichas Shabbos Parshas Vayikra* 5750).

9:6. לְמַרְבֵּה הַמִּשְׂרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין קֵץ—*Much authority and peace without end.* According to Chasidic thought, the "open" letter *mem* (מ) alludes to exile, whereas the "closed" *mem* (ם) alludes to redemption. Thus, in one verse that speaks of exile we find an open *mem* uncharacteristically at the end of a word ("*the walls of Jerusalem, which were* [הֻמ] *broken down*"—*Nechemiah* 2:13); and in our verse, which alludes to redemption, we find a closed *mem* in the middle of a word ("*much authority*" לְמַרְבֵּה הַמִּשְׂרָה).

The shape of the two letters actually depicts their message graphically. The open *mem* remains unsealed on one side, indicating that there is an "opening" for negative influences—hence the state of exile. The closed *mem,* on the other hand, is totally sealed, suggesting a state where a person is totally protected against sin, as will occur with the redemption.

It is also interesting to note the *Talmud* begins with an open *mem* and concludes with a closed *mem*, suggesting that through the process of observing all the laws that are detailed in the *Talmud* the world becomes spiritually refined, thus reaching a redemptive state. Likewise, we find that the name Menachem (מְנַחֵם), cited by the *Talmud* as one of the names of Mashiach (*Sanhedrin* 98b), begins with an open *mem* and ends with a closed *mem* (*Sichas Shabbos Parshas Vayikra* 5749, par. 6; *Hadran al Hashas* 5749, note 122).

MISHPATIM / משפטים

(Jeremiah 34:8-22, 33:25-26)

לד ח הַדָּבָר אֲשֶׁר־הָיָה אֶל־יִרְמְיָהוּ מֵאֵת יְהוָה
אַחֲרֵי כְּרֹת הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ בְּרִית אֶת־כָּל־הָעָם
אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם לִקְרֹא לָהֶם דְּרוֹר: ט לְשַׁלַּח אִישׁ
אֶת־עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת־שִׁפְחָתוֹ הָעִבְרִי וְהָעִבְרִיָּה
חָפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבָד־בָּם בִּיהוּדִי אָחִיהוּ אִישׁ:
י וַיִּשְׁמְעוּ כָּל־הַשָּׂרִים וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בָּאוּ בַבְּרִית
לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת־שִׁפְחָתוֹ חָפְשִׁים
לְבִלְתִּי עֲבָד־בָּם עוֹד וַיִּשְׁמְעוּ וַיְשַׁלֵּחוּ: יא וַיָּשׁוּבוּ
אַחֲרֵי־כֵן וַיָּשִׁבוּ אֶת־הָעֲבָדִים וְאֶת־הַשְּׁפָחוֹת אֲשֶׁר
שִׁלְּחוּ חָפְשִׁים וַיִּכְבְּשׁוּם [ויכבישום כ׳] לַעֲבָדִים
וְלִשְׁפָחוֹת: יב וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ מֵאֵת
יְהוָה לֵאמֹר: יג כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אָנֹכִי
כָּרַתִּי בְרִית אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם בְּיוֹם הוֹצִאִי אוֹתָם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֵאמֹר: יד מִקֵּץ שֶׁבַע
שָׁנִים תְּשַׁלְּחוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו הָעִבְרִי אֲשֶׁר־יִמָּכֵר
לְךָ וַעֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וְשִׁלַּחְתּוֹ חָפְשִׁי מֵעִמָּךְ
וְלֹא־שָׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת־אָזְנָם:
טו וַתָּשֻׁבוּ אַתֶּם הַיּוֹם וַתַּעֲשׂוּ אֶת־הַיָּשָׁר בְּעֵינַי
לִקְרֹא דְרוֹר אִישׁ לְרֵעֵהוּ וַתִּכְרְתוּ בְרִית לְפָנַי בַּבַּיִת
אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו: טז וַתָּשֻׁבוּ וַתְּחַלְּלוּ אֶת־שְׁמִי
וַתָּשִׁבוּ אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת־שִׁפְחָתוֹ
אֲשֶׁר־שִׁלַּחְתֶּם חָפְשִׁים לְנַפְשָׁם וַתִּכְבְּשׁוּ אֹתָם
לִהְיוֹת לָכֶם לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת: יז לָכֵן כֹּה־אָמַר
יְהוָה אַתֶּם לֹא־שְׁמַעְתֶּם אֵלַי לִקְרֹא דְרוֹר אִישׁ

Liberation of slaves

34:8 *The word that came to Yirmiyahu from God, after the King Tzidkiyahu had made a covenant with all the people who were in Jerusalem, to proclaim liberty to the (slaves)* 9 *that every man should let his Hebrew slave, and every man his Hebrew slave-woman, go free. No person should enslave his brother Jew (after he has worked for six years).*

10 *When all the nobles, and all the people, who had entered into the covenant, heard that every one should let his slave, and every one his slave-woman, go free, that none should enslave them any more, they accepted and let them go.*

People change their minds

11 *But afterward they regretted (their decision), and caused the slaves and the slave-women, whom they had let go free, to return, and brought them into subjection as slaves and slave-women.*

12 *The word of God came to Yirmiyahu from God, saying:* 13 *This is what God, the God of Israel says: I made a covenant with your fathers on the day that I brought them forth out of the land of Egypt, out of the house of slaves (and gave them the Torah), saying,* 14 *"At the end of seven years each of you shall release his Hebrew brother, who has been sold to you, and when he has served you six years, you shall set him free from you." But your fathers did not listen to Me (to observe this mitzvah), nor did they pay attention (to it).*

Yirmiyahu's rebuke

15 *Now, you repented, and have done right in My sight, by each man proclaiming freedom for his (Jewish slave), and you have made a covenant before Me in the house which is called by My Name.* 16 *But you (then) regretted (it) and desecrated My Name, and each of you brought back (your) slave or slave-woman, whom you had set free for themselves, and you subjugated them (again) to be your slaves and slave-women.*

17 *Therefore this is what God says: "Since you have not listened to Me, to proclaim freedom, each man for his brother, and each man for his neighbor, (therefore)*

HAFTARAH OF PARSHAS MISHPATIM

This *Haftarah* mentions the laws of release of Hebrew slaves, which were introduced in the *Parsha*.

The *Haftarah* opens by recalling the proclamation of King Tzidkiyahu that all Hebrew slaves should be freed. The prophet Yirmiyahu then laments that, after initial acceptance of the decree, the people soon began to ignore it (34:8-11). Yirmiyahu recalls how an identical sequence of events occurred after Sinai (12-16). God then proclaims His punishment, that He will "declare freedom" from protecting the Jewish people and that Jerusalem will be destroyed (17-22). In order to conclude on a positive note, the *Haftarah* cites two verses from Chapter 33 of Yirmiyahu, in which God swears never to eliminate the Jewish people completely.

14. וְלֹא שָׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי—*But your fathers did not listen to Me.* At first glance, this verse appears to refer to the Jewish ancestors in Egypt, mentioned in the previous verse. However, being that we read below how a failure to release slaves provoked the Babylonian *exile* (v. 21), it follows that those who were *redeemed* from Egypt must have released their slaves. The "fathers" of our verse therefore refer to the immediate ancestors of Yirmiyahu's audience (*Likutei Sichos* vol. 16, p. 253, note 18*).

לְאָחִיו וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ הִנְנִי קֹרֵא לָכֶם דְּרוֹר נְאֻם־יְהוָה אֶל־הַחֶרֶב אֶל־הַדֶּבֶר וְאֶל־הָרָעָב וְנָתַתִּי אֶתְכֶם לְזַעֲוָה [לזועה כ׳] לְכֹל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ: יח וְנָתַתִּי אֶת־הָאֲנָשִׁים הָעֹבְרִים אֶת־בְּרִתִי אֲשֶׁר לֹא־הֵקִימוּ אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרְתוּ לְפָנַי הָעֵגֶל אֲשֶׁר כָּרְתוּ לִשְׁנַיִם וַיַּעַבְרוּ בֵּין בְּתָרָיו: יט שָׂרֵי יְהוּדָה וְשָׂרֵי יְרוּשָׁלַם הַסָּרִסִים וְהַכֹּהֲנִים וְכֹל עַם הָאָרֶץ הָעֹבְרִים בֵּין בִּתְרֵי הָעֵגֶל: כ וְנָתַתִּי אוֹתָם בְּיַד אֹיְבֵיהֶם וּבְיַד מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וְהָיְתָה נִבְלָתָם לְמַאֲכָל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְבֶהֱמַת הָאָרֶץ: כא וְאֶת־צִדְקִיָּהוּ מֶלֶךְ־יְהוּדָה וְאֶת־שָׂרָיו אֶתֵּן בְּיַד אֹיְבֵיהֶם וּבְיַד מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וּבְיַד חֵיל מֶלֶךְ בָּבֶל הָעֹלִים מֵעֲלֵיכֶם: כב הִנְנִי מְצַוֶּה נְאֻם־יְהוָה וַהֲשִׁבֹתִים אֶל־הָעִיר הַזֹּאת וְנִלְחֲמוּ עָלֶיהָ וּלְכָדוּהָ וּשְׂרָפֻהָ בָּאֵשׁ וְאֶת־עָרֵי יְהוּדָה אֶתֵּן שְׁמָמָה מֵאֵין יֹשֵׁב: לג כה כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא־שָׂמְתִּי: כו גַּם־זֶרַע יַעֲקֹב וְדָוִד עַבְדִּי אֶמְאַס מִקַּחַת מִזַּרְעוֹ מֹשְׁלִים אֶל־זֶרַע אַבְרָהָם יִשְׁחָק וְיַעֲקֹב כִּי־אָשִׁיב [אשוב כ׳] אֶת־שְׁבוּתָם וְרִחַמְתִּים:

I am going to proclaim freedom for you (from My protection),” says God, “(abandoning you) to the sword, the pestilence, and the famine. I will make you terrified of all the kingdoms of the earth. [18] *I will give the men who have transgressed My covenant, who have not kept the words of the covenant which they had (renewed) before Me, when they cut the calf in two, and passed between its parts—*[19] *the nobles of Yehudah, and the nobles of Yerushalayim, the officers, and the priests, and all the people of the land, who passed between the parts of the calf.* [20] *I will give them into the hand of their enemies and those who seek to kill them. Their carcasses (will be so abundant, that they will not be buried, so) they will be food for the birds of the heaven and for the beasts of the earth.* [21] *I will give Tzidkiyahu King of Yehudah and his nobles into the hand of their enemies, and those who seek to kill them, and into the hand of the army of the King of Bavel, which is (now) retreating from you.* [22] *Now, I will (arouse them),” says God, “and cause them to return to this city; and they shall fight against it, and take it, and burn it with fire; and I will make the cities of Yehudah a desolation without inhabitants.”*

Babylonian Exile to follow as punishment

[33:25] *This is what God says, “(Just as) I would not (cancel) My covenant with day and night, and I would not (cancel) the laws of heaven and earth,* [26] *(so too) I (will not) cast away the descendants of Ya’akov, and David my servant, from taking of (their) descendants to be rulers over the descendants of Avraham, Yitzchak, and Ya’akov, for I will return their captivity (to their land), and have mercy on them.”*

Jewish people will ultimately prevail

Terumah / תרומה

(I Kings 5:26 – 6:13)

ה כו וַיהוָה נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לוֹ וַיְהִי שָׁלוֹם בֵּין חִירָם וּבֵין שְׁלֹמֹה וַיִּכְרְתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם: כז וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מַס מִכָּל־יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הַמַּס

[5:26] *God gave Shlomo wisdom, as He had promised him. (This brought about) peace between Chiram and Shlomo, and the two made a covenant together.*

[27] *The King Shlomo raised a levy from all Israel (that able-bodied men should cut timber in collaboration with*

Treaty with Chiram

Haftarah of Parshas Terumah

This *Haftarah* describes the beginning of the construction of the First Temple, built by King Shlomo, paralleling the description of the Tabernacle which is detailed in the *Parsha*.

The *Haftarah* opens by a brief reference to the treaty between Shlomo and Chiram, King of Tzor, through which cedar and cypress trees were obtained for the construction of the Temple (5:26). The main body of the *Haftarah* is then divided into two distinct parts. The remainder of chapter 5 describes the forced labor which was imposed by Shlomo to quarry the necessary stone for the Temple’s construction. Chapter 6 then relates various details of the actual building of the Temple, including the date when construction began (6:1), the dimensions of the Temple and its hall (2-3) and its exterior (4-10). The *Haftarah* concludes with God’s promise to Shlomo never to forsake Israel so long as they observe the commandments (11-13).

שְׁלֹשִׁים אֶלֶף אִישׁ: כח וַיִּשְׁלָחֵם לְבָנוֹנָה עֲשֶׂרֶת
אֲלָפִים בַּחֹדֶשׁ חֲלִיפוֹת חֹדֶשׁ יִהְיוּ בַלְּבָנוֹן שְׁנַיִם
חֳדָשִׁים בְּבֵיתוֹ וַאֲדֹנִירָם עַל־הַמַּס: כט וַיְהִי לִשְׁלֹמֹה
שִׁבְעִים אֶלֶף נֹשֵׂא סַבָּל וּשְׁמֹנִים אֶלֶף חֹצֵב בָּהָר:
ל לְבַד מִשָּׂרֵי הַנִּצָּבִים לִשְׁלֹמֹה אֲשֶׁר עַל־הַמְּלָאכָה
שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת הָרֹדִים בָּעָם הָעֹשִׂים
בַּמְּלָאכָה: לא וַיְצַו הַמֶּלֶךְ וַיַּסִּעוּ אֲבָנִים גְּדֹלוֹת אַבְנֵים
יְקָרוֹת לְיַסֵּד הַבַּיִת אַבְנֵי גָזִית: לב וַיִּפְסְלוּ בֹנֵי שְׁלֹמֹה
וּבֹנֵי חִירוֹם וְהַגִּבְלִים וַיָּכִינוּ הָעֵצִים וְהָאֲבָנִים לִבְנוֹת
הַבָּיִת: ו א וַיְהִי בִשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה
לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית
בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה
עַל־יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיהוָה: ב וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיהוָה שִׁשִּׁים־אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים
רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ: ג וְהָאוּלָם עַל־פְּנֵי
הֵיכַל הַבַּיִת עֶשְׂרִים אַמָּה אָרְכּוֹ עַל־פְּנֵי רֹחַב הַבָּיִת
עֶשֶׂר בָּאַמָּה רָחְבּוֹ עַל־פְּנֵי הַבָּיִת: ד וַיַּעַשׂ לַבַּיִת
חַלּוֹנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים: ה וַיִּבֶן עַל־קִיר הַבַּיִת יָצִיעַ
[יצוע כ'] סָבִיב אֶת־קִירוֹת הַבַּיִת סָבִיב לַהֵיכָל וְלַדְּבִיר
וַיַּעַשׂ צְלָעוֹת סָבִיב: ו הַיָּצִיעַ [היצוע כ'] הַתַּחְתֹּנָה חָמֵשׁ
בָּאַמָּה רָחְבָּהּ וְהַתִּיכֹנָה שֵׁשׁ בָּאַמָּה רָחְבָּהּ
וְהַשְּׁלִישִׁית שֶׁבַע בָּאַמָּה רָחְבָּהּ כִּי מִגְרָעוֹת נָתַן
לַבַּיִת סָבִיב חוּצָה לְבִלְתִּי אֲחֹז בְּקִירוֹת הַבָּיִת:
ז וְהַבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ אֶבֶן־שְׁלֵמָה מַסָּע נִבְנָה וּמַקָּבֶת

The Levy

Chiram's workers). The levy was thirty thousand men.
28 He sent them to Lebanon, ten thousand a month by turns. They were a month in Lebanon, and two months at home. Adoniram was in charge of the levy.
29 Shlomo had seventy thousand men who carried loads, and eighty thousand stone cutters in the mountains, 30 besides the three thousand and three hundred of Shlomo's officers who supervised the work (and) who ruled over the people who did the work.

Quarrying of stone

31 The King commanded, and they quarried great stones, heavy stones, to lay the foundation of the House with hewn stones. 32 Shlomo's builders, Chiram's builders and the Gebalites (who were highly skilled craftsmen) cut them, and they prepared timber and stones to build the House.

Construction begins

6:1 It was in the four hundred and eightieth year after the people of Israel came out of the land of Egypt, in the fourth year of Shlomo's reign over Israel, in the month Ziv (Iyar), which is the second month, that (he began) to build the House of God.

Dimensions of Temple

2 The House which King Shlomo built for God was sixty cubits in its length, twenty cubits in its width, and thirty cubits in its height.
3 The hall that was in front of the temple of the House was twenty cubits in its length, along the width of the House, and its width before the House was ten cubits.

Exterior of Temple

4 For the House he made windows wide on the outside and narrow on the inside.
5 Against the wall of the House he built an annex around the walls of the House, both of the temple and of the sanctuary, and he made side chambers all around.
6 The lowest chamber was five cubits wide, and the middle was six cubits wide, and the third was seven cubits wide, for outside around the wall of the House he made recesses (in the walls) around, so that the beams should not be fastened into the walls of the House.
7 The House, when it was being built was built of

5:26. וַיהוָה נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה—*God gave Shlomo wisdom.* Shlomo's wisdom enhanced his sovereignty such that, "all the intelligentsia among the non-Jewish nations became utterly devoted to Shlomo due to his wisdom, without the need for any wars. This is suggested by his name, Shlomo, because there was peace (*shalom*) in his days" (*Sha'arei Teshuvah* of the *Mitteler Rebbe*, 56a). Therefore, *Rambam* stresses that, likewise, Mashiach (the quintessential king) is both *"from the House of David and the seed of Shlomo"* (*Commentary to the Mishnah, Sanhedrin*, *Perek Chelek, Principle* 12), i.e. he excels in both areas of sovereignty and wisdom. Furthermore, it could be argued that in order to be responsive to the revelations of Mashiach, each Jewish person must likewise bring to light his or her faculty of wisdom to the utmost degree (*Sichas Shabbos Parshas Emor* 5751, par. 6-7).

28. וַאֲדֹנִירָם עַל הַמַּס—*Adoniram was in charge of the levy*. The Kabalah teaches that at the inception of creation lofty spiritual sparks "fell" into the physical world and became trapped. Our life's challenge is to extract these sparks and return them to their source by following the laws of the Torah. An interesting question is whether the difficulty in elevating these sparks stems entirely from our own psychological barriers (the evil inclination), or whether the sparks *themselves* can, in any way, resist elevation.

Our verse provides the answer. The name Adoniram (אֲדֹנִירָם) is a conjugate of two words אֲדֹנִי ("My Master"), רָם ("is exalted"), alluding to the elevation of sparks which reconnects the Godliness trapped in this world, where God is the "Master," to the sublime "exalted" Source. The fact that "Adoniram was in charge *of the levy,"* a compulsory tax,

וְהַגַּרְזֶן כָּל־כְּלִי בַרְזֶל לֹא־נִשְׁמַע בַּבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ:
ח פֶּתַח הַצֶּלַע הַתִּיכֹנָה אֶל־כֶּתֶף הַבַּיִת הַיְמָנִית
וּבְלוּלִים יַעֲלוּ עַל־הַתִּיכֹנָה וּמִן־הַתִּיכֹנָה אֶל־
הַשְּׁלִשִׁים: ט וַיִּבֶן אֶת־הַבַּיִת וַיְכַלֵּהוּ וַיִּסְפֵּן אֶת־
הַבַּיִת גֲּבִים וּשְׁדֵרֹת בָּאֲרָזִים: י וַיִּבֶן אֶת־הַיָּצִיעַ
[היצוע כ׳] עַל־כָּל־הַבַּיִת חֲמֵשׁ אַמּוֹת קוֹמָתוֹ וַיֶּאֱחֻז
אֶת־הַבַּיִת בַּעֲצֵי אֲרָזִים: יא וַיְהִי דְבַר־יְהוָה
אֶל־שְׁלֹמֹה לֵאמֹר: יב הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר־אַתָּה בֹנֶה
אִם־תֵּלֵךְ בְּחֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי תַּעֲשֶׂה וְשָׁמַרְתָּ
אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי לָלֶכֶת בָּהֶם וַהֲקִמֹתִי אֶת־דְּבָרִי
אִתָּךְ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־דָּוִד אָבִיךָ: יג וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא אֶעֱזֹב אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל:

stone, prepared before it was brought there, so that there was neither hammer nor axe nor any tool of iron heard in the House while it was being built.

[8] *The door for the middle chamber was in the right side of the House. They went up with winding stairs into the middle chamber, and out of the middle into the third.*

[9] *He built the (walls of the) House and finished it. He covered the House with beams and boards of cedar.*

[10] *He built the annex structure along the entire House, five cubits high, and they rested on the House with beams of cedar.*

[11] *The word of God came to Shlomo, saying,* [12] *"(Concerning) this House which you are building, if you will walk in My statutes, and execute My judgments, and keep all My commandments to walk in them—then with you I will fulfill My word, that I spoke to David your father.* [13] *I will dwell among the people of Israel, and will not forsake my people Israel."*

God's promise (and warning) to Shlomo

Tetzaveh / תצוה

(Ezekiel 43:10-27)

מג י אַתָּה בֶן־אָדָם הַגֶּד אֶת־בֵּית־יִשְׂרָאֵל אֶת־
הַבַּיִת וְיִכָּלְמוּ מֵעֲוֹנֹתֵיהֶם וּמָדְדוּ אֶת־תָּכְנִית:
יא וְאִם־נִכְלְמוּ מִכֹּל אֲשֶׁר־עָשׂוּ צוּרַת הַבַּיִת
וְתָכְנִיתוֹ וּמוֹצָאָיו וּמְבוֹאָיו וְכָל־צוּרֹתָיו [צורתו כ׳] וְאֶת
כָּל־חֻקֹּתָיו וְכָל־צוּרֹתָיו [צורתו כ׳] וְכָל־תּוֹרֹתָיו [תורתו כ׳]
הוֹדַע אוֹתָם וּכְתֹב לְעֵינֵיהֶם וְיִשְׁמְרוּ אֶת־כָּל־

43:10 *You, son of man, describe the House (which you saw in a vision) to the House of Israel, so that they (will be reminded of the Temple that was destroyed and) they will be ashamed of their iniquities (which caused its destruction). Let them (think in their hearts) the dimensions of the (future House) which is ready (to be built).*

[11] *If they are ashamed of all that they have done (which caused the destruction of the Temple), describe to them the (general) form of the House, its (detailed) layout, its exits and its entrances, its dimensions (of each room), its laws (regarding the use of each room), all its (sculptured) decorations, all its regulations (regarding where the priests and the people may stand). Write (all this) for them to see, so that they may remember its whole form, and all its regulations, so that (they will merit to be resurrected in the future) and fulfill them.*

Vision of the Third Temple to spur repentance

---

indicates that, from the spark's perspective, elevation *must* occur. Thus, it follows that the only obstacle to this elevation is to be found within the person himself (*Sefer Hama'amarim Melukat* vol. 6, p. 39).

6:7. כָּל כְּלִי בַרְזֶל לֹא נִשְׁמַע בַּבַּיִת בְּהִבָּנֹתוֹ—*Nor any tool of iron heard in the House while it was being built.* Iron was prohibited from being used in the construction of the First and Second Temples, since it is a symbol of war and destruction, being that weapons are made from iron (*Shemos Rabah* 35:5). However, the Third Temple will be built in the Messianic era when the forces of evil will have been *transformed* to good. Therefore, it would appear that iron *will* be used in the construction of the Third Temple, perhaps even as part of the building itself. In fact, even in the Second Temple, which was a precursor of the Third, there was at least some use of iron, since the Hasmoneans constructed a Menorah out of iron, and the bird trap on the roof was made of iron.

How are we to transform iron from a symbol of destruction to one of good? Our Sages taught, *"Any Torah scholar who is not as strong as iron is not a Torah scholar"* (*Ta'anis* 4a). I.e. through our unbending and uncompromising commitment to the Torah under all circumstances, we prove that being hard and brittle can be a good thing (*Sicha* of 10th of *Teves* and *Shabbos Parshas Vayechi* 5752).

Haftarah of Parshas Tetzaveh

This *Haftarah* describes the construction of the Altar and dedication of the priests in the Third Temple, similar to the description of the desert

צוּרָתוֹ וְאֶת־כָּל־חֻקֹּתָיו וְעָשׂוּ אוֹתָם: יב זֹאת תּוֹרַת
הַבַּיִת עַל־רֹאשׁ הָהָר כָּל־גְּבֻלּוֹ סָבִיב | סָבִיב קֹדֶשׁ
קָדָשִׁים הִנֵּה־זֹאת תּוֹרַת הַבָּיִת: יג וְאֵלֶּה מִדּוֹת
הַמִּזְבֵּחַ בָּאַמּוֹת אַמָּה אַמָּה וָטֹפַח וְחֵיק הָאַמָּה
וְאַמָּה־רֹחַב וּגְבוּלָהּ אֶל־שְׂפָתָהּ סָבִיב זֶרֶת הָאֶחָד
וְזֶה גַּב הַמִּזְבֵּחַ: יד וּמֵחֵיק הָאָרֶץ עַד־הָעַזָּרָה
הַתַּחְתּוֹנָה שְׁתַּיִם אַמּוֹת וְרֹחַב אַמָּה אֶחָת וּמֵהָעַזָּרָה
הַקְּטַנָּה עַד־הָעַזָּרָה הַגְּדוֹלָה אַרְבַּע אַמּוֹת וְרֹחַב
הָאַמָּה: טו וְהָהָרְאֵל אַרְבַּע אַמּוֹת וּמֵהָאָרִיאֵל
[ומהאראיל כ׳] וּלְמַעְלָה הַקְּרָנוֹת אַרְבַּע: טז וְהָאָרִיאֵל
[והאראיל כ׳] שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אֹרֶךְ בִּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה רֹחַב
רָבּוּעַ אֶל אַרְבַּעַת רְבָעָיו: יז וְהָעַזָּרָה אַרְבַּע עֶשְׂרֵה
אֹרֶךְ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה רֹחַב אֶל אַרְבַּעַת רְבָעֶיהָ
וְהַגְּבוּל סָבִיב אוֹתָהּ חֲצִי הָאַמָּה וְהַחֵיק־לָהּ אַמָּה
סָבִיב וּמַעֲלֹתֶיהָ פְּנוֹת קָדִים: יח וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם
כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה אֵלֶּה חֻקּוֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם
הֵעָשׂוֹתָו לְהַעֲלוֹת עָלָיו עוֹלָה וְלִזְרֹק עָלָיו דָּם:
יט וְנָתַתָּה אֶל־הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֲשֶׁר הֵם מִזֶּרַע צָדוֹק
הַקְּרֵבִים אֵלַי נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה לְשָׁרְתֵנִי פַּר בֶּן־בָּקָר
לְחַטָּאת: כ וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ וְנָתַתָּה עַל־אַרְבַּע קַרְנֹתָיו
וְאֶל־אַרְבַּע פִּנּוֹת הָעַזָּרָה וְאֶל־הַגְּבוּל סָבִיב וְחִטֵּאתָ
אוֹתוֹ וְכִפַּרְתָּהוּ: כא וְלָקַחְתָּ אֶת הַפַּר הַחַטָּאת וּשְׂרָפוֹ

Dimensions of the Altar

[12] This is the law of the House: On the top of the mountain, its entire border around it shall be most holy. Behold, this is the law of the House. [13] These are the measurements of the Altar in cubits. The (holy) cubit (used in Temple measurements) is a (regular) cubit (of five handbreadths) plus an (extra) handbreadth (making a total of six): The (height of the) base shall be a (regular) cubit, and the width a (regular) cubit, and (each of its) border (horns) all around shall be a handbreadth (from its center) to its edge. (The regular cubit shall also be used to measure) the side of the (golden) Altar. [14] From the base on the ground to (the top of) the lower block shall be two cubits, and (then) a width of one cubit. From the (top of the) small block to the (top of the) large block shall be four cubits, and (then) a width of one cubit. [15] The (upper part of the) Altar shall be four cubits high. From the (upper part of the) Altar upwards shall be four horns.

[16] The (burning area at the top of the) Altar hearth shall be twelve (cubits) long by twelve wide, (perfectly) square on its sides. [17] The (entire) block shall be fourteen (cubits) long by fourteen wide, on its four sides. The (horns) around its edges shall be half a cubit. Its base shall be a cubit around. Its ramp shall (be arranged so that a person ascending it) faces the east.

Inauguration of the Altar

[18] He said to me: Son of man, this is what God, Almighty God, says: These are the laws of (inaugurating) the Altar on the day when they shall (finish) making it, (to make it fit) to offer burnt offerings on it, and to sprinkle blood on it. [19] You (will be resurrected, and you) shall give to the priests, who are from the tribe of Levi, who are the descendants of Tzadok, who come near Me to minister to Me—says God, Almighty God—a young bull for a sin offering. [20] You shall take some of its blood and put it on (the Altar's) four horns, and on the four corners of the (top) block and on the surrounding base. (With this act) you will cleanse and purge it (of its prior non-holy identity). [21] You also shall take the bull of the sin offering, and it shall be burnt (by someone) at the extremity of the House, outside the sanctuary.

Altar, in the *Parsha*. The *Haftarah*, taken from the latter section of the Book of Yechezkel (ch. 40-48), is a vision of the Divine presence returning to Israel with the future Redemption which Yechezkel received in Babylon, shortly after the destruction of Jerusalem in 586 B.C.E. (The *Haftaros* of *Parshas Emor* and *Parshas Hachodesh* are also taken from this section of Yechezkel.)

The *Haftarah* opens at the conclusion of Yechezkel's vision of the Third Temple (ch. 40-43:9), as God instructs the prophet to describe the future Temple to the public, so that they will be ashamed of their sins which had just caused the Second Temple to be destroyed (10-12).

The main body of the *Haftarah* consists of two passages, one describing the dimensions of the Altar (13-17), and the second, the sacrificial inauguration of the Altar (18-27).

10. הַגֵּד אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת הַבַּיִת—*Describe the House (which you saw in a vision) to the House of Israel.* The *Midrash* relates Yechezkel's response to this command: *"Yechezkel said to God, 'Right now we are in a state of exile in the land of our enemies, and You are telling me to go and inform the Jewish people of the dimensions of the Temple, to write it before their eyes, to guard its measurements and laws! Is there anything they can do about it? Leave them until they come out of exile, and then I will go and inform them.'*

"God said to Yechezkel, 'Should My House be neglected because My children are in a state of exile?' God said to him, 'Reading about it in the Torah is as great as building it. Go and tell them to read the design of the Temple in the Torah, and in reward for reading it, for busying themselves with reading it, I will consider it as if they are busying themselves with

בְּמִפְקַד הַבַּיִת מִחוּץ לַמִּקְדָּשׁ: כב וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי תַּקְרִיב שְׂעִיר־עִזִּים תָּמִים לְחַטָּאת וְחִטְּאוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ כַּאֲשֶׁר חִטְּאוּ בַּפָּר: כג בְּכַלּוֹתְךָ מֵחַטֵּא תַּקְרִיב פַּר בֶּן־בָּקָר תָּמִים וְאַיִל מִן־הַצֹּאן תְּמִים: כד וְהִקְרַבְתָּם לִפְנֵי יְהוָה וְהִשְׁלִיכוּ הַכֹּהֲנִים עֲלֵיהֶם מֶלַח וְהֶעֱלוּ אוֹתָם עֹלָה לַיהוָה: כה שִׁבְעַת יָמִים תַּעֲשֶׂה שְׂעִיר־חַטָּאת לַיּוֹם וּפַר בֶּן־בָּקָר וְאַיִל מִן־הַצֹּאן תְּמִימִים יַעֲשׂוּ: כו שִׁבְעַת יָמִים יְכַפְּרוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְטִהֲרוּ אֹתוֹ וּמִלְאוּ יָדָיו [ידו כ׳]: כז וְיִכַלּוּ אֶת־הַיָּמִים וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יַעֲשׂוּ הַכֹּהֲנִים עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֶת־עוֹלֹתֵיכֶם וְאֶת־שַׁלְמֵיכֶם וְרָצִאתִי אֶתְכֶם נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה:

[22] On the second day you shall offer a male goat without blemish for a sin offering. They shall cleanse the Altar (by sprinkling blood), as they cleansed it with the (blood of the) bull. [23] When you have finished cleansing it (with the goat's blood), you shall offer a young bull without blemish and a ram from the flock without blemish. [24] You shall offer them before God, and the priests shall cast salt upon them, and they shall offer them up for a burnt offering to God.

[25] For seven days you shall prepare every day a goat for a sin offering (as you did on the second day). They shall also prepare a young bull and a ram from the flock, without blemish. [26] For seven days shall they make atonement for the Altar and purify it. Thus, they shall consecrate it. [27] They shall complete these (seven) days, and then (from) the eighth day onwards, the priests shall offer upon the Altar your burnt offerings and your peace offerings, and I will be pleased with you—said God, Almighty God.

Ki Sisa / כי תשא

(Kings I 18:1-39)

Ashkenazic communities begin here. Chabad and Sefardic communities begin on page 320.

יח א וַיְהִי יָמִים רַבִּים וּדְבַר־יְהוָה הָיָה אֶל־אֵלִיָּהוּ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁית לֵאמֹר לֵךְ הֵרָאֵה אֶל־אַחְאָב וְאֶתְּנָה מָטָר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה: ב וַיֵּלֶךְ אֵלִיָּהוּ לְהֵרָאוֹת אֶל־אַחְאָב וְהָרָעָב חָזָק בְּשֹׁמְרוֹן: ג וַיִּקְרָא אַחְאָב אֶל־עֹבַדְיָהוּ אֲשֶׁר עַל־הַבָּיִת וְעֹבַדְיָהוּ הָיָה יָרֵא אֶת־יְהוָה מְאֹד: ד וַיְהִי בְּהַכְרִית אִיזֶבֶל אֶת

18:1 *It was after many days, God's word came to Eliyahu in the third year (of the drought), "Go and appear before Achav, and I will send rain upon the earth."*

Eliyahu sent to Achav by God

[2] Eliyahu went to appear before Achav while the famine was severe in Shomron.

[3] Achav summoned Ovadyahu, who was in charge of the (King's) house. Ovadyahu was very God-fearing. Assistance of Ovadyahu *[4] For, when Izevel (wanted to) kill God's prophets,*

building the Temple'" (*Tanchuma, Tzav* 14). This is the basis for the popular custom which has been practiced now for many years, to study the "design of the Temple," during the Three Weeks when we mourn the destruction of the Temple (17th Tamuz–9th Av). For at a time of the year when the Temple's destruction is more stressed, the need for its correction, by rebuilding the Temple, also needs to be stressed (*Sichas Shabbos Parshas Pinchas* 5745, par. 27).

Haftarah of Parshas Ki Sisa

This *Haftarah* describes Eliyahu's admonition of the Jewish people for worshiping the idols of Ba'al, similar to Moshe's efforts in the *Parsha*, after the worship of the Golden Calf.

Chasidic thought stresses that the *Parsha* and *Haftarah* are joined by the theme of *teshuvah* (repentance; return). The inner reason why the Calf was made and worshiped was *"in order to place a good argument in the mouth of the penitents—so that if the sinner will say, 'I will not repent, for I will not be accepted,' he can go and learn from the case of the Calf, where they were guilty of heresy and yet their teshuvah was accepted"* (*Avodah Zarah* 4b and *Rashi* ibid.). Likewise, the inner purpose behind the Jewish people's errant behavior in the worship of Ba'al was, ultimately, so that they should come to *teshuvah*, as we read at the end of the *Haftarah* (*Likutei Sichos* vol. 16, p. 412*ff.*)

The historical setting of the *Haftarah* traces itself back to the collapse of King Shlomo's empire when the kingdom split between Yehudah and the Ten Tribes. Both countries suffered greatly in the years that followed, especially from the attack of King Sheishak of Egypt, but it was the Ten Tribes whose infrastructure deteriorated much faster.

A few generations later, the country was forced to withstand another blow, an internal war between generals Zimri, Omri and Tivni. Omri eventually succeeded in controlling the kingdom, but it was his son,

נְבִיאֵי יְהוָה וַיִּקַּח עֹבַדְיָהוּ מֵאָה נְבִיאִים וַיַּחְבִּיאֵם
חֲמִשִּׁים אִישׁ בַּמְּעָרָה וְכִלְכְּלָם לֶחֶם וָמָיִם: ה וַיֹּאמֶר
אַחְאָב אֶל־עֹבַדְיָהוּ לֵךְ בָּאָרֶץ אֶל־כָּל־מַעְיְנֵי הַמַּיִם
וְאֶל כָּל־הַנְּחָלִים אוּלַי | נִמְצָא חָצִיר וּנְחַיֵּה סוּס
וָפֶרֶד וְלֹוא נַכְרִית מֵהַבְּהֵמָה: ו וַיַּחְלְקוּ לָהֶם אֶת־
הָאָרֶץ לַעֲבָר־בָּהּ אַחְאָב הָלַךְ בְּדֶרֶךְ אֶחָד לְבַדּוֹ
וְעֹבַדְיָהוּ הָלַךְ בְּדֶרֶךְ־אֶחָד לְבַדּוֹ: ז וַיְהִי עֹבַדְיָהוּ
בַּדֶּרֶךְ וְהִנֵּה אֵלִיָּהוּ לִקְרָאתוֹ וַיַּכִּרֵהוּ וַיִּפֹּל עַל־פָּנָיו
וַיֹּאמֶר הַאַתָּה זֶה אֲדֹנִי אֵלִיָּהוּ: ח וַיֹּאמֶר לוֹ אָנִי לֵךְ
אֱמֹר לַאדֹנֶיךָ הִנֵּה אֵלִיָּהוּ: ט וַיֹּאמֶר מֶה חָטָאתִי כִּי־
אַתָּה נֹתֵן אֶת־עַבְדְּךָ בְּיַד־אַחְאָב לַהֲמִיתֵנִי: י חַי |
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אִם־יֶשׁ־גּוֹי וּמַמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא־שָׁלַח
אֲדֹנִי שָׁם לְבַקֶּשֶׁךָ וְאָמְרוּ אַיִן וְהִשְׁבִּיעַ אֶת־
הַמַּמְלָכָה וְאֶת־הַגּוֹי כִּי לֹא יִמְצָאֶךָּה: יא וְעַתָּה
אַתָּה אֹמֵר לֵךְ אֱמֹר לַאדֹנֶיךָ הִנֵּה אֵלִיָּהוּ: יב וְהָיָה
אֲנִי | אֵלֵךְ מֵאִתָּךְ וְרוּחַ יְהוָה | יִשָּׂאֲךָ עַל אֲשֶׁר לֹא־
אֵדָע וּבָאתִי לְהַגִּיד לְאַחְאָב וְלֹא יִמְצָאֲךָ וַהֲרָגָנִי
וְעַבְדְּךָ יָרֵא אֶת־יְהוָה מִנְּעָרָי: יג הֲלֹא־הֻגַּד לַאדֹנִי
אֵת אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בַּהֲרֹג אִיזֶבֶל אֵת נְבִיאֵי יְהוָה
וָאַחְבֵּא מִנְּבִיאֵי יְהוָה מֵאָה אִישׁ חֲמִשִּׁים חֲמִשִּׁים
אִישׁ בַּמְּעָרָה וָאֲכַלְכְּלֵם לֶחֶם וָמָיִם: יד וְעַתָּה אַתָּה
אֹמֵר לֵךְ אֱמֹר לַאדֹנֶיךָ הִנֵּה אֵלִיָּהוּ וַהֲרָגָנִי:
טו וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ חַי יְהוָה צְבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי

Ovadyahu took a hundred prophets, hid fifty in a cave (and fifty in another), and supplied them with food and drink. [5] *Achav told Ovadyahu, "Go through the land to all the water sources and the streams; perhaps we can find some grass to keep the horses and mules alive, so we will not lose the animals."*

[6] *They divided the land between themselves to pass through it. Achav went by himself in one direction, and Ovadyahu went by himself in the other.*

[7] *Ovadyahu was going on his way, and he saw Eliyahu coming to greet him. He prostrated himself and said: "Is that you, my master Eliyahu?"*

[8] *"It's me," he said. "Go and tell your master (Achav) that Eliyahu is here."*

Ovadyahu initially declines Eliyahu's call

[9] *"In what way have I sinned," (Ovadyahu) said, "that you (want to) deliver your servant to Achav's hand, so that he will kill me?* [10] *(I swear) as God your God lives, there is no nation or kingdom where my master did not send (messengers) there to look for you. When they said, '(He is) not (here),' he made that kingdom or that nation swear that they couldn't find you.* [11] *Now you are saying: 'Go and tell your master that Eliyahu is here'?* [12] *When I leave you, God's spirit will carry you to a place which I do not know, and when I come and tell Achav (that you are here) and (then) he doesn't find you, he will kill me! Your servant has been a God-fearing man since my childhood.* [13] *Has my master not been told what I did when Izevel (wanted to) kill God's prophets? I hid one hundred of God's prophets, fifty in a cave (and fifty in another), and I supplied them with food and drink.* [14] *And now you say: 'Go, tell your master: Eliyahu is here'! He'll kill me (and there will be nobody to protect the prophets)!"*

[15] *Eliyahu said, "(I swear) by the life of the God of Hosts, before Whom I stand, I will appear before him today!"*

Achav, who brought military and economic stability through an alliance with Sidon. To cement this alliance, Achav married Izevel (Jezebel), the King of Sidon's daughter.

Tragically, Achav's political and economic success led to the religious corruption of his country. For, under Izevel's influence, idol worship became officially sanctioned, and true prophets were eliminated.

Our *Haftarah* describes the efforts of Eliyahu the prophet to reverse the influence of Izevel. His initial campaign (related immediately prior to the *Haftarah*) was to orchestrate a drought upon the Land, thus sending the message that prosperity comes from God.

The *Haftarah* begins (according to Ashkenazic custom) in the third year of the drought, as God appears to Eliyahu and sends him to King Achav with the message that rain is soon to come (18:1). After digressing to describe the support for Eliyahu given by Ovadyahu (Obadiah) the prophet (3-6)—despite some initial resistance (7-15)—Eliyahu confronts Achav (16). Achav accuses Eliyahu of terrorizing Israel, and Eliyahu blames the matter on Achav's sanction of Ba'al worship (17-18). Eliyahu then challenges Achav, and his 450 prophets of Ba'al to a confrontation on Mount Carmel (19). Achav accepts the challenge, and gathers the people and Ba'al prophets on Mount Carmel (20; the beginning of the *Haftarah* according to Chabad and Sefardic custom). Eliyahu pleads that the people should put an end to their ambivalence between Divine worship and Ba'al worship, but they do not respond (21).

A "showdown" between the 450 prophets of Ba'al against the lone prophet Eliyahu then begins. The terms, suggested by Eliyahu, are agreed upon: each side will sacrifice a bull and place it on a fireless altar; the prophets of Ba'al will appeal to their god, and Eliyahu to his God, to "answer with fire" (22-24).

The prophets go first, but their sustained efforts into the afternoon bring no results (28-29). Eliyahu then builds his Altar from twelve stones, representing the tribes of Israel, and he douses it with water to magnify the impending miracle (30-35). *"Answer me, O God!"* he cries, and, *"the fire of God came down"* (38). Stunned by what they had just witnessed, the people once again proclaim their allegiance to God (38-39).

לִפְנֵיו כִּי הַיּוֹם אֵרָאֶה אֵלָיו: טז וַיֵּלֶךְ עֹבַדְיָהוּ
לִקְרַאת אַחְאָב וַיַּגֶּד־לוֹ וַיֵּלֶךְ אַחְאָב לִקְרַאת אֵלִיָּהוּ:
יז וַיְהִי כִּרְאוֹת אַחְאָב אֶת־אֵלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר אַחְאָב
אֵלָיו הַאַתָּה זֶה עֹכֵר יִשְׂרָאֵל: יח וַיֹּאמֶר לֹא עָכַרְתִּי
אֶת־יִשְׂרָאֵל כִּי אִם־אַתָּה וּבֵית אָבִיךָ בַּעֲזָבְכֶם אֶת־
מִצְוֹת יְהוָה וַתֵּלֶךְ אַחֲרֵי הַבְּעָלִים: יט וְעַתָּה שְׁלַח
קְבֹץ אֵלַי אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל אֶל־הַר הַכַּרְמֶל וְאֶת־
נְבִיאֵי הַבַּעַל אַרְבַּע מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים וּנְבִיאֵי
הָאֲשֵׁרָה אַרְבַּע מֵאוֹת אֹכְלֵי שֻׁלְחַן אִיזֶבֶל:

[16] *Ovadyahu went to greet Achav and told him (what had happened), and Achav went to greet Eliyahu.* [17] *When Achav saw Eliyahu, Achav said to him, "Is that you, terrorist of Israel (who withheld the rain from them)?"*

Eliyahu confronts Achav and challenges him to a showdown

[18] *He said, "It is not I who have terrorized Israel, but (rather) you and your father's house, by abandoning God's commandments and following after the deities of Ba'al!*

[19] *"Now, (if you want rain), send messengers and summon all Israel to me at Mount Carmel, along with the four hundred and fifty prophets of Ba'al and the four hundred prophets of the Asheirah who eat at Izevel's table."*

Chabad and Sefardic communities begin here. Others continue:

יח כ וַיִּשְׁלַח אַחְאָב בְּכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְבֹּץ
אֶת־הַנְּבִיאִים אֶל־הַר הַכַּרְמֶל: כא וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ
אֶל־כָּל־הָעָם וַיֹּאמֶר עַד־מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים
עַל־שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים אִם־יְהוָה הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו
וְאִם־הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו וְלֹא־עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר:
כב וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ אֶל־הָעָם אֲנִי נוֹתַרְתִּי נָבִיא לַיהוָה
לְבַדִּי וּנְבִיאֵי הַבַּעַל אַרְבַּע־מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים אִישׁ:
כג וְיִתְּנוּ־לָנוּ שְׁנַיִם פָּרִים וְיִבְחֲרוּ לָהֶם הַפָּר הָאֶחָד
וְיִנַּתְּחֻהוּ וְיָשִׂימוּ עַל־הָעֵצִים וְאֵשׁ לֹא יָשִׂימוּ וַאֲנִי
אֶעֱשֶׂה | אֶת־הַפָּר הָאֶחָד וְנָתַתִּי עַל־הָעֵצִים וְאֵשׁ
לֹא אָשִׂים: כד וּקְרָאתֶם בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם וַאֲנִי אֶקְרָא
בְּשֵׁם־יְהוָה וְהָיָה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־יַעֲנֶה בָאֵשׁ הוּא
הָאֱלֹהִים וַיַּעַן כָּל־הָעָם וַיֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר:
כה וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ לִנְבִיאֵי הַבַּעַל בַּחֲרוּ לָכֶם הַפָּר

[18:20] *Achav sent (an order) to all the people of Israel, and he gathered the prophets (of Ba'al) together in Mount Carmel.*

[21] *Eliyahu approached all the people and said, "How long will you waver between two opinions? If God is the God (Who rules the world), follow Him. If it is Ba'al, then follow him." The people did not answer him anything.*

Eliyahu rebukes the people

[22] *Eliyahu said to the people, "I am the only remaining prophet of God, but Ba'al's prophets are four hundred and fifty men.* [23] *Let them give us two bulls, and let them choose one (of the) bulls for themselves, and cut it into pieces, and lay it on wood, but put no fire to it. I will prepare the other bull, and lay it on wood, but put no fire to it.* [24] *You call on the name of your gods, and I will call on the name of God. The God Who answers by fire, He is God."*

The terms are agreed

All the people answered and said, "The matter is good."

[25] *Eliyahu said to the prophets of Ba'al, "Choose one bull for yourselves and prepare it first, for you are the majority. Call upon the names of your gods, but put no fire to it."*

18:21. עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים—*How long will you waver between two opinions?* Why did Eliyahu criticize the people for merely "wavering between two opinions," rather than for the more serious transgression of worshiping idols?

It could be argued, however, that "wavering between two opinions" is, in some respects, *worse* than worshiping idols:

a.) It is harder to repent from "wavering" because one is uncertain if one really sinned in the first place.

b.) One who "wavers between two opinions" essentially believes in God but is willing to compromise some of his religious beliefs for the sake of convenience or social pressure, i.e. his spirituality is corrupted by materialism. On the other hand, a genuine idol-worshipper, while mistaken and misguided in his religious beliefs, is nevertheless loyal to his beliefs, and will not exchange his spiritual values for material ones.

c.) The one who wavers leads others astray because it is not clear that he is a heretic. The idol-worshiper, however, is an outright heretic and is thus an outcast that does not affect the community (*Likutei Sichos* vol. 1, p. 183*ff.*).

25. בַּחֲרוּ לָכֶם הַפָּר הָאֶחָד וַעֲשׂוּ רִאשֹׁנָה—*Choose one bull for yourselves and prepare it first.* The *Midrash* relates that the bull chosen for the prophets of Ba'al refused to move, complaining to Eliyahu, "*'My friend and I came out of the same womb, from the same cow and we were raised in the same pasture. His lot has come out on God's side, and God's Name will be sanctified through him, but my lot has come out on Ba'al's*

Prophets of Ba'al fail

[26] *They took the bull which was handed to them (by Eliyahu), and they prepared it. They called on the name of Ba'al from morning until noon, saying, "O Ba'al, hear us," but there was no voice, nor any who answered. They jumped on the altar which was made (in worship).*

[27] *It was at noon that Eliyahu ridiculed them. He said, "Cry louder! For (you say) he is a god. (Maybe) he is talking (to others), or deep in thought, or on a journey? Or maybe he is sleeping and will be awakened (by your cries)."*

[28] *They cried aloud, and scored themselves with knives and lances, as was their custom, until blood gushed out upon them.* [29] *Then, when midday was past, they (pretended to) prophesy until the time of the offering of the afternoon sacrifice. But there was no sound, no one answered (for) there was no listener.*

Eliyahu prepares his altar

[30] *Eliyahu said to all the people, "Come near to me (so you can see that no trickery is taking place)," and all the people came near to him.*

He repaired the altar of God that was broken. [31] *Eliyahu took twelve stones, according to the number of the tribes of the sons of Ya'akov, to whom the word of God came, saying, "Israel shall be your name."* [32] *With the stones he built an altar in the Name of God. He made a ditch around the altar, large enough to contain two se'ah of seed (to hold the water which he poured, to magnify the miracle).* [33] *He arranged the wood, cut the bull in pieces, and laid it on the wood.* [34] *He said, "Fill four jars with water, and pour it on the burnt sacrifice, and on the wood." He said, "Do it a second time," and they did it the second time. He said, "Do it a third time," and they did it the third time.* [35] *The water ran around the altar. He also filled the ditch with water.*

Eliyahu's prayer

[36] *Then, at the time of the offering of the afternoon sacrifice, Eliyahu the prophet approached (God in prayer) and said, "God! God of Avraham, Yitzchak, and of Yisra'el, let it be known this day that You are God (Whose Presence dwells) in Israel, and that I am Your*

הָאֶחָד וַעֲשׂוּ רִאשֹׁנָה כִּי אַתֶּם הָרַבִּים וְקִרְאוּ בְּשֵׁם
אֱלֹהֵיכֶם וְאֵשׁ לֹא תָשִׂימוּ: כו וַיִּקְחוּ אֶת־הַפָּר
אֲשֶׁר־נָתַן לָהֶם וַיֶּעֱשׂוּ וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁם־הַבַּעַל מֵהַבֹּקֶר
וְעַד־הַצָּהֳרַיִם לֵאמֹר הַבַּעַל עֲנֵנוּ וְאֵין קוֹל וְאֵין עֹנֶה
וַיְפַסְּחוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה: כז וַיְהִי בַּצָּהֳרַיִם
וַיְהַתֵּל בָּהֶם אֵלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר קִרְאוּ בְקוֹל־גָּדוֹל
כִּי־אֱלֹהִים הוּא כִּי־שִׂיחַ וְכִי־שֵׂיג לוֹ וְכִי־דָרֶךְ לוֹ
אוּלַי יָשֵׁן הוּא וְיִקָּץ: כח וַיִּקְרְאוּ בְקוֹל גָּדוֹל וַיִּתְגֹּדְדוּ
כְּמִשְׁפָּטָם בַּחֲרָבוֹת וּבָרְמָחִים עַד־שְׁפָךְ־דָּם עֲלֵיהֶם:
כט וַיְהִי כְּעֲבֹר הַצָּהֳרַיִם וַיִּתְנַבְּאוּ עַד לַעֲלוֹת הַמִּנְחָה
וְאֵין־קוֹל וְאֵין־עֹנֶה וְאֵין קָשֶׁב: ל וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ
לְכָל־הָעָם גְּשׁוּ אֵלַי וַיִּגְּשׁוּ כָל־הָעָם אֵלָיו וַיִּרְפֵּא
אֶת־מִזְבַּח יְהוָה הֶהָרוּס: לא וַיִּקַּח אֵלִיָּהוּ שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה אֲבָנִים כְּמִסְפַּר שִׁבְטֵי בְנֵי־יַעֲקֹב אֲשֶׁר הָיָה
דְבַר־יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ: לב וַיִּבֶן
אֶת־הָאֲבָנִים מִזְבֵּחַ בְּשֵׁם יְהוָה וַיַּעַשׂ תְּעָלָה כְּבֵית
סָאתַיִם זָרַע סָבִיב לַמִּזְבֵּחַ: לג וַיְעָרֹךְ אֶת־הָעֵצִים
וַיְנַתַּח אֶת־הַפָּר וַיָּשֶׂם עַל־הָעֵצִים: לד וַיֹּאמֶר מִלְאוּ
אַרְבָּעָה כַדִּים מַיִם וְיִצְקוּ עַל־הָעֹלָה וְעַל־הָעֵצִים
וַיֹּאמֶר שְׁנוּ וַיִּשְׁנוּ וַיֹּאמֶר שַׁלֵּשׁוּ וַיְשַׁלֵּשׁוּ: לה וַיֵּלְכוּ
הַמַּיִם סָבִיב לַמִּזְבֵּחַ וְגַם אֶת־הַתְּעָלָה מִלֵּא־מָיִם:
לו וַיְהִי | בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמַר
יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם יִוָּדַע
כִּי־אַתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וַאֲנִי עַבְדֶּךָ וּבִדְבָרְךָ

---

side, to anger God.'" Eliyahu replied, 'Oh bull, Oh bull, do not worry! Go with them and do not make a scene. For just as God's Name will be sanctified by my bull, so too it will be sanctified through you.'" (*Bamidbar Rabah* 23:9).

Now, at first glance, we can appreciate why the bull may not have wanted to be involved with idol-worshippers, but what is the significance of the bull's lengthy introduction, "*My friend and I came out of the same womb etc., His lot has come out on God's side"?* Surely it would have been sufficient for the bull simply to say, "I do not want to go to Ba'al," without any further clarification?

Apparently, the bull understood that he too would sanctify God's Name when the fire would *fail* to come down on the altar of Ba'al. His complaint was that this would only be a *passive* sanctification, through *not* being burned as a sacrifice, whereas his friend would *actively* sanctify God's name. Eliyahu thus replied, "*Just as* God's Name will be sanctified by the bull that is with me, *so too* it will be sanctified through you," i.e. that active and passive sanctification are equal in God's eyes.

This story contains a powerful lesson. There is a tendency to think that, while it is important to spend time reaching out to Jewish people who are not observant, this activity is only secondary in importance to the "pure" religious activities of Torah study and prayer. The *Midrash* teaches us that even though outreach may take up much "passive" time when one is not directly involved in Divine worship, this is nevertheless as great a sanctification of God's name as active worship itself.

[ובדבריך כ׳] עָשִׂיתִי אֶת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃ לז עֲנֵנִי
יְהוָה עֲנֵנִי וְיֵדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי־אַתָּה יְהוָה הָאֱלֹהִים
וְאַתָּה הֲסִבֹּתָ אֶת־לִבָּם אֲחֹרַנִּית׃ לח וַתִּפֹּל אֵשׁ־יְהוָה
וַתֹּאכַל אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הָעֵצִים וְאֶת־הָאֲבָנִים
וְאֶת־הֶעָפָר וְאֶת־הַמַּיִם אֲשֶׁר־בַּתְּעָלָה לִחֵכָה׃
לט וַיַּרְא כָּל־הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ יְהוָה
הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים׃

servant, and that I have done all these things by Your Word. [37] *Answer me, O God, answer me (with fire), so that this people may know that You are God, Almighty God, and so You will have turned their hearts back again (to You)."*

[38] *Then the fire of God came down, and consumed the offering, and the wood pile, and the stones, and the dust, and licked up the water that was in the ditch.*

The fire descends, to the people's surprise

[39] *When all the people saw it, they fell upon their faces, and they said, "God is the Almighty God! God is the Almighty God!"*

ויקהל / Vayakhel

(I Kings 7:13-26; ibid. 7:40-50)

Chabad and Sefardic communities read the following *Haftarah*. [Ashkenazic communities read the *Haftarah* on page 323.]

ז יג וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיִּקַּח אֶת־חִירָם מִצֹּר׃
יד בֶּן־אִשָּׁה אַלְמָנָה הוּא מִמַּטֵּה נַפְתָּלִי וְאָבִיו
אִישׁ־צֹרִי חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת וַיִּמָּלֵא אֶת־הַחָכְמָה
וְאֶת־הַתְּבוּנָה וְאֶת־הַדַּעַת לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלָאכָה
בַּנְּחֹשֶׁת וַיָּבוֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ אֶת־
כָּל־מְלַאכְתּוֹ׃ טו וַיָּצֶר אֶת־שְׁנֵי הָעַמּוּדִים נְחֹשֶׁת
שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה אַמָּה קוֹמַת הָעַמּוּד הָאֶחָד
וְחוּט שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה אַמָּה יָסֹב אֶת־הָעַמּוּד הַשֵּׁנִי׃
טז וּשְׁתֵּי כֻתָּרֹת עָשָׂה לָתֵת עַל־רָאשֵׁי הָעַמּוּדִים
מֻצָק נְחֹשֶׁת חָמֵשׁ אַמּוֹת קוֹמַת הַכֹּתֶרֶת הָאֶחָת
וְחָמֵשׁ אַמּוֹת קוֹמַת הַכֹּתֶרֶת הַשֵּׁנִית׃ יז שְׂבָכִים
מַעֲשֵׂה שְׂבָכָה גְּדִלִים מַעֲשֵׂה שַׁרְשְׁרוֹת לַכֹּתָרֹת
אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָעַמּוּדִים שִׁבְעָה לַכֹּתֶרֶת הָאֶחָת

[7:13] *King Shlomo sent and brought Chiram (the craftsman) from Tzor.* [14] *He was the son of a widow of the tribe of Naftali, and his father was a resident of Tzor, a coppersmith. (Chiram) was filled with wisdom and understanding, and skilled in doing any work in copper. He came to King Shlomo and did all his work.*

The skill of Chiram

[15] *He sculptured (molds for) two pillars of copper. Each were eighteen cubits high, and twelve cubits in circumference.*

The two copper pillars

[16] *He made two spheres cast out of copper, to put on the tops of the pillars. The height of one sphere was five cubits (including a two-cubit base), and the height of the second sphere was five cubits (including a two-cubit base).*

[17] *(He made) nets (resembling interwoven branches), and wreaths of chain work, for the spheres which were upon the top of the pillars—seven for one sphere, and seven for the second sphere.*

In fact, the bull which passively sanctified God's name was offered *first*, suggesting that this method of revealing God's presence in the world takes priority (*Likutei Sichos* vol. 16, p. 415-6).

39. יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים—*God is the Almighty God! God is the Almighty God!* At the giving of the Torah there was a single proclamation, *"I am God your God"* (*Shemos* 20:2), whereas here the Jewish people declared *twice*, "*God is the Almighty God! God is the Almighty God!"* This is because at the giving of the Torah the Jewish people were on the level of *tzadikim*, righteous individuals who have not sinned, whereas here they were on the superior level of *ba'alei teshuvah,* who had erred and corrected their ways (*Likutei Sichos* vol. 1, p. 186).

Haftarah of Parshas Vayakhel

This *Haftarah* describes work done by Chiram the craftsman for Shlomo's Temple, similar to the work of Betzalel which was done on Moshe's Tabernacle, as described in the *Parsha.*

The *Haftarah* opens with a brief description of Chiram, his lineage and his credentials (7:13-14). We then read extensive details about two major aspects of his work in constructing the Temple: a.) the two pillars of copper, named "Yachin" and "Bo'az," which stood at the entrance to the sanctuary's hall; b.) A giant copper water tank (the "sea of Shlomo"), and its base of twelve cast copper oxen (23-26).

וְשִׁבְעָה לַכֹּתֶרֶת הַשֵּׁנִית: יח וַיַּעַשׂ אֶת־הָעַמּוּדִים
וּשְׁנֵי טוּרִים סָבִיב עַל־הַשְּׂבָכָה הָאֶחָת לְכַסּוֹת
אֶת־הַכֹּתֶרֶת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָרִמֹּנִים וְכֵן עָשָׂה
לַכֹּתֶרֶת הַשֵּׁנִית: יט וְהַכֹּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ
הָעַמּוּדִים מַעֲשֵׂה שׁוֹשַׁן בָּאוּלָם אַרְבַּע אַמּוֹת:
כ וְהַכֹּתָרֹת עַל־שְׁנֵי הָעַמּוּדִים גַּם־מִמַּעַל מִלְּעֻמַּת
הַבֶּטֶן אֲשֶׁר לְעֵבֶר הַשְּׂבָכָה [שבכה כ"ז] וְהָרִמֹּנִים
מָאתַיִם טֹרִים סָבִיב עַל הַכֹּתֶרֶת הַשֵּׁנִית: כא וַיָּקֶם
אֶת־הָעַמֻּדִים לְאֻלָם הַהֵיכָל וַיָּקֶם אֶת־הָעַמּוּד
הַיָּמָנִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יָכִין וַיָּקֶם אֶת־הָעַמּוּד
הַשְּׂמָאלִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ בֹּעַז: כב וְעַל רֹאשׁ
הָעַמּוּדִים מַעֲשֵׂה שׁוֹשָׁן וַתִּתֹּם מְלֶאכֶת הָעַמּוּדִים:
כג וַיַּעַשׂ אֶת־הַיָּם מוּצָק עֶשֶׂר בָּאַמָּה מִשְּׂפָתוֹ
עַד־שְׂפָתוֹ עָגֹל | סָבִיב וְחָמֵשׁ בָּאַמָּה קוֹמָתוֹ וְקָו
[וקוה כ"ז] שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה יָסֹב אֹתוֹ סָבִיב: כד וּפְקָעִים
מִתַּחַת לִשְׂפָתוֹ | סָבִיב סֹבְבִים אֹתוֹ עֶשֶׂר בָּאַמָּה
מַקִּפִים אֶת־הַיָּם סָבִיב שְׁנֵי טוּרִים הַפְּקָעִים יְצֻקִים
בְּיִצְקָתוֹ: כה עֹמֵד עַל־שְׁנֵי עָשָׂר בָּקָר שְׁלֹשָׁה פֹנִים |
צָפוֹנָה וּשְׁלֹשָׁה פֹנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה | פֹנִים נֶגְבָּה
וּשְׁלֹשָׁה פֹנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה
וְכָל־אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: כו וְעָבְיוֹ טֶפַח וּשְׂפָתוֹ כְּמַעֲשֵׂה
שְׂפַת־כּוֹס פֶּרַח שׁוֹשָׁן אַלְפַּיִם בַּת יָכִיל:

[18] *(Having completed the molds) he made the pillars. (He made) two rows of (copper) pomegranates (tied together) around the nets, to cover the sphere that was on the top (of the first pillar). He did likewise for the second sphere.*

[19] *The spheres that were on the top of the pillars were made with a rose-like design on the top, four cubits.*

[20] *The spheres (were not merely on the edge of) the two pillars, but they also covered the hollow in (the middle of the pillars), behind the net. (There were a total of) two hundred pomegranates in (two) rows all around, (and so too) on the second sphere.*

[21] *He erected the pillars in the entrance hall to the sanctuary. He erected the right pillar, and called its name Yachin. He erected the left pillar, and called its name Bo'az.* [22] *(After the pillars were erected) the rose-like design was (affixed) to the top of the pillars. The crafting of the pillars was then finished.*

The "Sea of Shlomo"

[23] *He made a tank of cast (metal, for the priests to immerse in), ten cubits from rim to rim. It was circular all around, and its height was five cubits. It was thirty cubits in circumference.* [24] *Under its rim all around there were egg-shapes (engraved with the face of an ox) surrounding it, ten in a cubit, surrounding the tank around. The egg-shapes were cast in two rows. (They were) cast together with (the tank) when it was cast.*

[25] *(The tank) stood upon twelve (copper) oxen: three looking toward the north, three looking toward the west, three looking toward the south, and three looking toward the east. The pool was set above upon them, and all their hindparts faced inward.*

[26] *(The walls and rim of the tank) were a handbreadth thick, but its rim was (thin), like the rim of a cup, decorated with rose-flower (designs). It contained two thousand "bas" measures.*

Ashkenazic communities read the following *Haftarah*.

ז מ וַיַּעַשׂ חִירוֹם אֶת־הַכִּיֹּרוֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־
הַמִּזְרָקוֹת וַיְכַל חִירָם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה
אֲשֶׁר עָשָׂה לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה: מא עַמֻּדִים
שְׁנַיִם וְגֻלֹּת הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר־עַל־רֹאשׁ הָעַמֻּדִים
שְׁתַּיִם וְהַשְּׂבָכוֹת שְׁתַּיִם לְכַסּוֹת אֶת־שְׁתֵּי גֻלֹּת
הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָעַמּוּדִים: מב וְאֶת־הָרִמֹּנִים
אַרְבַּע מֵאוֹת לִשְׁתֵּי הַשְּׂבָכוֹת שְׁנֵי־טוּרִים רִמֹּנִים
לַשְּׂבָכָה הָאֶחָת לְכַסּוֹת אֶת־שְׁתֵּי גֻלֹּת הַכְּתָרֹת
אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָעַמּוּדִים: מג וְאֶת־הַמְּכֹנוֹת עָשָׂר

7:40 *Chirom then made the pots, shovels and basins. Chiram completed all the work that he had done on behalf of King Shlomo for the House of God:*

Columns

[41] *(The) two columns, the two bowls of the spheres which were on top of the columns, and the two nets to cover the two bowls of the spheres which were on top of the columns,*

[42] *The four hundred pomegranates for the two nets: two rows of (one hundred) pomegranates for each net to cover the two bowls of the spheres, which were on top of the columns.*

[43] *The ten bases, and the ten basins (set) upon the bases.*

וְאֶת־הַכִּיֹּרֹת עֲשָׂרָה עַל־הַמְּכֹנוֹת: מד וְאֶת־הַיָּם
הָאֶחָד וְאֶת־הַבָּקָר שְׁנֵים־עָשָׂר תַּחַת הַיָּם:
מה וְאֶת־הַסִּירוֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְרָקוֹת וְאֵת
כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה [האהל כ"] אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לַמֶּלֶךְ
שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה נְחֹשֶׁת מְמֹרָט: מו בְּכִכַּר הַיַּרְדֵּן
יְצָקָם הַמֶּלֶךְ בְּמַעֲבֵה הָאֲדָמָה בֵּין סֻכּוֹת וּבֵין צָרְתָן:
מז וַיַּנַּח שְׁלֹמֹה אֶת־כָּל־הַכֵּלִים מֵרֹב מְאֹד מְאֹד לֹא
נֶחְקַר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת: מח וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֵת
כָּל־הַכֵּלִים אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה אֶת מִזְבַּח הַזָּהָב
וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים זָהָב:
מט וְאֶת־הַמְּנֹרוֹת חָמֵשׁ מִיָּמִין וְחָמֵשׁ מִשְּׂמֹאול לִפְנֵי
הַדְּבִיר זָהָב סָגוּר וְהַפֶּרַח וְהַנֵּרֹת וְהַמֶּלְקָחַיִם זָהָב:
נ וְהַסִּפּוֹת וְהַמְזַמְּרוֹת וְהַמִּזְרָקוֹת וְהַכַּפּוֹת וְהַמַּחְתֹּת
זָהָב סָגוּר וְהַפֹּתוֹת לְדַלְתוֹת הַבַּיִת הַפְּנִימִי לְקֹדֶשׁ
הַקָּדָשִׁים לְדַלְתֵי הַבַּיִת לַהֵיכָל זָהָב:

[44] *The one vat, with the twelve (copper) oxen under the vat.* The vat

[45] *The pots, shovels and basins.*

All these utensils which Chiram made on behalf of King Shlomo for the House of God (were made of) refined copper. [46] *The King had them cast in earthen molds in the plain of the Jordan, between Sukos and Tzarsan.*

[47] *Shlomo left all the (copper) utensils (unweighed) because there were so very many, (so) the weight of the copper was not investigated.* Vessels not weighed

[48] *Shlomo made all the vessels which were for the House of God:*

The golden Altar, and the golden Table, on which the showbread was placed, [49] *and the (supplementary) Menorahs of precious gold (in addition to the menorah made by Moshe): five on its right and five on its left, in front of the inner sanctuary. The(ir) flower(s), lamps and tongs were made of gold;* [50] *the hand-drums, the (various) musical instruments, the basins, spoons and firepans were of precious gold; and the keys to the doors of the Inner House (which is) the Holy of Holies, (and) to the doors of the house, (which is) the Sanctuary, were made of gold.* Shlomo makes golden vessels

PEKUDEI / פקודי

(I Kings 7:51 – 8:21)

Chabad and Ashkenazic communities read the following *Haftarah*. [Sefardic communities read the Ashkenazic *Haftarah* for *Vayakhel* on page 323.]

ז נא וַתִּשָּׁלֵם כָּל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ
שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת־קָדְשֵׁי | דָּוִד
אָבִיו אֶת־הַכֶּסֶף וְאֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַכֵּלִים נָתַן
בְּאֹצְרוֹת בֵּית יְהוָה: ח א אָז יַקְהֵל שְׁלֹמֹה אֶת־זִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת נְשִׂיאֵי הָאָבוֹת לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלִַם לְהַעֲלוֹת
אֶת־אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה מֵעִיר דָּוִד הִיא צִיּוֹן: *ב וַיִּקָּהֲלוּ

7:51 *All the work that King Shlomo made for the House of God was finished. Shlomo brought in the things which David his father had dedicated. (He put) the silver, and the gold, and the utensils in the treasuries of the House of God.* Completion of the Temple

8:1 *Then Shlomo assembled the elders of Israel, and all the heads of the tribes (who are) the chiefs of the ancestral (houses) of the people of Israel—before King Shlomo in Jerusalem, to bring up the Ark of the covenant of God from the city of David, which is Tziyon.* Transport-ation of the Ark

*2 *All the men of Israel assembled themselves to King*

HAFTARAH OF PARSHAS PEKUDEI

This *Haftarah* describes the completion of the First Temple, similar to the completion of the Tabernacle described in the *Parsha*.

The *Haftarah* begins with an announcement that King Shlomo's Temple was complete and that the items which had been consecrated by King David were transferred to the Temple treasury (7:51). Upon Shlomo's instructions to the elders, the Ark and the holy vessels are then transferred from the City of David, amid a glorious procession, and installed in the Temple (8:1-9). All this meets Divine approval when, as the priests are departing the Holy of Holies after installing the Ark, the Divine Presence manifests itself in the form of a cloud (10-11), a sign

אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּיֶרַח הָאֵתָנִים
בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי׃ ג וַיָּבֹאוּ כֹּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־הָאָרֹן׃ ד וַיַּעֲלוּ אֶת־אֲרוֹן יְהוָה
וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־כָּל־כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר בָּאֹהֶל
וַיַּעֲלוּ אֹתָם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם׃ ה וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה
וְכָל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל הַנּוֹעָדִים עָלָיו אִתּוֹ לִפְנֵי הָאָרוֹן
מְזַבְּחִים צֹאן וּבָקָר אֲשֶׁר לֹא־יִסָּפְרוּ וְלֹא יִמָּנוּ מֵרֹב׃
ו וַיָּבִאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה אֶל־מְקוֹמוֹ
אֶל־דְּבִיר הַבַּיִת אֶל־קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים אֶל־תַּחַת כַּנְפֵי
הַכְּרוּבִים׃ ז כִּי הַכְּרוּבִים פֹּרְשִׂים כְּנָפַיִם אֶל־מְקוֹם
הָאָרוֹן וַיָּסֹכּוּ הַכְּרֻבִים עַל־הָאָרוֹן וְעַל־בַּדָּיו
מִלְמָעְלָה׃ ח וַיַּאֲרִכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרָאוּ רָאשֵׁי הַבַּדִּים
מִן־הַקֹּדֶשׁ עַל־פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרָאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ
שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃ ט אֵין בָּאָרוֹן רַק שְׁנֵי לֻחוֹת
הָאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנִּיחַ שָׁם מֹשֶׁה בְּחֹרֵב אֲשֶׁר כָּרַת
יְהוָה עִם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ י וַיְהִי
בְּצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן־הַקֹּדֶשׁ וְהֶעָנָן מָלֵא אֶת־בֵּית
יְהוָה׃ יא וְלֹא־יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשָׁרֵת מִפְּנֵי
הֶעָנָן כִּי־מָלֵא כְּבוֹד־יְהוָה אֶת־בֵּית יְהוָה׃ יב אָז
אָמַר שְׁלֹמֹה יְהוָה אָמַר לִשְׁכֹּן בָּעֲרָפֶל׃ יג בָּנֹה
בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים׃ יד וַיַּסֵּב
הַמֶּלֶךְ אֶת־פָּנָיו וַיְבָרֶךְ אֵת כָּל־קְהַל יִשְׂרָאֵל
וְכָל־קְהַל יִשְׂרָאֵל עֹמֵד׃ טו וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּפִיו אֶת דָּוִד אָבִי וּבְיָדוֹ מִלֵּא
לֵאמֹר׃ טז מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶת־עַמִּי
אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם לֹא־בָחַרְתִּי בְעִיר מִכֹּל שִׁבְטֵי
יִשְׂרָאֵל לִבְנוֹת בַּיִת לִהְיוֹת שְׁמִי שָׁם וָאֶבְחַר בְּדָוִד
לִהְיוֹת עַל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל׃ יז וַיְהִי עִם־לְבַב דָּוִד אָבִי
לִבְנוֹת בַּיִת לְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃ יח וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־דָּוִד אָבִי יַעַן אֲשֶׁר הָיָה עִם־לְבָבְךָ לִבְנוֹת
בַּיִת לִשְׁמִי הֱטִיבֹתָ כִּי הָיָה עִם־לְבָבֶךָ׃ יט רַק אַתָּה
לֹא תִבְנֶה הַבַּיִת כִּי אִם־בִּנְךָ הַיֹּצֵא מֵחֲלָצֶיךָ

Shlomo at the feast in the month of Eisanim (Tishrei), which is the seventh month. [3] *All the elders of Israel came, and the priests took up the Ark.* [4] *They brought up the Ark of God, the Tent of Meeting, and all the holy utensils that were in the Tent. The priests and the Levites brought them up.*

[5] *King Shlomo, and all the congregation of Israel who were assembled before him, were with him before the Ark, sacrificing sheep and oxen in such abundance that they could not be counted or numbered.*

[6] *The priests brought in the Ark of the covenant of God to its place, to the Sanctuary of the House, to the most holy place, under the wings of the cherubs.* [7] *For the cherubs spread out their two wings over the place of the Ark, and the cherubs covered the Ark and its poles above.*

[8] *The poles extended (so far), that the ends of the poles were seen (protruding into the curtain) from the sanctuary facing the inner sanctuary, but the poles themselves were not seen outside. They remain there to this day.* [9] *There was nothing in the Ark except the two tablets of stone, which Moshe put there at Choraiv, where God made a covenant with the people of Israel, when they came out of the land of Egypt.*

The Cloud enters

[10] *Then, when the priests came out of the holy place (having installed the Ark), the (smoky) cloud filled the House of God,* [11] *The priests could not stand to perform (their) service because of the cloud, for the glory of God had filled the House of God.*

[12] *Then (when he saw the cloud) Shlomo said, "(I know that the Divine Presence is here because) God said that He would dwell in the thick cloud.* [13] *(Since the Divine Presence has descended, I am sure that) I have indeed built You a House to dwell in, a settled place for You to abide in forever."*

The King addresses the people

[14] *The King turned his face around (towards the people) and blessed all the congregation of Israel. All the congregation of Israel stood.* [15] *He said, "Blessed be God, Almighty God of Israel, Who spoke with His Mouth to David my father, and has fulfilled it with His Hand, saying,* [16] *'Since the day when I brought forth My people Israel out of Egypt, I chose no city from all the tribes of Israel (in which) to build a House that My Name might be in there, but I chose David to be over my people, Israel.'*

[17] *"It was the intention of David my father to build a House for the sake of God, Almighty God of Israel.* [18] *God said to David my father, 'Since it was your intention to build a House for My sake, you have done well by so wishing (since the preparations will be in your merit).* [19] *Nevertheless, you shall not build the House,*

הוּא־יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי: כ וַיָּקֶם יְהוָה אֶת־דְּבָרוֹ
אֲשֶׁר דִּבֶּר וָאָקוּם תַּחַת דָּוִד אָבִי וָאֵשֵׁב | עַל־כִּסֵּא
יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה וָאֶבְנֶה הַבַּיִת לְשֵׁם יְהוָה
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: כא וָאָשִׂם שָׁם מָקוֹם לָאָרוֹן אֲשֶׁר־שָׁם
בְּרִית יְהוָה אֲשֶׁר כָּרַת עִם־אֲבֹתֵינוּ בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

but your son who shall come forth from your loins, he shall build the House for My sake.'

20 *"God has performed His word that He spoke, and I have risen in place of David my father, and I sit on the throne of Israel, as God promised, and I have built a House for the sake of God, Almighty God of Israel.* 21 *I have set there a place for the Ark, where the covenant of God is, which He made with our fathers, when He brought them out of the land of Egypt."*

ערב ראש חודש שחל בשבת / Erev Rosh Chodesh

(I Samuel 20:18-42)

כ יח וַיֹּאמֶר־לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפָּקֵד
מוֹשָׁבֶךָ: יט וְשָׁלַשְׁתָּ תֵּרֵד מְאֹד וּבָאתָ אֶל־הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר־נִסְתַּרְתָּ שָׁם בְּיוֹם הַמַּעֲשֶׂה וְיָשַׁבְתָּ אֵצֶל
הָאֶבֶן הָאָזֶל: כ וַאֲנִי שְׁלֹשֶׁת הַחִצִּים צִדָּה אוֹרֶה
לְשַׁלַּח־לִי לְמַטָּרָה: כא וְהִנֵּה אֶשְׁלַח אֶת־הַנַּעַר לֵךְ
מְצָא אֶת־הַחִצִּים אִם־אָמֹר אֹמַר לַנַּעַר הִנֵּה
הַחִצִּים | מִמְּךָ וְהֵנָּה קָחֶנּוּ | וָבֹאָה כִּי־שָׁלוֹם לְךָ וְאֵין

The Plan

20:18 *Yonasan said to (David), "Tomorrow is the (first of the) new month. You shall be missed, because your seat will be empty.* 19 *For three (days) you should go down (and hide yourself) well. Come to the place where you hid on the day of the incident (when the King swore to me not to kill you), and sit by the traveler's (marker) stone.*

20 *"I will shoot three arrows to the side, as though I shot at a target.* 21 *Then, I will send a lad (saying to him), 'Go, find the arrows.' If I say to the lad, 'look!—the arrows are on this side of you,' then you should take them and return, for it is safe for you, and there is no (dangerous) thing (looming. I swear this) as God lives.*

which is instantly recognized by Shlomo (12-13). The King then addresses the crowd, declaring that God has fulfilled His promise made to his father David, to make a permanent "house" for God (14-21).

19. כִּי אִם בִּנְךָ הַיֹּצֵא מֵחַלָצֶיךָ הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת לִשְׁמִי—*But your son who shall come forth from your loins, he shall build the House for My sake.* David did not merit to build the Temple because he spilled blood at war, unlike Shlomo, who was a man of peace (I Chronicles 22:8-10).

Why was peacefulness a crucial criterion for the construction of the Temple? Peace is a process of harmonizing opposites into a healthy equilibrium, and this is the motif of the Temple which, being a "House for God," harmonized two opposites: the *spiritual* presence of the *Shechinah* (Divine Presence) within the confines of a *physical* house. Therefore, it was crucial that the Temple be built by a person who personified this quality, a man of peace (*Sefer Hama'amarim* 5680, p. 187).

Haftarah of Erev Rosh Chodesh

This *Haftarah* mentions the eve of *Rosh Chodesh: "Tomorrow is the (first of the) new month"* (20:18). At first glance, this connection appears to be somewhat tenuous, as the remaining narrative of the *Haftarah* is not connected with the theme of *Erev Rosh Chodesh.* Why should this be more pertinent than reading the *Haftarah* connected with the weekly *Parsha*? Chasidic thought explains that the renewal of the moon signifies redemption, and therefore, by logical extension, the eve of the new moon (*Erev Rosh Chodesh*) represents the work carried out during exile in order to bring the redemption. Being that this is the underlying significance of *all our activities*, it was considered a sufficiently important replacement for the *Haftarah* of the week (*Hisvaduyos* 5711, vol. 2, p. 50, 56).

The *Haftarah* describes a climactic moment in the rift between David and Sha'ul, which arose from David's successful military career. Sha'ul, who was king at the time, perceived David as a rebel that needed to be eliminated. Fearing for his life, David seeks the assistance of Yonasan, the king's son, who was David's passionate admirer, but Yonasan finds the conspiracy theory difficult to believe. In order to verify his suspicions, David suggests a plan: he will disappear for three days to test the king's reaction, which would then be reported to David by Yonasan with a secret sign.

The *Haftarah* opens as Yonasan reviews David's plan and confirms a secret sign to be enacted by shooting arrows and instructing certain phrases to his servant (20:18-23). Initially, the king appears indifferent to David's absence (24-28), but on the second day he becomes furious with Yonasan and states that David "deserves death" (29-34). So, the next morning, Yonasan goes out to the field and communicates their pre-arranged sign by shooting arrows, and sends his servant home (35-40). David then comes out of hiding, and they part amid tears, swearing an oath "*between my descendants and your descendants forever*'" (41-42).

21. הַחִצִּים מִמְּךָ וגו'—*The arrows are on this side of you, etc.* When arrows are shot from a bow, the more the bow is extended backwards,

דָּבָר חַי־יְהוָה: כב וְאִם־כֹּה אֹמַר לָעֶלֶם הִנֵּה הַחִצִּים
מִמְּךָ וָהָלְאָה לֶּךְ כִּי שִׁלַּחֲךָ יְהוָה: כג וְהַדָּבָר אֲשֶׁר
דִּבַּרְנוּ אֲנִי וָאַתָּה הִנֵּה יְהוָה בֵּינִי וּבֵינְךָ עַד־עוֹלָם:
כד וַיִּסָּתֵר דָּוִד בַּשָּׂדֶה וַיְהִי הַחֹדֶשׁ וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ אֶל־
(על כן) הַלֶּחֶם לֶאֱכוֹל: כה וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־מוֹשָׁבוֹ כְּפַעַם
בְּפַעַם אֶל־מוֹשַׁב הַקִּיר וַיָּקָם יְהוֹנָתָן וַיֵּשֶׁב אַבְנֵר
מִצַּד שָׁאוּל וַיִּפָּקֵד מְקוֹם דָּוִד: כו וְלֹא־דִבֶּר שָׁאוּל
מְאוּמָה בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָמַר מִקְרֶה הוּא בִּלְתִּי
טָהוֹר הוּא כִּי־לֹא טָהֹר: כז וַיְהִי מִמָּחֳרַת הַחֹדֶשׁ
הַשֵּׁנִי וַיִּפָּקֵד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־יְהוֹנָתָן
בְּנוֹ מַדּוּעַ לֹא־בָא בֶן־יִשַׁי גַּם־תְּמוֹל גַּם־הַיּוֹם
אֶל־הַלָּחֶם: כח וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שָׁאוּל נִשְׁאֹל נִשְׁאַל
דָּוִד מֵעִמָּדִי עַד־בֵּית לָחֶם: כט וַיֹּאמֶר שַׁלְּחֵנִי נָא כִּי
זֶבַח מִשְׁפָּחָה לָנוּ בָּעִיר וְהוּא צִוָּה־לִי אָחִי וְעַתָּה
אִם־מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אִמָּלְטָה נָּא וְאֶרְאֶה
אֶת־אֶחָי עַל־כֵּן לֹא־בָא אֶל־שֻׁלְחַן הַמֶּלֶךְ:
ל וַיִּחַר־אַף שָׁאוּל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר לוֹ בֶּן־נַעֲוַת
הַמֹּרְדוּת הֲלוֹא יָדַעְתִּי כִּי־בוֹחֵר אַתָּה לְבֶן־יִשַׁי
לְבָשְׁתְּךָ וּלְבֹשֶׁת עֶרְוַת אִמֶּךָ: לא כִּי כָל־הַיָּמִים אֲשֶׁר
בֶּן־יִשַׁי חַי עַל־הָאֲדָמָה לֹא תִכּוֹן אַתָּה וּמַלְכוּתֶךָ
וְעַתָּה שְׁלַח וְקַח אֹתוֹ אֵלַי כִּי בֶן־מָוֶת הוּא: לב וַיַּעַן
יְהוֹנָתָן אֶת־שָׁאוּל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה יוּמַת מָה
עָשָׂה: לג וַיָּטֶל שָׁאוּל אֶת־הַחֲנִית עָלָיו לְהַכֹּתוֹ וַיֵּדַע
יְהוֹנָתָן כִּי־כָלָה הִיא מֵעִם אָבִיו לְהָמִית אֶת־דָּוִד:
לד וַיָּקָם יְהוֹנָתָן מֵעִם הַשֻּׁלְחָן בָּחֳרִי־אַף וְלֹא־אָכַל
בְּיוֹם־הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לֶחֶם כִּי נֶעְצַב אֶל־דָּוִד כִּי
הִכְלְמוֹ אָבִיו: לה וַיְהִי בַבֹּקֶר וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה
לְמוֹעֵד דָּוִד וְנַעַר קָטֹן עִמּוֹ: לו וַיֹּאמֶר לְנַעֲרוֹ רֻץ

[22] *"But if I say this to the young man, 'Behold, the arrows are beyond you,' then go, because God has sent you.*

[23] *"This matter of which you and I have spoken, behold!—God is (a witness) between me and you forever."*

David goes into hiding

[24] *David hid himself in the field. When the (first of the new) month came, the King sat down to eat the meal.* [25] *The King sat at his seat, as usual, on a seat by the wall. Yonasan stood up so that Avner could sit at Sha'ul's side. David's place was empty.* [26] *Nevertheless Sha'ul said nothing on that day, for he thought, "(He had) a (nocturnal) accident. He is not ritually pure. (He didn't come because) he has not been ritually purified."*

[27] *It came to pass on the next day, which was the second day of the month, that David's place was empty. Sha'ul said to Yonasan his son, "Why didn't the son of Yishai come to the meal, neither yesterday, nor today?"*

[28] *Yonasan answered Sha'ul, "David asked me permission to go to Beis Lechem.* [29] *He said, 'Please let me go, because our family (is offering) sacrifice(s today) in the city and my (oldest) brother (Eliav) has instructed me (to be there). Now, if I have found favor in your eyes, please excuse me (from the King's duties) to see my brothers.' Therefore he has not come to the King's table."*

The king is furious

[30] *Sha'ul became furious with Yonasan, and he said to him, "You are the son of a sinful and rebellious woman! Do I not know that you have chosen the son of Yishai (for the monarchy) to your own shame, and to the shame of your mother's nakedness (for the fact that you prefer that my enemy will lead people to suspect that you are not my son)?* [31] *For as long as the son of Yishai lives on the earth, you shall not be established, nor your Kingdom. Now (since you sent him away) send (for him) and fetch him to me, for he deserves death."*

[32] *Yonasan answered Sha'ul, his father, and said to him, "Why should he be killed? What has he done?"*

[33] *Sha'ul raised a spear to strike him. Yonasan realized that his father was determined to slay David.*

[34] *Yonasan rose from the table in fierce anger. He ate no food on the second day of the new moon, for he was upset for David, and his father had put him to shame (by insulting and threatening him).*

[35] *In the morning, that Yonasan went out to the field to the appointed place (he had arranged) with David, and a young lad was with him.* [36] *He said to his lad, "Run!*

---

the further the arrows will reach. This is a metaphor for the spiritual accomplishments of exile: The more the Jewish people "extend themselves" to deal with the physical world in the most difficult of circumstances, the greater and more "far reaching" is the spiritual accomplishment. David wanted to know if these accomplishments had already been completed, heralding the time of redemption. So Yonasan told him that if "*the arrows are on this side of you,*" i.e. if the task of exile, represented by the arrows, is complete, "*then you should take them and return, for it is safe for you,*" i.e. the time of redemption has arrived. *But if the arrows are beyond you,*" then there is still much work to be done in exile. But do not be afraid to continue this work, "*because God has sent you*" (*Hisvaduyos* ibid.).

מְצָא־נָא֙ אֶת־הַחִצִּ֔ים אֲשֶׁ֥ר אֲנֹכִ֖י מוֹרֶ֑ה הַנַּ֣עַר רָ֔ץ
וְה֥וּא־יָרָ֖ה הַחֵ֥צִי לְהַעֲבִרֽוֹ׃ לז וַיָּבֹ֣א הַנַּ֗עַר עַד־מְק֛וֹם
הַחֵ֥צִי אֲשֶׁר־יָרָ֖ה יְהוֹנָתָ֑ן וַיִּקְרָ֥א יְהוֹנָתָ֖ן אַחֲרֵ֣י הַנַּ֔עַר
וַיֹּאמֶר֙ הֲל֣וֹא הַחֵ֔צִי מִמְּךָ֖ וָהָלְאָֽה׃ לח וַיִּקְרָ֥א יְהוֹנָתָ֖ן
אַחֲרֵ֣י הַנַּ֑עַר מְהֵרָ֥ה חוּשָׁ֖ה אַל־תַּעֲמֹ֣ד וַיְלַקֵּ֔ט נַ֥עַר
יְהוֹנָתָ֖ן אֶת־הַחִצִּ֥ים (החצי כ"ן) וַיָּבֹ֖א אֶל־אֲדֹנָֽיו׃ לט וְהַנַּ֕עַר
לֹא־יָדַ֥ע מְאוּמָ֖ה אַךְ֙ יְהוֹנָתָ֣ן וְדָוִ֔ד יָדְע֖וּ אֶת־הַדָּבָֽר׃
מ וַיִּתֵּ֥ן יְהוֹנָתָ֖ן אֶת־כֵּלָ֑יו אֶל־הַנַּ֣עַר אֲשֶׁר־לֽוֹ וַיֹּ֥אמֶר
לוֹ֙ לֵ֔ךְ הָבֵ֖יא הָעִֽיר׃ מא הַנַּ֗עַר בָּ֫א וְדָוִ֥ד קָם֮ מֵאֵ֪צֶל
הַנֶּ֫גֶב וַיִּפֹּ֥ל לְאַפָּ֑יו אַרְצָ֣ה וַיִּשְׁתַּ֖חוּ שָׁלֹ֣שׁ פְּעָמִ֑ים
וַיִּשְּׁקוּ֙ | אִ֣ישׁ אֶת־רֵעֵ֔הוּ וַיִּבְכּ֖וּ אִ֣ישׁ אֶת־רֵעֵ֑הוּ
עַד־דָּוִ֖ד הִגְדִּֽיל׃ מב וַיֹּ֥אמֶר יְהוֹנָתָ֖ן לְדָוִ֑ד לֵ֚ךְ לְשָׁל֔וֹם
אֲשֶׁ֤ר נִשְׁבַּ֙עְנוּ֙ שְׁנֵ֣ינוּ אֲנַ֔חְנוּ בְּשֵׁ֥ם יְהוָ֖ה לֵאמֹ֑ר יְהוָ֞ה
יִהְיֶ֣ה | בֵּינִ֗י וּבֵינֶךָ֙ וּבֵ֣ין זַרְעִ֔י וּבֵ֖ין זַרְעֲךָ֑ עַד־עוֹלָֽם׃

Find now the arrows which I shoot." As the lad ran (for the first arrow), he shot an arrow beyond him.

Yonasan gives the sign

[37] When the lad came to the place of the (first) arrow which Yonasan had shot, Yonasan called out after the lad and said, "Isn't the (last) arrow beyond you?"

[38] Yonasan called out after the lad, "Go quickly! Hurry (after the second arrow). Don't stay (by the first)!"

Yonasan's lad gathered up (both) the arrows, and came to his master. [39] The lad knew nothing (about the sign). Only Yonasan and David knew the matter.

[40] Yonasan gave his bow and arrows to his lad, and said to him,"Go and carry them to the city." [41] As soon as the lad had gone (towards the city), David (understood that it was safe and) stood up from near the south (side of the stone). He fell on his face to the ground, and prostrated himself three times. They kissed one another, and wept with one another, until David (wept) greatly (more than Yonasan).

Yonasan and David part

[42] Yonasan said to David, "Go in peace, as both of us have sworn in the name of God, saying, 'God be (a witness) between me and you, and between my descendants and your descendants forever.'"

Shabbos Rosh Chodesh / שבת ראש חודש

(Isaiah 66:1-24, ibid. 23)

The *Maftir* reading for *Shabbos Rosh Chodesh* is on page 343. (*Bamidbar* 28:9-15)

סו א כֹּ֤ה אָמַר֙ יְהוָ֔ה הַשָּׁמַ֥יִם כִּסְאִ֖י וְהָאָ֣רֶץ הֲדֹ֑ם
רַגְלָ֔י אֵי־זֶ֥ה בַ֖יִת אֲשֶׁר֙ תִּבְנ֣וּ־לִ֔י וְאֵי־זֶ֖ה מָק֥וֹם
מְנוּחָתִֽי׃ ב וְאֶת־כָּל־אֵ֙לֶּה֙ יָדִ֣י עָשָׂ֔תָה וַיִּהְי֥וּ כָל־אֵ֖לֶּה
נְאֻם־יְהוָ֑ה וְאֶל־זֶ֞ה אַבִּ֣יט אֶל־עָנִ֗י וּנְכֵה־רוּחַ֙ וְחָרֵ֣ד

66:1 *This is what God said: "The heaven is My throne, and the earth is My footstool, (so) what house could you build (worthy) for Me, and what place (is worthy for) My (Presence to) rest? [2] My hand has made all these things (Heaven and earth), and (therefore) all these things came into being," says God. "But (even though I am so exalted), to this I will pay*

God is everywhere

Haftarah of Shabbos Rosh Chodesh

This *Haftarah* mentions the sacrificial worship that will occur every new month (*Rosh Chodesh*) after the ingathering of the exiles. The *Haftarah* was addressed by the prophet Yeshayah (Isaiah) to the Jewish people in Babylon after the exile, at the end of the 6th century B.C.E.

The *Haftarah* opens with God's proclamation of omnipresence and the insufficiency of one House to contain Him (66:1). God will turn His attention to those that fear Him (2), and all types of insincere worship are abhorred by Him (3-4). Those who fear God will ultimately be joyous, but those who hate and ostracize God's servants will be chastised by a "voice from the Temple" (5-6). Tziyon's (Zion's) deliverance is compared to that of a mother who gives birth without pain (7-9), and the rejoicing at Jerusalem's rebuilding is depicted (10-14). All enemies and idol-worshipers will be punished (15-18) and the nations that remain will come to Tziyon, bringing the Jewish people along with them (19-20). New priests will be appointed, and all mankind will worship God (21-23). The rebels' corpses will remain in the valley of Yehoshafat as an ominous reminder to all mankind (24; verse 23 is then repeated so as to finish on a positive note).

1. הַשָּׁמַ֥יִם כִּסְאִ֖י וְהָאָ֣רֶץ הֲדֹ֑ם רַגְלָ֔י—*The heaven is My throne, and the earth is My footstool.* According to Chasidic thought, the various gradations of the human soul can be divided into three broad categories: a.) *Internal.* Those powers which rest within the body and interact with it. These parts of the soul give life to the body and control its intellectual and emotional activity. b.) *External.* The aura (*makif*) of the soul which surrounds the body and ordinarily has no direct contact with it.

עַל־דְּבָרִי: ג שֹׁחֵט הַשּׁוֹר מַכֵּה־אִישׁ זוֹבֵחַ הַשֶּׂה
עֹרֵף כֶּלֶב מַעֲלֵה מִנְחָה דַּם־חֲזִיר מַזְכִּיר לְבֹנָה
מְבָרֵךְ אָוֶן גַּם־הֵמָּה בָּחֲרוּ בִּדְרָכֵיהֶם וּבְשִׁקּוּצֵיהֶם
נַפְשָׁם חָפֵצָה: ד גַּם־אֲנִי אֶבְחַר בְּתַעֲלֻלֵיהֶם
וּמְגוּרֹתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קָרָאתִי וְאֵין עוֹנֶה דִּבַּרְתִּי
וְלֹא שָׁמֵעוּ וַיַּעֲשׂוּ הָרַע בְּעֵינַי וּבַאֲשֶׁר לֹא־חָפַצְתִּי
בָּחָרוּ: ה שִׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה הַחֲרֵדִים אֶל־דְּבָרוֹ אָמְרוּ
אֲחֵיכֶם שֹׂנְאֵיכֶם מְנַדֵּיכֶם לְמַעַן שְׁמִי יִכְבַּד יְהוָה
וְנִרְאֶה בְשִׂמְחַתְכֶם וְהֵם יֵבֹשׁוּ: ו קוֹל שָׁאוֹן מֵעִיר
קוֹל מֵהֵיכָל קוֹל יְהוָה מְשַׁלֵּם גְּמוּל לְאֹיְבָיו: ז בְּטֶרֶם
תָּחִיל יָלָדָה בְּטֶרֶם יָבוֹא חֶבֶל לָהּ וְהִמְלִיטָה זָכָר:
ח מִי־שָׁמַע כָּזֹאת מִי רָאָה כָּאֵלֶּה הֲיוּחַל אָרֶץ בְּיוֹם
אֶחָד אִם־יוּלַד גּוֹי פַּעַם אֶחָת כִּי־חָלָה גַם־יָלְדָה
צִיּוֹן אֶת־בָּנֶיהָ: ט הַאֲנִי אַשְׁבִּיר וְלֹא אוֹלִיד יֹאמַר
יְהוָה אִם־אֲנִי הַמּוֹלִיד וְעָצַרְתִּי אָמַר אֱלֹהָיִךְ:
י שִׂמְחוּ אֶת־יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ בָהּ כָּל־אֹהֲבֶיהָ שִׂישׂוּ
אִתָּהּ מָשׂוֹשׂ כָּל־הַמִּתְאַבְּלִים עָלֶיהָ: יא לְמַעַן תֵּינְקוּ
וּשְׂבַעְתֶּם מִשֹּׁד תַּנְחֻמֶיהָ לְמַעַן תָּמֹצּוּ וְהִתְעַנַּגְתֶּם
מִזִּיז כְּבוֹדָהּ: יב כִּי־כֹה | אָמַר יְהוָה הִנְנִי נֹטֶה־אֵלֶיהָ
כְּנָהָר שָׁלוֹם וּכְנַחַל שוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וִינַקְתֶּם
עַל־צַד תִּנָּשֵׂאוּ וְעַל־בִּרְכַּיִם תְּשָׁעֲשָׁעוּ: יג כְּאִישׁ
אֲשֶׁר אִמּוֹ תְנַחֲמֶנּוּ כֵּן אָנֹכִי אֲנַחֶמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם
תְּנֻחָמוּ: יד וּרְאִיתֶם וְשָׂשׂ לִבְּכֶם וְעַצְמוֹתֵיכֶם כַּדֶּשֶׁא

God hates insincere service

attention: to he who is poor and of a contrite spirit, and trembles at My word. [3] *"However, he who kills an ox (offering his sacrifice without trembling at My word) it is as if he slew a man. He who sacrifices a lamb (without trembling), is as if he cut off a dog's neck. He who offers a meal-offering (without trembling), is as if he offered swine's blood. He who burns incense (without trembling), is as if he blessed an idol. He who offers up frankincense (without trembling) is as if he offered an inappropriate gift. They have chosen their own ways, and their soul delights in their abominations.* [4] *So too I will choose to mock them, and will bring their fears upon them, because when I called (to them through the prophets), none answered. When I spoke, they did not listen. They did evil before My eyes, and chose what I did not desire."*

Enemies will be judged

[5] *"Hear the word of God, you who tremble at His word! Your (wicked) brothers who hate you and who ostracize you say, '(I am so great that) God is glorified because of my name!' (But in truth) we shall see your joy and they shall be shamed.* [6] *(Then there will be) a voice of rumbling from the city (of Tziyon), a voice from the Temple, the voice of God rendering recompense to his enemies (Gog and Magog)."*

Tziyon will have no labor pains

[7] *"Before she (Tziyon) feels labor pains she will give birth. Before her labor pain will come, she will be delivered a son.* [8] *Who has heard such a thing? Who has seen such a thing? Has a land gone through its labor in one day? Has a nation been born all at once, for Tziyon labored and gave birth to her children?* [9] *Shall I bring to the birthstool, and not cause her to give birth?" says God. "Shall I, who cause birth, hold back?" says your God.*

Jerusalem will rejoice

[10] *"Rejoice with Jerusalem, and be glad with her, all you who love her (to see her rebuilt). Rejoice for joy with her, all you who mourn for her (in her destruction),* [11] *so that you may (be rewarded to) nurse, and be satisfied with the breasts of her consolations. That you may drink deeply, and be delighted with the abundance of her glory.* [12] *For this is what God says: 'Behold, I will extend peace to her like a river, and the wealth of the nations (will rush to her) like a flowing stream. (You who mourned for her) shall (be rewarded) to draw (effortlessly from) the wealth of the nations. You shall be (honored by the nations, like a baby who is) carried on (its mother's) sides, and dandled on her knees.* [13] *Like one whom his mother comforts, so will I comfort you, and you shall be comforted in Jerusalem (for your suffering).* [14] *When you see*

On occasion, however, one can draw from these energies of the soul in order to break free from existing limitations in one's life.

c.) *Essence.* Then there is the very essence of the soul which is not limited to being inside or outside the body. The route to access the soul's essence is through humility, simplicity and sincere dedication.

These three levels of the soul are alluded to in the opening of the *Haftarah*. "The heavens" and "earth" allude to Torah and *mitzvos* respectively (because Torah was given from Heaven, and the *mitzvos* are performed with physical objects here on earth), i.e. things which are observed in everyday life with the normal faculties of the soul found in the body. The "house" mentioned by the verse alludes to the soul powers which encompass the body, just as a house encompasses a person. While these powers are indeed impressive, scripture nevertheless bemoans their insufficiency ("*What house could you build (worthy) for Me?*"), because the most profound form of Divine service comes from the essence of the soul. And this essence is reached through humility: "*To this I will pay*

תִּפְרַחְנָה וְנוֹדְעָה יַד־יְהוָה אֶת־עֲבָדָיו וְזָעַם
אֶת־אֹיְבָיו: טו כִּי־הִנֵּה יְהוָה בָּאֵשׁ יָבוֹא וְכַסּוּפָה
מַרְכְּבֹתָיו לְהָשִׁיב בְּחֵמָה אַפּוֹ וְגַעֲרָתוֹ בְּלַהֲבֵי־אֵשׁ:
טז כִּי בָאֵשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּבְחַרְבּוֹ אֶת־כָּל־בָּשָׂר וְרַבּוּ
חַלְלֵי יְהוָה: יז הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמִּטַּהֲרִים אֶל־הַגַּנּוֹת
אַחַר אַחַת [אחד כ׳] בַּתָּוֶךְ אֹכְלֵי בְשַׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ
וְהָעַכְבָּר יַחְדָּו יָסֻפוּ נְאֻם־יְהוָה: יח וְאָנֹכִי מַעֲשֵׂיהֶם
וּמַחְשְׁבֹתֵיהֶם בָּאָה לְקַבֵּץ אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם וְהַלְּשֹׁנוֹת
וּבָאוּ וְרָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי: יט וְשַׂמְתִּי בָהֶם אוֹת וְשִׁלַּחְתִּי
מֵהֶם | פְּלֵיטִים אֶל־הַגּוֹיִם תַּרְשִׁישׁ פּוּל וְלוּד מֹשְׁכֵי
קֶשֶׁת תֻּבַל וְיָוָן הָאִיִּים הָרְחֹקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ
אֶת־שִׁמְעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי
בַּגּוֹיִם: כ וְהֵבִיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם מִכָּל־הַגּוֹיִם |
מִנְחָה | לַיהוָה בַּסּוּסִים וּבָרֶכֶב וּבַצַּבִּים וּבַפְּרָדִים
וּבַכִּרְכָּרוֹת עַל הַר קָדְשִׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה
כַּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמִּנְחָה בִּכְלִי טָהוֹר
בֵּית יְהוָה: כא וְגַם־מֵהֶם אֶקַּח לַכֹּהֲנִים לַלְוִיִּם אָמַר
יְהוָה: כב כִּי כַאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הֶחָדָשִׁים וְהָאָרֶץ
הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עֹמְדִים לְפָנַי נְאֻם־יְהוָה כֵּן
יַעֲמֹד זַרְעֲכֶם וְשִׁמְכֶם: כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ
וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי
אָמַר יְהוָה: כד וְיָצְאוּ וְרָאוּ בְּפִגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפֹּשְׁעִים
בִּי כִּי תוֹלַעְתָּם לֹא תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ
דֵרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר: כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמִדֵּי
שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי
אָמַר יְהוָה:

(Jerusalem rebuilt), your heart will rejoice, and (the health of) your bones will (be strengthened) like flourishing grass. The (mighty) Hand of God will be known to His servants, and His anger toward His enemies.

[15] *For, behold, God will come with fire (to destroy the armies of Gog and Magog), and with His chariots like a storm to repay (His enemies) with fury. His rebuke (will be) with flames of fire.* [16] *For by fire God will execute judgment, and by His sword upon all flesh. The slain by God will be many."*

Gog and Magog destroyed

[17] *"Those who prepare and purify themselves (to go) to the gardens (of idolatry, one group) after another (to worship the idol) in the center (of the garden); those who eat swine's flesh, abominable creatures, and mice—they will all perish together," says God.* [18] *"I (know) their works and their thoughts. (The time) has come, that I will gather all nations and tongues, and they shall come and see My glory.* [19] *I will scar them, but from them I will let survivors escape to the nations, to Tarshish, Pul, and Lud, the archers, to Tuval, and Yavan, to far off islands, that have not heard My fame, nor have they seen My glory. They shall declare My glory among the nations.* [20] *They will (then) bring all your brothers from all nations as an offering to God, on horses, in chariots, in covered wagons, on mules and with songs and dances to My holy mountain in Jerusalem," says God, "just as (respectfully as) the people of Israel bring an offering in a pure utensil to the House of God.*

Nations will return

[21] *From them too I will take to be priests and Levites (even though they will have forgotten their lineage)," says God.* [22] *"For just as the new heavens and the new earth, which I will make (in those days), shall remain before Me, says God, so shall your descendants and your name remain (forever)."*

New priests

[23] *"It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all mankind shall come to worship before Me (in the holy Temple)," says God.* [24] *The (non-Jews) shall go out (of Jerusalem, to the valley of Yehoshafat), and look upon the corpses of the men (of Gog and Magog) who have rebelled against Me, for the worms (that eat them) will not die, and the fire (that burns them) shall not be extinguished. They shall be a (symbol of) disgrace to all mankind."*

Worship on every new month

[23] *"It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all flesh shall come to worship before Me," says God.*

---

attention: to he who is poor and of a contrite spirit, and trembles at My word" (v. 2).

This explanation adds further significance to the reading of this passage on *Rosh Chodesh* (new moon). For just as the disappearance of the moon and its re-emergence as a miniscule point is the key to its later growth, likewise it is the path of humility and self-renunciation which reaches the essence of the soul, bringing the person to a genuine spiritual rebirth (*Sefer Hama'amarim Melukat* vol. 3, p. 133).

If Sunday is also *Rosh Chodesh,* Chabad communities add (I Samuel 20:18,42):

יח וַיֹּאמֶר־לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפָּקֵד מוֹשָׁבֶךָ: מב וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לֵךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יִהְיֶה | בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעִי וּבֵין זַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם:

[20:18] *Yonasan said to (David), "Tomorrow is the (first of the) new month. You shall be missed, because your seat will be empty.*

[42] *Yonasan said to David, "Go in peace, as both of us have sworn in the name of God, saying, 'God be (a witness) between me and you, and between my descendants and your descendants forever.'"*

PARSHAS SHEKALIM / הפטרה לפרשת שקלים

(II Kings 11:17 – 12:17)

The *Maftir* for *Parshas Shekalim* is on page 343. (*Shemos* 30:11-16)

Chabad and Sefardic communities begin here. Ashkenazic communities begin below on page 332.

יא יז וַיִּכְרֹת יְהוֹיָדָע אֶת־הַבְּרִית בֵּין יְהוָה וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם לִהְיוֹת לְעָם לַיהוָה וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם: יח וַיָּבֹאוּ כָל־עַם הָאָרֶץ בֵּית־הַבַּעַל וַיִּתְּצֻהוּ אֶת־מִזְבְּחֹתָיו [מזבחתו כ׳] וְאֶת־צְלָמָיו שִׁבְּרוּ הֵיטֵב וְאֶת מַתָּן כֹּהֵן הַבַּעַל הָרְגוּ לִפְנֵי הַמִּזְבְּחוֹת וַיָּשֶׂם הַכֹּהֵן פְּקֻדֹּת עַל־בֵּית יְהוָה: יט וַיִּקַּח אֶת־שָׂרֵי הַמֵּאוֹת וְאֶת־הַכָּרִי וְאֶת־הָרָצִים וְאֵת | כָּל־עַם הָאָרֶץ וַיֹּרִידוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ מִבֵּית יְהוָה וַיָּבֹאוּ דֶּרֶךְ־שַׁעַר הָרָצִים בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב עַל־כִּסֵּא הַמְּלָכִים: כ וַיִּשְׂמַח כָּל־עַם־הָאָרֶץ וְהָעִיר שָׁקָטָה וְאֶת־עֲתַלְיָהוּ הֵמִיתוּ בַחֶרֶב בֵּית הַמֶּלֶךְ [מלך כ׳]:

Covenant renewed

[11:17] *Yehoyadah made (anew) the covenant between God, the King and the people, that they (and the King) should be God's people. (He also made a covenant) between the King and the people (that the King should wage wars for the people, and that the people should show allegiance to the King).*

Ba'al altars destroyed

[18] *All the people of the land went to the temple of Ba'al, and broke it down. They broke its altars and its images thoroughly into pieces, and killed Matan the priest of Ba'al in front of the altars.*

(Yehoyadah) the priest appointed officers over the House of God (since the worship of Ba'al had caused these appointments to be neglected). [19] *He took the officers of hundreds, the leaders, and the runners, and all the people of the land, and they brought down the King from the House of God, and entered by the way of the runner's Gate (to) the King's house. He sat on the throne of the kings.*

[20] *All the people of the land rejoiced, and the city was quiet (for) they had killed Asalyahu with the sword in the King's house (and there was no one else capable of starting a war).*

HAFTARAH OF PARSHAS SHEKALIM

Parshas Shekalim (*Shemos* 30:11-16) is a supplementary reading for the Shabbos which falls on, or precedes, the new moon (*Rosh Chodesh*) of the month of *Adar*. Its purpose is to remind the community of their mandatory annual donation to the Temple of a half-shekel per head (*Megilah* 29b), and is continued in the current era so as not to forget this *mitzvah*. Of the four supplementary readings (*Shekalim, Zachor, Parah* and *Hachodesh*), *Parshas Shekalim* is the farthest-reaching in scope, since its theme of donation to charity is *universally* relevant, in distinction to the messages of the other readings, which are limited to a particular time or concept (*Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5751).

The *Haftarah* chosen to reflect this reading recounts the efforts of King Yeho'ash (9th century B.C.E.) to use donations to the Temple for a repair-fund (see 12:5). The Temple had been in disrepair for a number of years, since King Yehoshafat of Yehudah (r. 735-711 B.C.E.) formed a military alliance with King Achav (of Israel—see introduction to *Haftarah* to *Parshas Ki Sisa*), and allowed his son Yehoram to marry Achav's daughter Asalya, bringing Ba'al worship to the Kingdom of Yehudah under Achav's influence. This state of affairs lasted for many years, throughout Yehoram's reign (711-706 B.C.E.) and the first year of his son Achazia's reign. When Yehoram and Achazia were then murdered by Yehu, the King of Israel, Asalya executed the remainder of the royal family so as to establish herself as Queen, but Achazia's baby son

Ashkenazic communities begin here. All others continue:

יב א בֶּן־שֶׁבַע שָׁנִים יְהוֹאָשׁ בְּמָלְכוֹ: ב בִּשְׁנַת־שֶׁבַע
לְיֵהוּא מָלַךְ יְהוֹאָשׁ וְאַרְבָּעִים שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלָם
וְשֵׁם אִמּוֹ צִבְיָה מִבְּאֵר שָׁבַע: ג וַיַּעַשׂ יְהוֹאָשׁ הַיָּשָׁר
בְּעֵינֵי יְהוָה כָּל־יָמָיו אֲשֶׁר הוֹרָהוּ יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן:
ד רַק הַבָּמוֹת לֹא־סָרוּ עוֹד הָעָם מְזַבְּחִים וּמְקַטְּרִים
בַּבָּמוֹת: ה וַיֹּאמֶר יְהוֹאָשׁ אֶל־הַכֹּהֲנִים כֹּל כֶּסֶף
הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יוּבָא בֵית־יְהוָה כֶּסֶף עוֹבֵר אִישׁ
כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עֶרְכּוֹ כָּל־כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל
לֵב־אִישׁ לְהָבִיא בֵּית יְהוָה: ו יִקְחוּ לָהֶם הַכֹּהֲנִים
אִישׁ מֵאֵת מַכָּרוֹ וְהֵם יְחַזְּקוּ אֶת־בֶּדֶק הַבַּיִת לְכֹל
אֲשֶׁר־יִמָּצֵא שָׁם בֶּדֶק: ז וַיְהִי בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים וְשָׁלֹשׁ
שָׁנָה לַמֶּלֶךְ יְהוֹאָשׁ לֹא־חִזְּקוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־בֶּדֶק
הַבָּיִת: ח וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ יְהוֹאָשׁ לִיהוֹיָדָע הַכֹּהֵן
וְלַכֹּהֲנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מַדּוּעַ אֵינְכֶם מְחַזְּקִים
אֶת־בֶּדֶק הַבַּיִת וְעַתָּה אַל־תִּקְחוּ־כֶסֶף מֵאֵת
מַכָּרֵיכֶם כִּי־לְבֶדֶק הַבַּיִת תִּתְּנֵהוּ: ט וַיֵּאֹתוּ הַכֹּהֲנִים
לְבִלְתִּי קְחַת־כֶּסֶף מֵאֵת הָעָם וּלְבִלְתִּי חַזֵּק
אֶת־בֶּדֶק הַבָּיִת: י וַיִּקַּח יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן אֲרוֹן אֶחָד
וַיִּקֹּב חֹר בִּדַלְתּוֹ וַיִּתֵּן אֹתוֹ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ מִיָּמִין [בימין כ']

12:1 *Yeho'ash was seven years old when he became King.* 2 *Yeho'ash became King in the seventh year of Yehu('s reign). He reigned for forty years in Jerusalem. His mother's name was Tziviyah of Be'ersheva.* 3 *Yeho'ash did that which was right in the eyes of God his entire lifetime (so long as) Yehoyadah the priest instructed him.* 4 *However, the (unauthorized) private altars were not taken away. The people still sacrificed and burned incense on the high altars.*

Reign of Yeho'ash

5 *Yeho'ash said to the priests, "All the money of the consecrated things that is brought to the House of God, (i.e.) the census money (the half shekel), and the money which a person (vows to donate according to) the value of his (life), and the money that any man is prompted by his heart to bring to the House of God—* 6 *let the priests take it for themselves, each man from his acquaintance, and (in return) let them repair the cracks of the House, wherever any crack shall be found (with their own money).*

Campaign to repair the Temple

7 *But by the twenty-third year of (the reign of) King Yeho'ash, the priests had not repaired the cracks of the House.* 8 *King Yeho'ash called for Yehoyadah the priest and the other priests, and said to them, "Why are you not repairing the cracks of the House? From now on, do not take any more money from your acquaintances (for yourself), but give it (to a special fund for repairing) the cracks of the House."*

Fund-raising re-organized

9 *The priests agreed not to receive money from the people (for themselves), and not to repair the cracks of the House (from their own money).*

10 *Yehoyadah the priest took a chest, bored a hole in*

Yeho'ash was saved secretly by Yehosheva, Asalya's sister. Six years later (699 B.C.E.), Asalya was assassinated in a revolt led by Yehoyadah the High Priest, leaving the seven-year-old Yeho'ash as King.

At this point the *Haftarah* begins. We read how the covenant with God was restored, the sites of Ba'al worship destroyed, and Temple appointments reinstated after a long period of neglect (11:17-19). It was thus a time of national celebration (20). The following chapter (where Ashkenazim begin the *Haftarah*), opens with a brief account of Yeho'ash's reign (12:1-4), before the central theme of the Temple repair begins. King Yeho'ash enacts that the half-shekel and other donations may be kept by the priests if they will in return repair the House (5-6). But after twenty-three years of reign the repairs have still not been carried out, so the King amends his instructions, requesting that future donations should be placed in a special building fund (7-10). Any accumulated funds would be carefully audited and used to pay workers (11-12). No funds were used to manufacture gold or silver vessels until the construction work was complete (14). The contractors were not audited since they were trusted implicitly (15-16). The *Haftarah* concludes by noting that surplus funds from guilt- and sin-offerings were not used for construction but given to the priests (17).

12:1 בֶּן שֶׁבַע שָׁנִים יְהוֹאָשׁ בְּמָלְכוֹ—*Yeho'ash was seven years old when he became King.* How was it possible for Yeho'ash to assume a leadership role when he was below the age of *Bar Mitzvah* (thirteen years), when responsibilities may begin? A Jewish king has two general roles: a.) to influence the non-Jewish nations that surround him; and, b.) to influence his own nation. For non-Jews, there is no rule that a child must reach the age of thirteen to be trusted with responsibility; it simply depends on the maturity of the child. Therefore, it could be argued that in order to fulfill a sovereign's role of influencing the non-Jewish nations there is no specific age limit, which is why it was possible for Yeho'ash to be appointed king at this time. However, leadership of the Jewish people is only possible after the age of *Bar Mitzvah,* regardless of the child's personal level of maturity, and clearly Yeho'ash would not yet have been able to fulfill this role (*Hisvaduyos* 5748, vol. 2, p. 558).

6. וְהֵם יְחַזְּקוּ אֶת בֶּדֶק הַבַּיִת—*Let them repair the cracks of the House.* Of what practical relevance *to us* is the account of the repair to "the cracks of the house," being that the next Temple will descend from heaven, formed by God's Hand (*Rashi* to *Succah* 41a), and will thus be perfect, requiring no maintenance at all?

בְּבוֹא־אִישׁ בֵּית יְהוָה וְנָתְנוּ־שָׁמָּה הַכֹּהֲנִים שֹׁמְרֵי
הַסַּף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַמּוּבָא בֵּית־יְהוָה: יא וַיְהִי
כִּרְאוֹתָם כִּי־רַב הַכֶּסֶף בָּאָרוֹן וַיַּעַל סֹפֵר הַמֶּלֶךְ
וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וַיִּצְרוּ וַיִּמְנוּ אֶת־הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא
בֵּית־יְהוָה: יב וְנָתְנוּ אֶת־הַכֶּסֶף הַמְתֻכָּן עַל־יְדֵי [יד כ]
עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה הַמֻּפְקָדִים [הפקדים כ'] בֵּית יְהוָה
וְיוֹצִיאֻהוּ לְחָרָשֵׁי הָעֵץ וְלַבֹּנִים הָעֹשִׂים בֵּית יְהוָה:
יג וְלַגֹּדְרִים וּלְחֹצְבֵי הָאֶבֶן וְלִקְנוֹת עֵצִים וְאַבְנֵי
מַחְצֵב לְחַזֵּק אֶת־בֶּדֶק בֵּית־יְהוָה וּלְכֹל אֲשֶׁר־יֵצֵא
עַל־הַבַּיִת לְחָזְקָה: יד אַךְ לֹא יֵעָשֶׂה בֵּית יְהוָה סִפּוֹת
כֶּסֶף מְזַמְּרוֹת מִזְרָקוֹת חֲצֹצְרוֹת כָּל־כְּלִי זָהָב
וּכְלִי־כָסֶף מִן־הַכֶּסֶף הַמּוּבָא בֵּית־יְהוָה: טו כִּי־
לְעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה יִתְּנֻהוּ וְחִזְּקוּ־בוֹ אֶת־בֵּית יְהוָה:
טז וְלֹא יְחֻשְּׁבוּ אֶת־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר יִתְּנוּ אֶת־הַכֶּסֶף
עַל־יָדָם לָתֵת לְעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה כִּי בֶאֱמָנָה הֵם
עֹשִׂים: יז כֶּסֶף אָשָׁם וְכֶסֶף חַטָּאוֹת לֹא יוּבָא בֵּית
יְהוָה לַכֹּהֲנִים יִהְיוּ:

its lid, and set it beside the Altar, on the right side as one comes into the House of God. The priests who guarded the door put into it all the money (immediately as it) was brought to the House of God.

Funds audited

[11] Whenever they saw that there was much money in the chest, the King's scribe and (a representative of) the High Priest would come up. They would mint (the silver coins which had no stamp) and count the money that was found in the House of God. [12] They would give the money that was counted into the hands of the treasurers

Use of funds

who were in charge of the (skilled) craftsmen in the House of God. They paid it out to the wood sculptors and carpenters who worked in the House of God, [13] to the builders and the masons, to buy timber and (additional) quarried stones to repair the cracks of the House of God, and for all (other expenses) that were spent on the House to repair it. [14] However, (so long as the construction work had not been completed) silver jugs, musical instruments, (sacrificial) basins, trumpets, any utensils of gold or utensils of silver, were not made from the money that was brought to the House of God. [15] Rather, they would give it to the workmen, and (the workmen) repaired the House of God with it. [16] They did not ask for an accounting from the men into whose hands they delivered the money to be paid to the workmen, for they (had a reputation for) dealing honestly.

[17] The (surplus) money of guilt-offerings and the (surplus) money of sin-offerings were not brought (to repair) the House of God. It was delivered to the priests.

If Shabbos is *Rosh Chodesh*, Chabad communities add the following (Isaiah 66:1,23-24; ibid. 23;)

א כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי
אֵי־זֶה בַּיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ־לִי וְאֵי־זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי:
כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא
כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה: כד וְיָצְאוּ
וְרָאוּ בְּפִגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפֹּשְׁעִים בִּי כִּי תוֹלַעְתָּם לֹא
תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דֵרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר:
כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא
כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה:

[66:1] This is what God said: "The heaven is My throne, and the earth is My footstool, (so) what house could you build (worthy) for Me, and what place (is worthy for) My (Presence to) rest? [23] "It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all mankind shall come to worship before Me (in the holy Temple)," says God. [24] The (non-Jews) shall go out (of Jerusalem, to the valley of Yehoshafat), and look upon the corpses of the men (of Gog and Magog) who have rebelled against Me, for the worms (that eat them) will not die, and the fire (that burns them) shall not be extinguished. They shall be a (symbol of) disgrace to all mankind. [23] It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all flesh shall come to worship before Me," says God.

Rosh Chodesh

While it is true that the future era will witness the elimination of evil and negativity, this does not mean to say that the concept of *progress* will end; it will still be possible to advance from level to level in holiness and goodness. So, even then, we will have to constantly inspect and "repair"

If Sunday is *Rosh Chodesh*, Chabad communities add the following (I Samuel 20:18,42):

יח וַיֹּאמֶר־לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפָּקֵד מוֹשָׁבֶךָ: מב וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לֵךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יִהְיֶה | בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעִי וּבֵין זַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם:

Eve of Rosh Chodesh

[20:18] *Yonasan said to (David), "Tomorrow is the (first of the) new month. You shall be missed, because your seat will be empty.*

[42] *Yonasan said to David, "Go in peace, as both of us have sworn in the name of God, saying, 'God be (a witness) between me and you, and between my descendants and your descendants forever.'"*

Parshas Zachor / הפטרה לפרשת זכור

(I Samuel15:1-34)

The *Maftir* for *Parshas Zachor* is on page 343 (*Devarim* 25:17-19).

Some communities begin here.

טו א וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל־שָׁאוּל אֹתִי שָׁלַח יְהוָה לִמְשָׁחֲךָ לְמֶלֶךְ עַל־עַמּוֹ עַל־יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דִּבְרֵי יְהוָה:

15:1 *Shmuel said to Sha'ul, "God sent me to anoint you as King over Israel, His people. Now listen to God's voice!"*

Chabad and Ashkenazic communities begin here:

ב כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת פָּקַדְתִּי אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם: ג עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה אֶת־עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֵמַתָּה מֵאִישׁ עַד־אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד־יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד־שֶׂה מִגָּמָל וְעַד־חֲמוֹר: ד וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת־הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מָאתַיִם אֶלֶף רַגְלִי וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אֶת־אִישׁ יְהוּדָה: ה וַיָּבֹא שָׁאוּל עַד־עִיר עֲמָלֵק וַיָּרֶב בַּנָּחַל: ו וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־הַקֵּינִי לְכוּ סֻרוּ רְדוּ מִתּוֹךְ

Command to destroy Amalek

[2] *This is what the God of Hosts said, "I remember what Amalek did to Israel, how they set (an ambush) for them on the way, when they were coming up from Egypt.*
[3] *Now, go and strike Amalek, and completely destroy all that they have! Do not have compassion on them. Slay both man and woman, children and babies, oxen and sheep, camels and donkeys."*
[4] *Sha'ul called the people together, and counted them in (the place called) Telaim (alternatively: he counted them with sheep, to avoid the evil eye. There were) two hundred thousand men on foot, and ten thousand men of Yehudah.*
[5] *Sha'ul came to the city of Amalek, and fought (them) in the valley.*
[6] *Sha'ul said to the Kenites (who were descended from*

ourselves of subtle "cracks" and deficiencies that may have arisen due to a failure to progress sufficiently (*Sichas Shabbos Parshas Mishpatim* 5743, par. 15).

Haftarah of Parshas Zachor

Parshas Zachor (*Devarim* 25:17-19) is a supplementary reading for the Shabbos read before the festival of *Purim*, dealing with the obligation to remember the evil nation of Amalek (being that Haman, whose downfall was on *Purim*, was a descendant of Amalek). The requirement to listen to this reading is of Biblical origin (*Alter Rebbe's Shulchan Aruch* 282:16), and according to many authorities, women are obligated in this *mitzvah*. It has therefore become common practice for women to come to the synagogue to hear this reading (*Sichas Shabbos Parshas Zachor* 5743). For further discussion of the commandments to remember and eliminate Amalek, see commentaries to *Shemos* 17:8-15 and *Devarim* 25:17-19.

The *Haftarah* describes King Sha'ul's victory over the nation of Amalek and his subsequent rejection as King by God for failing to obliterate the nation completely—a command which we read at the opening of the *Haftarah* (15:1-3). We are informed briefly of the preparations for battle, Amalek's defeat, and the sparing of Yisro's descendants, the Kenites

עֲמָלֵקִי פֶּן־אֹסִפְךָ עִמּוֹ וְאַתָּה עָשִׂיתָה חֶסֶד
עִם־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּעֲלוֹתָם מִמִּצְרָיִם וַיָּסַר קֵינִי
מִתּוֹךְ עֲמָלֵק: ז וַיַּךְ שָׁאוּל אֶת־עֲמָלֵק מֵחֲוִילָה בּוֹאֲךָ
שׁוּר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרָיִם: ח וַיִּתְפֹּשׂ אֶת־אֲגַג
מֶלֶךְ־עֲמָלֵק חָי וְאֶת־כָּל־הָעָם הֶחֱרִים לְפִי־חָרֶב:
ט וַיַּחְמֹל שָׁאוּל וְהָעָם עַל־אֲגַג וְעַל־מֵיטַב הַצֹּאן
וְהַבָּקָר וְהַמִּשְׁנִים וְעַל־הַכָּרִים וְעַל־כָּל־הַטּוֹב וְלֹא
אָבוּ הַהֲרִימָם וְכָל־הַמְלָאכָה נְמִבְזָה וְנָמֵס אֹתָהּ
הֶחֱרִימוּ: י וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֶל־שְׁמוּאֵל לֵאמֹר:
יא נִחַמְתִּי כִּי־הִמְלַכְתִּי אֶת־שָׁאוּל לְמֶלֶךְ כִּי־שָׁב
מֵאַחֲרַי וְאֶת־דְּבָרַי לֹא הֵקִים וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק
אֶל־יְהוָה כָּל־הַלָּיְלָה: יב וַיַּשְׁכֵּם שְׁמוּאֵל לִקְרַאת
שָׁאוּל בַּבֹּקֶר וַיֻּגַּד לִשְׁמוּאֵל לֵאמֹר בָּא־שָׁאוּל
הַכַּרְמֶלָה וְהִנֵּה מַצִּיב לוֹ יָד וַיִּסֹּב וַיַּעֲבֹר וַיֵּרֶד
הַגִּלְגָּל: יג וַיָּבֹא שְׁמוּאֵל אֶל־שָׁאוּל וַיֹּאמֶר לוֹ שָׁאוּל
בָּרוּךְ אַתָּה לַיהוָה הֲקִימֹתִי אֶת־דְּבַר יְהוָה:
יד וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל וּמֶה קוֹל־הַצֹּאן הַזֶּה בְּאָזְנָי וְקוֹל
הַבָּקָר אֲשֶׁר אָנֹכִי שֹׁמֵעַ: טו וַיֹּאמֶר שָׁאוּל מֵעֲמָלֵקִי
הֱבִיאוּם אֲשֶׁר חָמַל הָעָם עַל־מֵיטַב הַצֹּאן וְהַבָּקָר
לְמַעַן זְבֹחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ וְאֶת־הַיּוֹתֵר הֶחֱרַמְנוּ:
טז וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל־שָׁאוּל הֶרֶף וְאַגִּידָה לְךָ אֵת
אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר [ויאמרו כ'] לוֹ דַּבֵּר:
יז וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲלוֹא אִם־קָטֹן אַתָּה בְּעֵינֶיךָ רֹאשׁ
שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אָתָּה וַיִּמְשָׁחֲךָ יְהוָה לְמֶלֶךְ עַל־
יִשְׂרָאֵל: יח וַיִּשְׁלָחֲךָ יְהוָה בְּדֶרֶךְ וַיֹּאמֶר לֵךְ
וְהַחֲרַמְתָּה אֶת־הַחַטָּאִים אֶת־עֲמָלֵק וְנִלְחַמְתָּ בּוֹ

Kenites are spared

Yisro), "Go, depart, descend from among the Amalekites, lest we destroy you (accidentally) with them, for you(r father Yisro) showed kindness to all the people of Israel, when they came out of Egypt (helping them to appoint judges)." The Kenites departed from among the Amalekites.

Amalek is defeated

[7] *Sha'ul defeated the Amalekites from Chavilah to the approach to Shur, which faces Egypt.* [8] *He took Agag the King of the Amalekites alive, and completely destroyed all the people with the edge of the sword.*

King Agag and cattle are spared

[9] *Sha'ul and the people took pity on Agag, and the best of the sheep, the oxen, the fat cattle, the fat lambs, and all that was good, and would not completely destroy them. The cattle that were of low quality or slaughtered they destroyed.*

[10] *The word of God came to Shmuel, saying,*

God disapproves

[11] *"I regret that I have appointed Sha'ul to be king. For he has turned away from Me and has not performed My word." It upset Shmuel and he prayed to God all night (on Sha'ul's behalf).*

[12] *Shmuel rose early to (go and) meet Sha'ul in the morning. Shmuel was told as follows, "Sha'ul came to Carmel, and behold, he was setting up a place for himself there to distribute (the spoils), and then he turned around and continued traveling to Gilgal."*

Shmuel confronts Sha'ul

[13] *(When he arrived in Gilgal), Shmuel came to Sha'ul. Sha'ul said to him, "May God bless you (because, through you) I have (been able to) perform God's command (to me)!"*

[14] *Shmuel said, "(But if you have fulfilled God's command then) what is the sound of sheep in my ears, and the sound of the cattle which I hear? (Are they from Amalek?)"*

[15] *Sha'ul said, "They have (indeed) brought them from the Amalekites. The people (only) spared the best of the sheep and of the oxen (not for themselves, but for a mitzvah:) to sacrifice to God your God (so I could not rebuke them). The rest (which were not fit to be sacrificed) we have completely destroyed."*

[16] *Shmuel said to Sha'ul, "Retract (your words)! I will tell you what God has said to me last night."*

He said to him, "Speak."

[17] *Shmuel said, "Even if you are little in your own eyes, you are (nevertheless) the chief of the tribes of Israel, and (furthermore) God anointed you king over Israel (so why did you not exert your authority and rebuke them?).* [18] *God sent you on a (mission), and said, 'Go and completely destroy the sinners, the Amalekites, and fight against them until they are*

(4-7). All the Amalekite people are executed, but their King Agag is spared along with all the choice livestock, because Sha'ul and the people "took pity" on them (8-9). God soon makes His disapproval known to the prophet Shmuel, who is profoundly distressed and prays all night (10). He confronts the King, and cautiously offers the criticism he has heard from God (11-19). Sha'ul defends his actions, claiming that the animals had been spared for a holy purpose, to offer sacrifices (20-21). When Shmuel retorts that these sacrifices represent the defiance of God's will and are thus tantamount to idolatry (22-23), Sha'ul finally breaks down, admits his guilt, and pleads with Shmuel to ask God for forgiveness (24-

עַד־כַּלּוֹתָם אוֹתָם: יט וְלָמָּה לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה
וַתַּעַט אֶל־הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה: כ וַיֹּאמֶר
שָׁאוּל אֶל־שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה וָאֵלֵךְ
בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר־שְׁלָחַנִי יְהוָה וָאָבִיא אֶת־אֲגַג מֶלֶךְ
עֲמָלֵק וְאֶת־עֲמָלֵק הֶחֱרַמְתִּי: כא וַיִּקַּח הָעָם מֵהַשָּׁלָל
צֹאן וּבָקָר רֵאשִׁית הַחֵרֶם לִזְבֹּחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
בַּגִּלְגָּל: כב וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הַחֵפֶץ לַיהוָה בְּעֹלוֹת
וּזְבָחִים כִּשְׁמֹעַ בְּקוֹל יְהוָה הִנֵּה שְׁמֹעַ מִזֶּבַח טוֹב
לְהַקְשִׁיב מֵחֶלֶב אֵילִים: כג כִּי חַטַּאת־קֶסֶם מָרִי וְאָוֶן
וּתְרָפִים הַפְצֵר יַעַן מָאַסְתָּ אֶת־דְּבַר יְהוָה וַיִּמְאָסְךָ
מִמֶּלֶךְ: כד וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־שְׁמוּאֵל חָטָאתִי
כִּי־עָבַרְתִּי אֶת־פִּי־יְהוָה וְאֶת־דְּבָרֶיךָ כִּי יָרֵאתִי
אֶת־הָעָם וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם: כה וְעַתָּה שָׂא נָא
אֶת־חַטָּאתִי וְשׁוּב עִמִּי וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה: כו וַיֹּאמֶר
שְׁמוּאֵל אֶל־שָׁאוּל לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מָאַסְתָּה
אֶת־דְּבַר יְהוָה וַיִּמְאָסְךָ יְהוָה מִהְיוֹת מֶלֶךְ
עַל־יִשְׂרָאֵל: כז וַיִּסֹּב שְׁמוּאֵל לָלֶכֶת וַיַּחֲזֵק
בִּכְנַף־מְעִילוֹ וַיִּקָּרַע: כח וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׁמוּאֵל קָרַע
יְהוָה אֶת־מַמְלְכוּת יִשְׂרָאֵל מֵעָלֶיךָ הַיּוֹם וּנְתָנָהּ
לְרֵעֲךָ הַטּוֹב מִמֶּךָּ: כט וְגַם נֵצַח יִשְׂרָאֵל לֹא יְשַׁקֵּר

annihilated.' [19] *Why then did you not obey the voice of God (to destroy them completely? Through failing to rebuke the people it is as if) you (yourself) rushed to grab the booty and did evil in the eyes of God!"*

Sha'ul defends himself

[20] *Sha'ul said to Shmuel, "(Actually), I have obeyed the voice of God and have followed the way which God sent me. I have detained Agag the King of Amalek, and I have completely destroyed the Amalekites.* [21] *(I, personally, have taken nothing and) the people took from the booty sheep and oxen—the best of what was to be destroyed—(for a holy purpose) to sacrifice to God your God in Gilgal."*

[22] *Shmuel said, "Does God have as great a delight in burnt-offerings and sacrifices, as in obeying the voice of God? Indeed, to obey (God) is better than a sacrifice (to Him), and to listen (to Him) better than the fat of rams (offered from a sacrifice).* [23] *For disobedience is like the sin of sorcery (since both sinners believe in man more than God), and adding (to a prophet's words) is like (serving) false gods and idols. Because you have rejected the word of God, he has also rejected you from being King."*

Sha'ul admits doing wrong

[24] *Sha'ul said to Shmuel, "I have sinned, for I have transgressed the command of God and (added to) your words, because I feared the people and obeyed their voice.* [25] *But now, please forgive my sin (against you). Return with me, and I will prostrate myself before God!"*

[26] *Shmuel said to Sha'ul, "I will not return with you, for you have rejected the word of God, and God has rejected you from being King over Israel."*

[27] *Shmuel turned about to go away, and (Sha'ul) grabbed the hem of his cloak (to prevent him from going), and it ripped.*

[28] *Shmuel said to him, "(This is a sign that) God has torn the kingdom of Israel from you this day, and has given it to a peer of yours (David), who is better than you.* [29] *Furthermore, the Powerful One of Israel (has already given the monarchy to somebody else, and He) will not lie or change His mind, for He is not a man that He should change his mind."*

25). Shmuel rejects the King's request, and turns around to walk off, but Sha'ul grabs his cloak and it tears (27). That, concludes Shmuel, is a sign that the Kingdom has been "torn away" from Sha'ul and given to David (29). Realizing that his cause is lost, the king begs at least that he should not be publicly humiliated (30).

They return to the people together. Sha'ul prostrates himself before God, and Agag is executed by Shmuel (31-33). The *Haftarah* concludes with a note that Shmuel and Sha'ul then parted company and returned to their respective homes (34).

22. הַחֵפֶץ לַיהוָה בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כִּשְׁמֹעַ בְּקוֹל יְהוָה—*Does God have as great a delight in burnt-offerings and sacrifices, as in obeying the voice of God?* The *Talmud* states, *"with regard to sin, Sha'ul was untainted, like a one-year-old child"* (*Yoma* 22b), so clearly, it cannot have been Sha'ul's intention to disobey God's command. Sha'ul must have spared Agag and the Amalekite herds because he felt that this was God's will, as he initially responded to Shmuel, "*I have obeyed the voice of God and have followed the way which God sent me*" (v. 20).

Sha'ul understood that a sacrifice gives pleasure to God because one takes something low and physical, such as an animal, and dedicates it to a lofty, spiritual purpose. He thought, "How apt it would be to take the evil Amalek's animals and transform them to a state of holiness!"

In theory, his argument was extremely convincing—but it was a conclusion based on logic, not obedience. Even rational thought which follows the principles laid down by our holy Torah must have the underpinnings of unquestioning obedience and dedication to God. So Sha'ul's mistake was not in the quality or spiritual truth of his reasoning; it was a subtle lack of plain obedience that belied his thought process. And it is this suprarational commitment to God that we celebrate on Purim, when a person must reach the level where "*he does not know the difference between 'Cursed be Haman' and "Blessed be Mordechai'"* (*Megilah* 7b; *Likutei Sichos* vol. 3, p. 913*ff*).

וְלֹא יִנָּחֵם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם: ל וַיֹּאמֶר
חָטָאתִי עַתָּה כַּבְּדֵנִי נָא נֶגֶד־זִקְנֵי עַמִּי וְנֶגֶד יִשְׂרָאֵל
וְשׁוּב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוֵיתִי לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: לא וַיָּשָׁב
שְׁמוּאֵל אַחֲרֵי שָׁאוּל וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁאוּל לַיהוָה:
לב וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הַגִּישׁוּ אֵלַי אֶת־אֲגַג מֶלֶךְ עֲמָלֵק
וַיֵּלֶךְ אֵלָיו אֲגַג מַעֲדַנֹּת וַיֹּאמֶר אֲגַג אָכֵן סָר
מַר־הַמָּוֶת: לג וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר שִׁכְּלָה נָשִׁים
חַרְבֶּךָ כֵּן־תִּשְׁכַּל מִנָּשִׁים אִמֶּךָ וַיְשַׁסַּף שְׁמוּאֵל
אֶת־אֲגַג לִפְנֵי יְהוָה בַּגִּלְגָּל: לד וַיֵּלֶךְ שְׁמוּאֵל
הָרָמָתָה וְשָׁאוּל עָלָה אֶל־בֵּיתוֹ גִּבְעַת שָׁאוּל:

[30] *(Sha'ul) said, "(Even though) I have sinned, please honor me in the presence of the elders of my people, and before Israel, and return with me, and I will prostrate myself before God, your God."* [31] *Shmuel returned, (following) after Sha'ul, and Sha'ul prostrated himself before God.*

[32] *Shmuel said, "Bring Agag the king of the Amalekites to me." Agag came to him in chains.*

Agag said, "Surely, the bitterness of death is turned (to me)!"

Agag is killed

[33] *Shmuel said, "Just as your sword has made women widowed and childless, so shall your mother be childless among women!"*

Shmuel cut Agag in pieces before God in Gilgal.

[34] *Shmuel went to Ramah. Sha'ul went up to his house at Sha'ul's hill.*

PARSHAS PARAH / הפטרה לפרשת פרה

(Ezekiel 36:16-38)

The *Maftir* for *Parshas Parah* is on page 343. (*Bamidbar* 19:1-22)

לו מז וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: יז בֶּן־אָדָם בֵּית
יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבִים עַל־אַדְמָתָם וַיְטַמְּאוּ אוֹתָהּ בְּדַרְכָּם
וּבַעֲלִילוֹתָם כְּטֻמְאַת הַנִּדָּה הָיְתָה דַרְכָּם לְפָנָי:
יח וָאֶשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם עַל־הַדָּם אֲשֶׁר־שָׁפְכוּ
עַל־הָאָרֶץ וּבְגִלּוּלֵיהֶם טִמְּאוּהָ: יט וָאָפִיץ אֹתָם
בַּגּוֹיִם וַיִּזָּרוּ בָּאֲרָצוֹת כְּדַרְכָּם וְכַעֲלִילוֹתָם שְׁפַטְתִּים:
כ וַיָּבֹא אֶל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְּלוּ אֶת־שֵׁם
קָדְשִׁי בֶּאֱמֹר לָהֶם עַם־יְהוָה אֵלֶּה וּמֵאַרְצוֹ יָצָאוּ:
כא וָאֶחְמֹל עַל־שֵׁם קָדְשִׁי אֲשֶׁר חִלְּלוּהוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל

Reasons for the exile

36:16 *The word of God came to me, saying,* [17] *"Son of man, when the House of Israel dwelt in their own land, they defiled it by their way and by their doings. Their way was before Me like the uncleanliness of a menstruating woman (which causes a woman to distance herself from her husband* [18] *Therefore) I poured my fury upon them for the blood that they had shed upon the land, and for their idols with which they had defiled it.* [19] *I scattered them among the nations, and they were dispersed through the countries, according to their way and according to their doings I judged them.* [20] *They came to the nations (where they were exiled), and they profaned My holy Name, because it was said of them, 'These are the people of God, and yet (God could not help them and) they have gone out from his land!'* [21] *But I had concern for My holy Name, which the*

HAFTARAH OF PARSHAS PARAH

Parshas Parah (*Bamidbar* 19:1-22) is a supplementary reading for Shabbos read in the weeks preceding the festival of Pesach. The reading discusses the ritual purification process through the Red Heifer that is required as a preparation for offering the Pesach sacrifice (*Rashi* to *Megilah* 29a), and the theme of ritual purity is likewise stressed by the *Haftarah, "Then I will sprinkle clean water upon you etc."* (v. 25).

While we sometimes find that there is an interval between the supplementary readings of *Shekalim, Zachor* and *Parah,* the final reading of *Hachodesh* is always read on the *Shabbos* which follows the reading of *Parah* (*Rambam*, *Laws of Prayer* 13:21). This suggests that the themes of *Parah* (purification and repentance) and *Hachodesh* (exodus and redemption) are intimately linked: when the Jewish people repent, they are immediately to be redeemed (*Sichas Shabbos Parshas Vayakhel-Pekudei* 5748, par. 9-10).

The *Haftarah* is a prophecy of hope and comfort addressed by the prophet Yechezkel (Ezekiel) to the Jewish community in Babylon (6th century B.C.E). The opening words of the *Haftarah* constitute a sharp criticism of the people for defiling the land, which was the cause of the subsequent exile (36:16-21). The ingathering will ultimately occur so as not to profane God's holy Name (22-24), and only then will the Jewish

בַּגּוֹיִם אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁמָּה: כב לָכֵן אֱמֹר לְבֵית־יִשְׂרָאֵל
כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי עֹשֶׂה בֵּית
יִשְׂרָאֵל כִּי אִם־לְשֵׁם־קָדְשִׁי אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם בַּגּוֹיִם
אֲשֶׁר־בָּאתֶם שָׁם: כג וְקִדַּשְׁתִּי אֶת־שְׁמִי הַגָּדוֹל
הַמְחֻלָּל בַּגּוֹיִם אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם בְּתוֹכָם וְיָדְעוּ הַגּוֹיִם
כִּי־אֲנִי יְהוָה נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה בְּהִקָּדְשִׁי בָכֶם
לְעֵינֵיהֶם*: כד וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם מִן־הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי
אֶתְכֶם מִכָּל־הָאֲרָצוֹת וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל־
אַדְמַתְכֶם: כה וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים
וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל־גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר
אֶתְכֶם: כו וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן
בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת־לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי
לָכֶם לֵב בָּשָׂר: כז וְאֶת־רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי
אֶת אֲשֶׁר־בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם:
כח וִישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבֹתֵיכֶם וִהְיִיתֶם לִי
לְעָם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים: כט וְהוֹשַׁעְתִּי
אֶתְכֶם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וְקָרָאתִי אֶל־הַדָּגָן וְהִרְבֵּיתִי
אֹתוֹ וְלֹא־אֶתֵּן עֲלֵיכֶם רָעָב: ל וְהִרְבֵּיתִי אֶת־פְּרִי
הָעֵץ וּתְנוּבַת הַשָּׂדֶה לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא תִקְחוּ עוֹד
חֶרְפַּת רָעָב בַּגּוֹיִם: לא וּזְכַרְתֶּם אֶת־דַּרְכֵיכֶם הָרָעִים
וּמַעַלְלֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־טוֹבִים וּנְקֻטֹתֶם בִּפְנֵיכֶם עַל
עֲוֹנֹתֵיכֶם וְעַל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם: לב לֹא לְמַעַנְכֶם
אֲנִי־עֹשֶׂה נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִה יְוֻדַּע לָכֶם בֹּשׁוּ וְהִכָּלְמוּ
מִדַּרְכֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל: לג כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה בְּיוֹם
טַהֲרִי אֶתְכֶם מִכֹּל עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְהוֹשַׁבְתִּי אֶת־הֶעָרִים
וְנִבְנוּ הֶחָרָבוֹת: לד וְהָאָרֶץ הַנְּשַׁמָּה תֵּעָבֵד תַּחַת
אֲשֶׁר הָיְתָה שְׁמָמָה לְעֵינֵי כָּל־עוֹבֵר: לה וְאָמְרוּ
הָאָרֶץ הַלָּזוּ הַנְּשַׁמָּה הָיְתָה כְּגַן־עֵדֶן וְהֶעָרִים
הֶחֳרֵבוֹת וְהַנְּשַׁמּוֹת וְהַנֶּהֱרָסוֹת בְּצוּרוֹת יָשָׁבוּ:

*ס״א לְעֵינֵיכֶם

House of Israel had profaned among the nations (where they were exiled)."

Redemption for God's sake

[22] *Therefore say to the House of Israel, 'This is what God, Almighty God, says: "I do not do this for your sakes, O House of Israel, but for My holy Name's sake, which you have profaned among the nations (where you were exiled).* [23] *I will sanctify My great Name, which was profaned among the nations, which you have profaned in their midst, and the nations shall know that I am God," says God, Almighty God, "when I shall be sanctified through you, before their eyes.* [24] *For I will take you from among the nations, and gather you from all countries, and will bring you into your own Land."*

Spiritual purification

[25] *"Then I will sprinkle clean water upon you (from the ashes of the red heifer), and you shall be clean from all your filth, and from all your idols I will cleanse you.* [26] *I will also give you a new (upright) heart, and a new spirit I will put inside you. I will take away the (stubborn) heart of stone from your flesh, and I will give you a (soft) heart of flesh.* [27] *I will put My spirit inside you (so that you will become prophets), and cause you to follow My statutes, and you shall keep My judgments, and do them."*

[28] *"You shall dwell in the land that I gave to your fathers; and you shall be My people, and I will be your God."*

Perfection of the future era

[29] *"I will save you from all the sinful uncleanliness to which you were accustomed (for I will arouse your heart to be aware of it). I will command (My blessing upon) the grain that it should increase, and lay no famine upon you.* [30] *I will multiply the fruit of the tree, and the produce of the field, so that you shall never suffer the disgrace of famine among the nations.* [31] *Then you will remember your evil ways, and your doings that were not good, and will feel cut off due to your (former) sins and your (former) abominations."*

[32] *"Not for your sake will I make this (redemption)," says God, Almighty God, "Let it be known to you, be ashamed and confounded from your (bad) ways (which were insufficient to bring the redemption), O House of Israel!"*

Repopulation

[33] *This is what God, Almighty God, says: "On the day when I will have atoned you from all your iniquities I will populate cities, and the ruins shall be rebuilt (fit for human habitation).* [34] *The land which is desolate (now) will be tilled, instead of being the desolation that was in view of all who passed by.* [35] *(Passersby will be shocked, and) they will say, 'This land that was desolate has become like the Garden of Eden! The waste and desolate and ruined cities have become fortified, and are inhabited!'* [36] *Thus,*

people be purified and given a new spirit (25-28). Israel will live in comfort and will be ashamed of her past sins (29-32). Finally, God promises to repopulate the land extensively (33-38).

25. וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וגו׳—*Then I will sprinkle clean water upon you etc.* The verse describes three phases of the *teshuvah* (repentance) process: a.) *Then I will sprinkle clean water upon you—*

לו וְיָדְעוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יִשָּׁאֲרוּ סְבִיבוֹתֵיכֶם כִּי | אֲנִי יְהוָה בָּנִיתִי הַנֶּהֱרָסוֹת נָטַעְתִּי הַנְּשַׁמָּה אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי׃

the nations who remain around you shall know that I, God, have rebuilt the ruined places, and have replanted that which was desolate. I, God, have said it (will happen), and I (am the one who) will do it."

Chabad and Sefardic communities conclude here. Ashkenazic communities continue:

לז כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה עוֹד זֹאת אִדָּרֵשׁ לְבֵית־ יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת לָהֶם אַרְבֶּה אֹתָם כַּצֹּאן אָדָם׃ לח כְּצֹאן קָדָשִׁים כְּצֹאן יְרוּשָׁלַ͏ִם בְּמוֹעֲדֶיהָ כֵּן תִּהְיֶינָה הֶעָרִים הֶחֳרֵבוֹת מְלֵאוֹת צֹאן אָדָם וְיָדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה׃

37 This is what God Almighty says: I will be sought by the House of Israel to do one more thing for them, I will make them multiply, men like sheep. 38 Like holy sheep, like the sheep (brought to) Jerusalem (for sacrifices) on its holidays, the ruined cities will be filled with flocks of men, and they will know that I am God (faithful to My word)!

PARSHAS HACHODESH / הפטרה לפרשת החודש

(Ezekiel 45:16 - 46:18)

The *Maftir* for *Parshas Hachodesh* is on page 344. (*Shemos* 12:1-20)

Many communities begin here. Chabad communities begin below:

מה טז כָּל הָעָם הָאָרֶץ יִהְיוּ אֶל־הַתְּרוּמָה הַזֹּאת לַנָּשִׂיא בְּיִשְׂרָאֵל׃ יז וְעַל־הַנָּשִׂיא יִהְיֶה הָעוֹלוֹת וְהַמִּנְחָה וְהַנֶּסֶךְ בַּחַגִּים וּבֶחֳדָשִׁים וּבַשַּׁבָּתוֹת בְּכָל־ מוֹעֲדֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הוּא־יַעֲשֶׂה אֶת־הַחַטָּאת וְאֶת־ הַמִּנְחָה וְאֶת־הָעוֹלָה וְאֶת־הַשְּׁלָמִים לְכַפֵּר בְּעַד בֵּית־יִשְׂרָאֵל׃

45:16 *All the people of the land should join (in giving) this contribution (including) the leader in Israel. 17 (In addition to the contribution), the leader will bear (responsibility for) the burnt-offerings, the meal-offerings and the (wine) libation of the festivals, new months and sabbaths, all the gatherings of the Jewish people. He will provide the sin-offering, the meal-offering, the burnt-offering and the peace-offerings (from his personal property) to atone for the House of Israel.*

Leader responsible for offerings

Chabad communities begin here:

יח כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פַּר־בֶּן־בָּקָר תָּמִים וְחִטֵּאתָ אֶת־הַמִּקְדָּשׁ׃ יט וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת וְנָתַן אֶל־מְזוּזַת הַבַּיִת וְאֶל־אַרְבַּע פִּנּוֹת הָעֲזָרָה לַמִּזְבֵּחַ וְעַל־מְזוּזַת שַׁעַר

18 This is what God, Almighty God, says: "In the first (month), on the first day of the month, you shall take a young bull without blemish (for a sin-offering), and (with it) you shall cleanse the sanctuary (thus inaugurating it). 19 The priest shall take of the blood of the sin-offering, and put it upon the doorposts of the sanctuary, and upon

Temple inauguration

Initially, God sends the person a spiritual awakening; b.) *And you shall be clean from all your filth*—the person then repents, thus cleansing himself spiritually; c.) *And from all your idols, I will cleanse you*—After the person's own efforts, God then provides further spiritual assistance from above to bring the person to a higher level of *teshuvah* (*Sichas Vav Tishrei* 5742, par. 37).

HAFTARAH OF PARSHAS HACHODESH

Parshas Hachodesh (*Shemos* 12:1-20) is a supplementary reading for Shabbos which deals with the special status of the month of Nisan and the Pesach-offering, offered on the fourteenth of the month. *Parshas Hachodesh* is read on the last Shabbos of the month of *Adar*, unless *Rosh*

הֶחָצֵר הַפְּנִימִית: כ וְכֵן תַּעֲשֶׂה בַּשִּׁבְעָה בַּחֹדֶשׁ
מֵאִישׁ שֹׁגֶה וּמִפֶּתִי וְכִפַּרְתֶּם אֶת־הַבָּיִת: כא בָּרִאשׁוֹן
בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם הַפָּסַח חַג
שָׁבֻעוֹת יָמִים מַצּוֹת יֵאָכֵל: כב וְעָשָׂה הַנָּשִׂיא בַּיּוֹם
הַהוּא בַּעֲדוֹ וּבְעַד כָּל־עַם הָאָרֶץ פַּר חַטָּאת:
כג וְשִׁבְעַת יְמֵי־הֶחָג יַעֲשֶׂה עוֹלָה לַיהוָה שִׁבְעַת
פָּרִים וְשִׁבְעַת אֵילִים תְּמִימִם לַיּוֹם שִׁבְעַת הַיָּמִים
וְחַטָּאת שְׂעִיר עִזִּים לַיּוֹם: כד וּמִנְחָה אֵיפָה לַפָּר
וְאֵיפָה לָאַיִל יַעֲשֶׂה וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה: כה בַּשְּׁבִיעִי
בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֶּחָג יַעֲשֶׂה כָּאֵלֶּה שִׁבְעַת
הַיָּמִים כַּחַטָּאת כָּעֹלָה וְכַמִּנְחָה וְכַשָּׁמֶן:
מו א כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה שַׁעַר הֶחָצֵר הַפְּנִימִית
הַפֹּנֶה קָדִים יִהְיֶה סָגוּר שֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה וּבְיוֹם
הַשַּׁבָּת יִפָּתֵחַ וּבְיוֹם הַחֹדֶשׁ יִפָּתֵחַ: ב וּבָא הַנָּשִׂיא
דֶּרֶךְ אוּלָם הַשַּׁעַר מִחוּץ וְעָמַד עַל־מְזוּזַת הַשַּׁעַר
וְעָשׂוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־עֹלָתוֹ וְאֶת־שְׁלָמָיו וְהִשְׁתַּחֲוָה
עַל־מִפְתַּן הַשַּׁעַר וְיָצָא וְהַשַּׁעַר לֹא־יִסָּגֵר
עַד־הָעָרֶב: ג וְהִשְׁתַּחֲוּוּ עַם־הָאָרֶץ פֶּתַח הַשַּׁעַר
הַהוּא בַּשַּׁבָּתוֹת וּבֶחֳדָשִׁים לִפְנֵי יְהוָה: ד וְהָעֹלָה
אֲשֶׁר־יַקְרִב הַנָּשִׂיא לַיהוָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת שִׁשָּׁה
כְבָשִׂים תְּמִימִם וְאַיִל תָּמִים: ה וּמִנְחָה אֵיפָה לָאַיִל
וְלַכְּבָשִׂים מִנְחָה מַתַּת יָדוֹ וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה: ו וּבְיוֹם
הַחֹדֶשׁ פַּר בֶּן־בָּקָר תְּמִימִם וְשִׁשָּׁת כְּבָשִׂים וָאַיִל
תְּמִימִם יִהְיוּ: ז וְאֵיפָה לַפָּר וְאֵיפָה לָאַיִל יַעֲשֶׂה
מִנְחָה וְלַכְּבָשִׂים כַּאֲשֶׁר תַּשִּׂיג יָדוֹ וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה:

the four corners of the ledge of the Altar, and upon the doorposts of the gate of the men's courtyard. [20] *So you shall do (every day until) the seventh day of the month (to inaugurate the Temple. These sacrifices) will atone for the House from those who err and the fools (who enter the Temple without permission).*

Pesach offering

[21] *In the first month, on the fourteenth day of the month, you shall bring the Pesach (sacrifice). (During) the festival of seven days unleavened bread shall be eaten.* [22] *On that day (the fourteenth of Nisan) the leader shall bring a bull for a sin-offering from his own property, for all the people of the land.* [23] *He shall prepare a burnt-offering to God (from his own property) for seven days of the festival: seven bulls and seven rams without blemish daily for seven days, and a kid of the goats daily for a sin-offering.* [24] *He shall prepare a meal offering of an eifah for a bull, and an eifah for a ram, and a hin of oil for an eifah.*

[25] *In the seventh (month), on the fifteenth day of the month, he shall do the same in the festival of seven days, like the (above-mentioned) sin-offering, like the burnt-offering, like the meal offering, and like the oil.*

Rules of the gate

[46:1] *This is what God, Almighty God, says: "The gate of the men's courtyard that faces the east shall be closed for the six working days (since people do not come during the week), but on Shabbos it shall be opened, and on the first day of the month it shall be opened.*

[2] *The leader shall enter by way of the outer porch of that gate from outside, and he shall stand by the post of the gate. (While he stands there) the priests shall prepare his burnt-offering and his peace offerings, and he shall bow down at the threshold of the gate. Then he shall go out, but the gate shall not be closed until the evening (because)* [3] *the people of the land shall bow down at the door of this gate before God on Shabbos and (the first day of) the month.*

Shabbos offerings

[4] *The burnt-offering that the leader shall offer to God on the Shabbos day (for the inauguration) shall be six lambs without blemish, and a ram without blemish.* [5] *The meal offering shall be an eifah for a ram. The meal offering for the lambs should be whatever he is capable of bringing, and a hin of oil to an eifah.*

Rosh Chodesh offerings

[6] *On the (first day) of the month it shall be a young bull without blemish, and six lambs, and a ram. They shall be without blemish.* [7] *He shall prepare a meal offering, an eifah for a bull, and an eifah for a ram, and for the lambs according to his means, and a hin of oil to an eifah.*

Chodesh Nisan falls on Shabbos. Its *Haftarah,* which forms part of Yechezkel's vision of the future Temple (6th century B.C.E), describes various laws of sacrificial procedure, including that of the Pesach offering.

The word *hachodesh* is a derivation of the term *chidush,* which means "novelty" or "innovation." As an annual event, the reading of *Parshas Hachodesh* thus serves to awaken our potential to constantly refresh our observance of Judaism. Being that the challenges to our observance in exile times are many, there is a temptation to suffice with merely preserving our existing achievements; but the Torah demands—and therefore empowers us spiritually—that we constantly grow and "innovate" new levels of commitment to our *mitzvah* observance (*Sichas Shabbos Parshas Tazria, Parshas Hachodesh* 5744, par. 3).

ח וּבְבוֹא הַנָּשִׂיא דֶּרֶךְ אוּלָם הַשַּׁעַר יָבוֹא וּבְדַרְכּוֹ
יֵצֵא: ט וּבְבוֹא עַם־הָאָרֶץ לִפְנֵי יְהוָה בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא
דֶּרֶךְ שַׁעַר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ־שַׁעַר נֶגֶב
וְהַבָּא דֶּרֶךְ־שַׁעַר נֶגֶב יֵצֵא דֶּרֶךְ־שַׁעַר צָפוֹנָה לֹא
יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר־בָּא בּוֹ כִּי נֹכְחוֹ יֵצֵא [ויצאו כ׳]:
י וְהַנָּשִׂיא בְּתוֹכָם בְּבוֹאָם יָבוֹא וּבְצֵאתָם יֵצֵאוּ:
יא וּבַחַגִּים וּבַמּוֹעֲדִים תִּהְיֶה הַמִּנְחָה אֵיפָה לַפָּר
וְאֵיפָה לָאַיִל וְלַכְּבָשִׂים מַתַּת יָדוֹ וְשֶׁמֶן הִין לָאֵיפָה:
יב וְכִי־יַעֲשֶׂה הַנָּשִׂיא נְדָבָה עוֹלָה אוֹ־שְׁלָמִים נְדָבָה
לַיהוָה וּפָתַח לוֹ אֶת־הַשַּׁעַר הַפּוֹנֶה קָדִים וְעָשָׂה
אֶת־עֹלָתוֹ וְאֶת־שְׁלָמָיו כַּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת
וְיָצָא וְסָגַר אֶת־הַשַּׁעַר אַחֲרֵי צֵאתוֹ: יג וְכֶבֶשׂ
בֶּן־שְׁנָתוֹ תָּמִים תַּעֲשֶׂה עוֹלָה לַיּוֹם לַיהוָה בַּבֹּקֶר
בַּבֹּקֶר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: יד וּמִנְחָה תַּעֲשֶׂה עָלָיו בַּבֹּקֶר
בַּבֹּקֶר שִׁשִּׁית הָאֵיפָה וְשֶׁמֶן שְׁלִישִׁית הַהִין לָרַךְ
אֶת־הַסֹּלֶת מִנְחָה לַיהוָה חֻקּוֹת עוֹלָם תָּמִיד:
טו יַעֲשׂוּ [ועשו כ׳] אֶת־הַכֶּבֶשׂ וְאֶת־הַמִּנְחָה וְאֶת־הַשֶּׁמֶן
בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר עוֹלַת תָּמִיד:

The leader's route

Festival offerings

Opening of the gate

Daily offerings

[8] *When the leader shall enter (to watch the sacrifices being offered), he shall go in by way of the outer porch of that gate, and he shall go out by the same way.* [9] *But when the people of the land shall come before God on the festivals (to offer their obligatory sacrifices), he who enters in by way of the north gate to bow down shall go out by the way of the south gate, and he who enters by the way of the south gate shall go out by the way of the north gate. He shall not return by the way of the gate by which he came in, but shall go out straight ahead.* [10] *The leader among them (shall join them). When they go in, he shall go in (with them), and when they go out, he shall go out (with them).*

[11] *On the festivals, the meal offering shall be an eifah for a bull, and an eifah for a ram, and for the lambs whatever he is capable of bringing, and a hin of oil to an eifah.*

[12] *(During the six working days) when the leader shall prepare a voluntary burnt-offering or peace offering to God, the gate facing east shall be opened for him, and (the priest) shall bring his burnt-offering and his peace-offerings, as he does on the Shabbos day. Then he shall go out. After he goes out, the gate shall be closed (since people are working and cannot come to the Temple).*

[13] *(In addition to the above inaugural sacrifices) you shall prepare a burnt-offering to God of a year-old lamb without blemish. You shall prepare it every morning.* [14] *You shall prepare a meal offering for it every morning, the sixth part of an eifah, and the third part of a hin of oil, to moisten the fine flour—a meal offering continually by an everlasting ordinance to God.*

[15] *(In addition to the above) they shall (continue to) prepare the (usual) lamb, meal offering and oil, (required by the Torah) every morning for a continual burnt-offering.*

Chabad and Sefardic communities conclude here. Ashkenazic communities continue:

טז כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה כִּי־יִתֵּן הַנָּשִׂיא מַתָּנָה
לְאִישׁ מִבָּנָיו נַחֲלָתוֹ הִיא לִבָנָיו תִּהְיֶה אֲחֻזָּתָם הִיא
בְּנַחֲלָה: יז וְכִי־יִתֵּן מַתָּנָה מִנַּחֲלָתוֹ לְאַחַד מֵעֲבָדָיו
וְהָיְתָה לוֹ עַד־שְׁנַת הַדְּרוֹר וְשָׁבַת לַנָּשִׂיא אַךְ
נַחֲלָתוֹ בָּנָיו לָהֶם תִּהְיֶה: יח וְלֹא־יִקַּח הַנָּשִׂיא
מִנַּחֲלַת הָעָם לְהוֹנֹתָם מֵאֲחֻזָּתָם מֵאֲחֻזָּתוֹ יַנְחִל
אֶת־בָּנָיו לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא־יָפֻצוּ עַמִּי אִישׁ מֵאֲחֻזָּתוֹ:

Inheritance of the Leader

[16] *This is what God Almighty says, "If (during his lifetime) the leader gives one of his sons a gift, since it is his rightful property, it will belong to his sons, and it will be their posession by inheritance.* [17] *If he gives one of his servants a gift from his property, it shall be (the servant's posession only) until the Jubilee. It then returns to the leader's possession, and it remains as an inheritance for his descendants.* [18] *The leader may not take (land) from the people's portion and defraud them of their property. He may give his sons an inheritance (only) from his own property, in order that My people not be scattered, each man from his property.*

The *Haftarah* opens with regulations pertaining to communal donations to the Temple, and the responsibilities of the leader to provide offerings for the festivals, new months and Sabbaths (45:16-17). The next passage, where Chabad communities begin the *Haftarah,* details laws pertaining to the inauguration of the Temple (18-20) and the Pesach offerings (21-25). We also read various rules pertaining to gate

If Shabbos is *Rosh Chodesh*, Chabad communities add the following (Isaiah 66:1,23-24; ibid. 23):

א כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי
אֵי־זֶה בַּיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ־לִי וְאֵי־זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי:
כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא
כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה: כד וְיָצְאוּ
וְרָאוּ בְּפִגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפֹּשְׁעִים בִּי כִּי תוֹלַעְתָּם לֹא
תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דֵרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר:
כג וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבַּתּוֹ יָבוֹא
כָל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה:

[66:1]*This is what God said: "The heaven is My throne, and the earth is My footstool, (so) what house could you build (worthy) for Me, and what place (is worthy for) My (Presence to) rest?*[23] *"It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all mankind shall come to worship before Me (in the holy Temple)," says God.* [24] *The (non-Jews) shall go out (of Jerusalem, to the valley of Yehoshafat), and look upon the corpses of the men (of Gog and Magog) who have rebelled against Me, for the worms (that eat them) will not die, and the fire (that burns them) shall not be extinguished. They shall be a (symbol of) disgrace to all mankind.* [23] *It will then be, that every (first of the) new month, and every Shabbos, all flesh shall come to worship before Me," says God.*

Rosh Chodesh

If Sunday is *Rosh Chodesh*, Chabad communities add the following (I Samuel 20:18,42):

יח וַיֹּאמֶר־לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפָּקֵד
מוֹשָׁבֶךָ: מב וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לֵךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר
נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יִהְיֶה |
בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעִי וּבֵין זַרְעֶךָ עַד־עוֹלָם:

[20:18] *Yonasan said to (David), "Tomorrow is the (first of the) new month. You shall be missed, because your seat will be empty.*

[42] *Yonasan said to David, "Go in peace, as both of us have sworn in the name of God, saying, 'God be (a witness) between me and you, and between my descendants and your descendants forever.'"*

Eve of Rosh Chodesh

regulations (46:1-3) and details of the regular sacrificial offerings (4-15). Chabad and Sefardic communities end here, but Ashkenazic communities add a brief codification of inheritance laws for the leader and his family (16-18).

[The custom of the Chabad Rebbes, after accepting the mantle of leadership, has been to say the additional verses recited by Ashkenazic communities, being that they stress the role of a Jewish "leader" (*Nasi*)—*Sichas Shabbos Parshas Vayikra* 5751, note 13].

Maftir for Shabbos Rosh Chodesh / מפטיר לשבת ראש חדש

(Bamidbar 28:9-15)

ט וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי־כְבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה תְּמִימִם וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים
סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וְנִסְכּוֹ׃ י עֹלַת שַׁבַּת בְּשַׁבַּתּוֹ
עַל־עֹלַת הַתָּמִיד וְנִסְכָּהּ׃ פ יא וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם תַּקְרִיבוּ
עֹלָה לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי־בָקָר שְׁנָיִם וְאַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים
בְּנֵי־שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם׃ יב וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה
בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לַפָּר הָאֶחָד וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה
בַּשָּׁמֶן לָאַיִל הָאֶחָד׃ יג וְעִשָּׂרוֹן עִשָּׂרוֹן סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה
בַּשֶּׁמֶן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד עֹלָה רֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַיהוָה׃ יד וְנִסְכֵּיהֶם
חֲצִי הַהִין יִהְיֶה לַפָּר וּשְׁלִישִׁת הַהִין לָאַיִל וּרְבִיעִת הַהִין
לַכֶּבֶשׂ יַיִן זֹאת עֹלַת חׇדֶשׁ בְּחׇדְשׁוֹ לְחׇדְשֵׁי הַשָּׁנָה׃ טו וּשְׂעִיר
עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַיהוָה עַל־עֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ׃ ס

Haftarah is on page 328.

Maftir for Parshas Shekalim / מפטיר לפרשת שקלים

(Shemos 30:11-16)

יא וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃ יב כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה בִּפְקֹד
אֹתָם וְלֹא־יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם׃ יג זֶה | יִתְּנוּ כָּל־הָעֹבֵר
עַל־הַפְּקֻדִים מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה
הַשֶּׁקֶל מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַיהוָה׃ יד כֹּל הָעֹבֵר
עַל־הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמָעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת יְהוָה׃
טו הֶעָשִׁיר לֹא־יַרְבֶּה וְהַדַּל לֹא יַמְעִיט מִמַּחֲצִית הַשֶּׁקֶל לָתֵת
אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם׃ טז וְלָקַחְתָּ אֶת־כֶּסֶף
הַכִּפֻּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד
וְהָיָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם׃ פ

Haftarah is on page 331.

Maftir for Parshas Zachor / מפטיר לפרשת זכור

(Devarim 25:17-19)

יז זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם׃
יח אֲשֶׁר קָרְךָ בַּדֶּרֶךְ וַיְזַנֵּב בְּךָ כָּל־הַנֶּחֱשָׁלִים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה
עָיֵף וְיָגֵעַ וְלֹא יָרֵא אֱלֹהִים׃ יט וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ | לְךָ
מִכָּל־אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה־אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה
לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת־זֵכֶר* עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח׃

*קוראים זֵכֶר (בצירי), ואחר–כך זָכוֹר (בסגול)

Haftarah is on page 334.

Maftir for Parshas Parah / מפטיר לפרשת פרה

(Bamidbar 19:1-22)

יט א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר׃ ב זֹאת חֻקַּת
הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר | אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ
אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין־בָּהּ מוּם אֲשֶׁר לֹא־עָלָה
עָלֶיהָ עֹל׃ ג וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל־אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ
אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו׃ ד וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן
מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל־נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל־מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע
פְּעָמִים׃ ה וְשָׂרַף אֶת־הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת־עֹרָהּ וְאֶת־בְּשָׂרָהּ
וְאֶת־דָּמָהּ עַל־פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף׃ ו וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֶרֶז וְאֵזוֹב
וּשְׁנִי תוֹלָעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל־תּוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה׃ ז וְכִבֶּס בְּגָדָיו
הַכֹּהֵן וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֹא אֶל־הַמַּחֲנֶה וְטָמֵא הַכֹּהֵן
עַד־הָעָרֶב׃ ח וְהַשֹּׂרֵף אֹתָהּ יְכַבֵּס בְּגָדָיו בַּמַּיִם וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ
בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב׃ ט וְאָסַף | אִישׁ טָהוֹר אֵת אֵפֶר הַפָּרָה
וְהִנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהָיְתָה לַעֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
לְמִשְׁמֶרֶת לְמֵי נִדָּה חַטָּאת הִוא׃ י וְכִבֶּס הָאֹסֵף אֶת־אֵפֶר
הַפָּרָה אֶת־בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד־הָעָרֶב וְהָיְתָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר
הַגָּר בְּתוֹכָם לְחֻקַּת עוֹלָם׃ יא הַנֹּגֵעַ בְּמֵת לְכָל־נֶפֶשׁ אָדָם

וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים: יב הוּא יִתְחַטָּא־בּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי יִטְהָר וְאִם־לֹא יִתְחַטָּא בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
לֹא יִטְהָר: יג כָּל־הַנֹּגֵעַ בְּמֵת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר־יָמוּת וְלֹא
יִתְחַטָּא אֶת־מִשְׁכַּן יְהוָה טִמֵּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל
כִּי מֵי נִדָּה לֹא־זֹרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טֻמְאָתוֹ בוֹ: יד זֹאת
הַתּוֹרָה אָדָם כִּי־יָמוּת בְּאֹהֶל כָּל־הַבָּא אֶל־הָאֹהֶל וְכָל־אֲשֶׁר
בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים: טו וְכֹל כְּלִי פָתוּחַ אֲשֶׁר אֵין־צָמִיד
פָּתִיל עָלָיו טָמֵא הוּא: טז וְכֹל אֲשֶׁר־יִגַּע עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה
בַּחֲלַל־חָרֶב אוֹ בְמֵת אוֹ בְעֶצֶם אָדָם אוֹ בַקֶּבֶר יִטְמָא שִׁבְעַת
יָמִים: יז וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם
חַיִּים אֶל־כֶּלִי: יח וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה
עַל־הָאֹהֶל וְעַל־כָּל־הַכֵּלִים וְעַל־הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ־שָׁם
וְעַל־הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר: יט וְהִזָּה הַטָּהֹר
עַל־הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִשִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטְּאוֹ בַּיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהֵר בָּעָרֶב: כ וְאִישׁ אֲשֶׁר־
יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל כִּי
אֶת־מִקְדַּשׁ יְהוָה טִמֵּא מֵי נִדָּה לֹא־זֹרַק עָלָיו טָמֵא הוּא:
כא וְהָיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמְזֵה מֵי־הַנִּדָּה יְכַבֵּס בְּגָדָיו
וְהַנֹּגֵעַ בְּמֵי הַנִּדָּה יִטְמָא עַד־הָעָרֶב: כב וְכֹל אֲשֶׁר־יִגַּע־בּוֹ
הַטָּמֵא יִטְמָא וְהַנֶּפֶשׁ הַנֹּגַעַת תִּטְמָא עַד־הָעָרֶב:

Haftarah is on page 337.

Maftir for Parshas Hachodesh / מפטיר לפרשת החודש

(Shemos 12:1-20)

יב א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
לֵאמֹר: ב הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא
לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: ג דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה
לַבָּיִת: ד וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ
הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכְסוּ
עַל־הַשֶּׂה: ה *שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן־הַכְּבָשִׂים *ס״א שֵׂה
וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ: ו וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר
יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין
הָעַרְבָּיִם: ז וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת
וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: ח וְאָכְלוּ
אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ:
ט אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ
רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו וְעַל־קִרְבּוֹ: י וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר
וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: יא וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ
מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֵּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם
אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה: יב וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם
בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם
וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה:
יג וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי
אֶת־הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא־יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית
בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: יד וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם
אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחָגֻּהוּ: טו שִׁבְעַת יָמִים
מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי |
כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן
עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי: טז וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ
אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: יז וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת
עוֹלָם: יח בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ
מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב: יט שִׁבְעַת יָמִים
שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה
הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:
כ כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת: פ

Haftarah is on page 339.

Bibliography

רשימת המקורות

Abarbanel — Rabbi Don Yitzchak Abarbanel (1437-1508), famous Jewish philosopher and leader of Spanish Jewry. Authored an extensive, running commentary to the entire Bible.

Alshich — Popular commentary on the Bible by Rabbi Moshe Alshich (1508-1593?), Rabbi and preacher in Safed in the Land of Israel. Often cited in Chassidic discourses.

Alter Rebbe — Rabbi Shneur Zalman of Liadi, author of the *Shulchan Aruch HaRav* and *Tanya*, the First Rebbe and founder of the *Chabad* Movement (1745-1812).

Alter Rebbe's Shulchan Aruch — Major recodification of the *Shulchan Aruch* by Rabbi Shneur Zalman of Liadi (the *Alter Rebbe*), author of the *Tanya*. Also known as *Shulchan Aruch Harav.* First section printed in *Shklov* in 1814.

Aruch Ha'Shulchan — Halachic code following the sequence of the *Shulchan Aruch,* where each law is analyzed according to its development from *Mishnah* and *Talmud* by R' Yechiel Michel Epstein, Rav of Novardok, Russia (1829-1908).

Avos — Tractate of *Mishnah* in Order of *Nezikin* (Damages) devoted exclusively to the ethical teachings of the Sages.

Avos d'Rabbi Nasan — Minor tractate by R. Nasan of Babylonia; a commentary on *Avos*.

Ba'al Haturim — Commentary on the Torah by Rabbi Ya'akov Meir ben Asher (1268-1340), author of the *Tur*, analyzing the significance of word usage. (See *Tur Ha'aruch*)

Bach — Acronym for "*Bayis Chadash*," a legal commentary on the *Tur* by R' Yoel Sirkis (c. 1561-1640).

Bahag — Acronym for *Ba'al Halachos Gedolos,* lit., "Master of Great Laws," an early halachic compendium by either Rabbi Shimon Kiara, Rabbi Yom Tov Elem, or Rabbi Yehuda'i Gaon (8th cent.).

Bachaye — Rabbi Bachaye ben Asher (1263-1340) of Saragosa, Spain. Author of a popular Torah commentary which incorporates literal, allegorical and kabbalistic interpretations, often cited in Chassidic discourses.

Bamidbar Rabah — The section of *Midrash Rabah* on the Book of Numbers. (See "*Midrash Rabah*")

Bartenura — Rabeinu Ovadiah, Italy (1445-1515), author of *Amar Nekei*, a supercommentary on Rashi's commentary to the Torah. Author of classic commentary to the Mishnah, printed in most editions.

Bava Basra — Talmudic tractate in Order of *Nezikin* (Damages).

Bava Kama — Talmudic tractate in Order of *Nezikin* (Damages).

Bava Metzia — Talmudic tractate in Order of *Nezikin* (Damages).

Bechor Shor — R' Yosef Bechor Shor (c.1140-1190). Talmudist of the school of the Tosafists who lived in Northern France. A disciple of Rabeinu Tam and a direct descendant of Yosef *Hatzadik*.

Be'er Basadeh — Supercommentary to Rashi's commentary to the Torah by Rabbi Meir Binyamin Menachem Danon of Bosnia, a student of Rabbi David Pardo (author of *Maskil leDavid*). First printed in 1806 in Jerusalem.

Be'er Haitev — Supercommentary to Rashi's commentary to the Torah by Rabbi Moshe Moss (c. 1540-1606) of Poland. Author of the Halachic work *Mateh Moshe*; a disciple of the *Maharshal*.

Be'er Mayim Chayim — Supercommentary to Rashi's commentary to the Torah by Rabbi Chaim ben Betzalel (1515-1588), older brother of the *Maharal* of Prague, first published in Brooklyn and London between 1965 and 1971.

Be'er Yitzchak — Supercommentary to Rashi's commentary to the Torah by Rabbi Yitzchak Ya'akov Horowitz of Yaroslav (d. 1864).

Beis Yosef — Halachic commentary by R' Yosef Caro (1488-1575) on the *Tur.* He was also the author of the *Shulchan Aruch* and *Kesef Mishneh*, a commentary on *Rambam's* code.

Bereishis Rabah — The section of *Midrash Rabah* on the Book of Genesis. (See "*Midrash Rabah*")

Bi'ur HaGra — Commentary to *Shulchan Aruch* by the *Vilna Ga'on* (See: *Vilna Ga'on*).

Biuray Maharay — Commentary to the Torah by R' Yisra'el Isserlein (c.1390-1460), German *halachist,* author of *Sha'alos v'Teshuvos Terumas Hadeshen*. First printed in Venice in 1419.

Chacham Tzvi — Responsa by R' Tzvi Ashkenazi of Amsterdam (1660-1718).

Chelkas Mechokaik— Primary commentary to the *Even Ha'ezer* section of *Shulchan Aruch* by Reb Moshe Lima of Vilna (17th cent.).

Chiddushei Aggados — See *Maharsha.*

Chizkuni — Commentary on the Torah by Rabbi Chezkiyah ben Manoach, who lived in the thirteenth century, in Provence.

Da'as Zekeinim — Commentary to the Torah by the Tosafists of France and Germany, circa. 1100-1300. Edited by Rabbi Yehudah ben Eliezer and first printed in 1783.

Degel Machaneh Efrayim — Important chassidic commentary to the Torah, based strongly on the teachings of the *Ba'al Shem Tov,* by Rabbi Moshe Chaim Efraim of Sidlikov (1748-1800), a grandson of the *Ba'al Shem Tov*. Published in Koretz.

Devarim Rabah — The section of *Midrash Rabah* on the Book of Deuteronomy. (See "*Midrash Rabah*")

Devek Tov — Commentary on *Rashi* by Rabbi Shimon Oshenburg Halevi of Frankfurt, 16th century.

Derech Mitzvosecha — Compendium of fundamental Chasidic discourses on many *mitzvos* of the Torah by the third Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel of Lubavitch (the "Tzemach Tzedek"). Also known as "*Ta'amei Hamitzvos.*" First published in 1911, in Poltova Ukraine.

Divrei David — Supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi David ben Shmuel HaLevi (1586-1667), author of *Taz*, a major commentary on the *Shulchan Aruch*.

Drashos Haran — Fundamental discourses by Rabbi Nissim of Gerona, Spain (14th century). See: *Ran*.

Eitz Yosef — Commentary to *Ein Ya'akov,* the homiletic passages of the *Talmud*, by Rabbi Chanoch Zundel (d. 1867).

Emunos v'Deos — Classic philosophical work written by Sa'adiah Ga'on, discussing the basic foundations of Judaism. First published in Constantinople in 1562. (*See: Sa'adiah Ga'on*)

Epistle to Yemen — Letter written by the *Rambam* in 1172 to the Jews of Yemen who were suffering from a fanatical Muslim movement that threatened the existence of their community.

Gur Aryeh — Supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by the *Maharal* of Prague, Rabbi Yehudah Loewe, (1512-1609), Chief Rabbi in Moravia, Posen, and Prague. Author of numerous works in all fields of Torah. He was a descendant of King David. All the *Chabad Rebbeim* are descendants of the *Maharal*.

Hadar Zekeinim — Commentary to the Torah by the Tosafists of France and Germany from around 1100-1300. First published in 1840.

Har Tzvi — Responsa by Rabbi Tzvi Pesach Frank (1874-1960), Rabbi of Jerusalem for many decades; active in establishing the chief rabbinate of Israel.

Hatamim — Scholarly journal published by the Students' Organization of the Lubavitcher Yeshivah in Warsaw. A total of eight issues were printed, between 1935 and 1937.

Hayom Yom — Handbook of chasidic insights following the calendar, compiled by the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson. First printed in 1942.

Ibn Ezra — R' Avraham (1080-1164). Born in Spain, he was the author of a classic commentary to *Tanach*, and was also a prominent grammarian and poet.

Igeres Hateshuvah — Third section of *Tanya,* discussing the concept of *Teshuvah* according to Talmudic and Kabbalistic sources (see *Tanya*).

Ikarim — "Book of Principles" which stresses three fundamental aspects of Jewish belief – faith in G-d, Torah from Sinai, and reward and punishment – by R' Yosef Albo (1380-1444) of Spain.

Imray Shefer — Supercommentary to *Rashi's* and *Mizrachi's* commentary on the Torah by R' Nasan Nata Shapira (d. 1577). First published in 1597.

Iyun Ya'akov — Commentary to the homiletic passages of the *Talmud* by Rabbi Ya'akov Back Reischer (1670-1733), which appears in standard editions of *Ein Ya'akov*.

Kesef Mishneh — Commentary to *Rambam's Mishneh Torah* by R' Yosef Caro, author of *Shulchan Aruch*.

Kli Yakar — Commentary on the Torah by Rabbi Shlomo Ephraim Lunshitz (c.1550-1619), Rosh Yeshiva in Lemberg and Rabbi of Prague.

Kuzari — Important work on Jewish Philosophy by Rabbi Yehuda Halevi (1074-1141) written in the form of a dialogue between the King of the Khazars and a Jewish scholar.

Levush Ha'ohrah — Supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi Mordechai Yaffe (c. 1535-1612). Commonly known as the "Levush" after the ten works he wrote which contain that word within their names.

Likutei Torah – Fundamental chasidic discourses of Rabbi Shneur Zalman of Liadi, author of the *Shulchan Aruch Ha'Rav* and *Tanya,* on Leviticus, Numbers, and Deuteronomy.

Likutei Sichos — 39-volume work of the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson, analyzing all parts of the Torah in an original manner and bringing them into harmony with one another. Published by Va'ad Lehafatzas Sichos (Kehos) from 1962 to 2001.

Magid Mishneh – Commentary to *Rambam's Mishneh Torah*, by Rabbi Vidal of Tolosa (c. 1360), printed in standard editions.

Maharik — Rabbi Yosef ben Shlomo Kolon (1420-1480) of France, and later northern Italy. Author of classic responsa and teacher of Rabbi Ovadiah of Bartenura. His commentary to the Torah was first published in Jerusalem in 1970.

Maharsha — Acronym for *Moreinu HaRav Shmuel Eliezer Halevi Eidel's* of Ostroh, Poland (1555-1632), Rosh Yeshiva and Rabbi in a number of the leading communities of Poland. Author of important commentaries on the Talmud, divided into halachic and Aggadic sections.

Maharshal — Acronym for Rabbi Shlomo ben Yechiel Luria (1510-1573), famed Talmudist, author of *Yam Shel Shlomo*, *Chochmas Shlomo, Yerios Shlomo,* and other important works.

Maharzu — Commentary to the *Midrash Rabah* by Rabbi Ze'ev Wolf Einhorn (19th century). (See "*Midrash Rabah*")

Malbim — Acronym for *Meir Leibush ben Yechiel Michel* (1809-1879), Rabbi in Germany, Romania, and Russia. Author of popular Bible commentary which connects the Oral and Written traditions.

Maskil leDavid — Supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi David Pardo (1710-1792), Rabbi in Sarajevo and Jerusalem, author of important commentaries on *Tosefta* and *Sifri*. He was one of the leading Sephardic Torah scholars of the eighteenth century.

Matnos Kehunah — Commentary on *Midrash Rabbah* by Rabbi Yissachar Ber HaKohen (c.1520-1590), a student of the *Rama*.

Mechilta — Halachic *Midrash* of the Tannaic period to the Book of Exodus.

Megaleh Amukos — 252 explanations of Moshe's Prayer in *Parshas Vaeschanan* and 1000 explanations on the small alef in the first word of *Vayikra,* according to Kabbalah, by R' Noson Noteh Shapiro. First printed in Cracow in 1637.

Megilas Esther — Scholarly commentary to *Sefer haMitzvos* defending the *Rambam* against attacks from the *Ramban,* by Rabbi Yitzchok Lioven. First published in Venice in 1591.

Me'or Einayim — Chasidic commentary to the Torah by Rabbi Menachem Nachum of Chernobyl (1730-1797), a student of the *Baal Shem Tov* and the *Maggid of Mezritch*. First published in Slavita, 1798.

Meiri — Extensive Commentary to the Talmud by R' Menachem HaMeiri (c. 1249-c. 1306).

Metzudos — Commentary to the Prophets and Writings, consisting of two parts, *Metzudas Tziyon,* which explains the meaning of individual words, and *Metzudos David*, a running commentary to the text. Initial manuscripts of the commentary were authored by Rabbi David Altschuler, and published shortly before his passing in 1753. The commentary was edited and completed by his son, Rabbi Yechiel Hillel, and published in 1780. The commentary has attained great popularity for being concise and comprehensive.

Midrash — Aggadic and Halachic teachings of the Talmudic period arranged according to the verses of the Torah.

Midrash Hagadol — Midrashic anthology arranged by R' David al-Adeni of South Arabia (13th century). Many Midrashic teachings which were lost throughout the course of time have been preserved in this work. First printed in 1967 in Jerusalem.

Midrash Lekach Tov — (also known as *Pesikta Zutrasa*). Midrashic anthology arranged by R' Toviah Hagadol (1036-1108) of Greece and Bulgaria.

Midrash Rabah — A major collection of homilies and commentaries on the Torah, ascribed to R' Oshiah Rabah (c. 3rd century), perhaps assembled during the early Geonic period. First printed in Constantinople 1512.

Mikdash Melech — Commentary to the *Zohar* culled from the works of R. Chaim Vital, R. Avraham Azulai, and their students R. Yaakov Pinto, R. Yeshaya Cohen and R. Moshe Zacutto.

Minchah Belulah — Commentary to the Torah by R' Avraham Menachem Rapaport (c. 1540-1604), Italian Torah scholar, doctor and grammarian.

Minchas Chinuch — Scholarly supercommentary to *Sefer haChinuch* by Rabbi Yosef Babad (1800-1875), Rabbi of Tarnipol, Poland.

Mishnah — Fundamental collection of the legal pronouncements and discussion of the *Tanna'im*, edited by Rabbi Yehuda haNassi early in the third century. The *Mishnah* is the basic text of the Oral Law.

Mishneh Torah — 14-volume halachic code by *Rambam* (Maimonides) encompassing all the laws found in the Talmud.

Mitteler Rebbe — Rabbi Dov Ber Schneuri (1773-1827), son of Rabbi Schneur Zalman of Liadi; second Lubavitcher Rebbe.

Mizrachi — Exhaustive supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi Eliyahu Mizrachi (1450-1525) of Constantinople, Chief Rabbi of the Turkish Empire.

Moreh Nevuchim — "Guide for the Perplexed" by Maimonides.

Moshav Zekeinim — Anthology of comments of about 130 different sources, the majority of whom are Tosafists of France and Germany, circa. 1100-1300. First printed in 1959.

Nachalas Ya'akov — Supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi Ya'akov Yekl Solnick. First published in Cracow in 1642.

Nimukei Yosef — Halachic commentary on *Sefer Hahalachos* (of the *Rif*), by R' Yosef Chaviva of Spain (14-15th centuries).

Noda Biyehudah — Halachic Responsa of Rabbi Ezekiel Landau, (1713-1793) Chief Rabbi of Prague.

Ohr haChayim — Commentary on the Torah by Talmudic and Kabalist scholar Rabbi Chaim ben Attar (1696-1743).

Ohr haTorah — Extensive exposition of *Chabad* chasidic thought by the third Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel (the *Tzemach Tzedek,* 1789-1866). Printed in New York between 1951 and 1983 in 48 volumes.

Ohr Torah — Anthology of Chasidic commentaries by Rabbi Dovber, the Maggid of Mezritch (d. 1773). First published in Koretz in 1781.

Orach Chayim — One of the four sections of the *Tur* and *Shulchan Aruch*, dealing with laws that follow a time cycle.

Onkelos — Proselyte (c. 90 C.E.) who reinstated a forgotten, authoritative translation of the Torah into Aramaic, which was read alongside the Torah in Talmudic times to assist the congregation in understanding the Torah reading.

Pane'ach Raza — Commentary to the Torah by R' Yitzchak ben Yehudah Halevi of France, 13th century. First printed in Prague in 1607.

Parashas Derachim — Treatises by Rabbi Yehudah Rozanes (1657-1727) of Constantinople, Turkey, author of *Mishneh Lemelech*, a major commentary to *Rambam's Mishneh Torah.*

Pesachim — Tractate of Talmud in the Order of *Moed* (Festivals).

Pesikta Rabasi — Compendium of teachings by Sages of the Talmud, first published in Prague in 1653.

Pirkei d'Rabbi Eliezer — Midrashic work by the school of Eliezer ben Hyrcanus (c. 100). First published in Constantinople in 1514.

Pnei Moshe — Running commentary to the *Jerusalem Talmud*, by Rabbi Moshe Margulies of Amsterdam and Zamut. (1710-1781).

Rabeinu Chananel — (died c. 1056). Author of important commentary to the Talmud, and commentary to the Torah. Headed Yeshivah in Kairouan, North Africa.

Rabeinu Tam — Rabbi Yaakov ben Meir (1100-1171), his Talmudic discourses served as the basis for the *Tosfos* commentary to the *Talmud.* He often challenged *Rashi's* interpretations, offering original and brilliant insights. *Rabeinu Tam* was also a successful wine merchant and financier.

Radvaz — (c. 1480-1573) Acronym for Rabbi David ibn Zimra, Chief Rabbi of Egypt. Author of a commentary to the *Rambam's Mishneh Torah* and extensive responsa.

Ralbag — "Gersonides," acronym for Rabbi Levi ben Gershom (1288-1344). Author of rationalistic commentary to the Bible.

Ramak — R' Moses Cordovero, Kabalist of 16th century Safed. Student of R' Yosef Caro. Author of numerous works, including *Pardes Rimonim,* a classic work which explains fundamental concepts of Kabalah.

Rambam — "Maimonides," acronym for Rabbi Moshe ben Maimon, (1135-1204) leading Torah scholar of the Middle Ages. His major works are *Sefer haMitzvos, Commentary to the Mishnah, Mishneh Torah* (*Yad Hachazakah*), a comprehensive code of Jewish law, *Moreh Nevuchim,* "Guide for the Perplexed," a primary work of Jewish philosophy.

Ramban — "Nachmanides" (1194-1270), Acronym for Rabbi Moshe ben Nachman of Gerona, Spain, one of the leading Torah scholars of the Middle Ages; author of major commentary to the Torah and numerous other works.

Ran — Acronym for Rabbenu Nissim (1308-1376). Authored an important commentary to the Talmud, published in most major editions.

Rashbam — Acronym for Rabbi Shmuel ben Meir, Talmud and Torah Commentator, who supplemented Rashi's (his grandfather's) commentary on the Talmud (c. 1085-1174). Brother of *Rabeinu Tam.*

Rashi — Acronym for Rabbi Shlomo Yitzchaki (1040-1105), author of basic commentary on the Bible and Talmud. According to Chasidic tradition, his commentary to the Torah contains allusions to kabalistic concepts.

Rema — R' Moshe Isserles (1530-1572), Rav and Rosh Yeshiva of Cracow. Author of many works. Most famous are his Ashkenazic annotations to Rabbi Yosef Caro's *Shulchan Aruch*, which transformed this predominantly Sephardic work into a universal Code of Jewish Law.

Ritvah — Acronym for R' Yom Tov Ibn Asevili (1248-1330), Talmudic Commentator and Halachist.

Riva — R' Yehudah ben Eliezer. Authored commentary to the Torah in 1313. First printed in Warsaw in 1776.

Rosh — Acronym for R' Asher ben Yechiel, Talmudic commentator and author of halachic compendium arranged on the tractates of the *Talmud* (c. 1250-1327).

Sa'adiah Ga'on — (882-942) Author of works in many areas of Torah, including the philosophical work, *Emunos v'Deos.*

Sanhedrin — Tractate of Talmud in Order of *Nezikin* (Damages).

S'dei Chemed — Extensive Halachic encyclopedia by R' Chaim Chizkiyahu Medini (1832-1904), Rav of Karasubazar in Crimea, Russia, and later Chief Rabbi of Chevron in the Land of Israel. Revised edition by the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem M. Schneerson, New York, 1949-1953 (Kehos Publication Society).

Seder Hadoros — A chronology of events and personalities from creation until 1696, based on rabbinic sources, by Rabbi Yechiel Heilprin (1660-1746) Lithuanian Rabbi, Kabbalist, and chronicler. First published in 1769.

Sefer Chasidim — Classical work of ethical and halachic instruction by R' Yehudah haChasid, (c. 1150-1217).

Sefer Ha'Agur — Halachic compendium by R. Yaakov ben Yehuda Landa (Germany, fifteenth century), based primarily on the Tur. Widely used as a source for halachic decisions until the appearance of the *Shulchan Aruch.*

Sefer haChinuch — Compendium of basic explanations on the 613 mitzvos by an unknown Spanish author among the *Rishonim* of the 13th century.

Sefer haMa'amorim Melukat — Chasidic discourses of the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson, in six volumes, published by Vaad Lehafatzas Sichos (Kehos) between 1987 and 1992.

Sefer haMitzvos – Comprehensive list of the 613 *mitzvos* of the Torah and their basic requirements, by *Rambam.*

Sefer haSichos — Public talks of the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson, from the years 1986-92.

Sefer haZikaron — Supercommentary to *Rashi's* commentary to the Torah, by R' Avraham Bukrat Halevi (15th Century) of Spain. First published in Leghorn in 1845.

Sforno — Commentary on the Torah by Rabbi Ovadiah Sforno of Rome and Bologna, Italy (1470-1550).

Sha'ar haGemul — Short eschatological treatise of the *Ramban* discussing reward and punishment. In this work the author refutes *Rambam's* assertion that the climax of Creation will be a spiritual "soul world," arguing instead that the Resurrection of the Dead will be the ultimate era of perfection.

Shach al Hatorah — Abbreviation for *Sifsei Kohein,* a commentary on the Torah by Rabbi Mordechai Hakohein, incorporating numerous mystical interpretations and *gematrios*. First published in 1610. (Not to be confused with Rabbi Shabsai Hakohein of Cracow, author of *Shach*, a major commentary to the *Shulchan Aruch*).

Shaloh — Acronym for *Shnei Luchos Habris* ("The two tablets of the Covenant"), by Rabbi Yeshayah Hurwitz (1560-1630). There is a tradition that the *Tanya* is significantly based on the *Shaloh.*

Shemoneh Perakim — Philosophical treatise of *Rambam,* discussing the ills and cures of man's soul, prophecy, reward and punishment, free will, and the rule of the "golden mean."

Shemos Rabah — The section of Midrash Rabah on the Book of Exodus. See *"Midrash Rabah."*

Shitah Mekubetzes — Compilation of numerous medieval commentaries to the Talmud by R' Betzalel Ashkenazi (1520-1592).

Shulchan Aruch — Universally accepted halachic code encompassing all areas of practical halacha, by Rabbi Yosef Caro (1488-1575).

Sifri — *Halachic Midrash* on the books of *Bamidbar* and *Devarim.*

Sifri debay Rav — Comprehensive commentary to *Sifri* by Rabbi David Pardo (1710-1792), author of *Maskil leDavid.*

Sifsei Chachomim — Anthology of supercommentary to Rashi's commentary on the Torah by Rabbi Shabsai Bass (1641-1719). First published in 1712.

Smag — Acronym for *Sefer Mitzvos Gadol*, an important compendium of the 613 *mitzvos* by the *Tosafist* R' Moshe ben Ya'akov of Coucy (13th century).

Talmud — Comprehensive term for the *Mishnah* and *Gemara* as joined in the two compilations known as Babylonian Talmud (6th century) and Jerusalem Talmud (5th century).

Tanchuma — Aggadic Midrash on the Torah by Rabbi Tanchuma bar Abba (4th cen.)

Tanna debey Eliyahu — A *Midrash,* consisting of two parts, whose final redaction took place at the end of the tenth century of the Common Era. The first part is called "Seder Eliyahu Rabah" (31 chapters); the second, "Seder Eliyahu Zuta" (15 chapters).

Tanya — Primary chasidic text authored by Rabbi Shneur Zalman of Liadi. (See: *Alter Rebbe*)

Targum Yonason — Elaborate Aramaic translation of the Torah by Yonason ben Uziel, a disciple of Hillel.

Tiferes Yehonason — Commentary to the Torah by Rabbi Yehonason Eybeshutz (d. 1764) of Prague, Metz and Altona.

Tikunei Zohar — Section of the *Zohar* discussing seventy permutations of the first word of the Torah – *Bereishis*, and commentaries on various other sections of Scripture.

Torah Shlaimah — Comprehensive encyclopedia of all Talmudic and Midrashic commentaries on the Torah, with scholarly notes and essays, by R' Menachem Kasher (1895-1983). This work is still being compiled and currently spans 47 volumes, covering the books of *Bereishis-Bamidbar, Megillos* and *Hagadah Shel Pesach.*

Torah Temimah — Anthology of main Talmudic references to the Torah, along with commentary, by Rabbi Baruch Epstein (1860-1942), son of Rabbi Yechiel Michel Epstein, author of *Aruch Hashulchan.*

Toras Ha'olah — A work discussing the measurements of the Holy Temple and reasons for sacrifices according to philosophy by *Rema.* (See: *Rema*)

Toras Kohanim — *Halachic Midrash* to the Book of Leviticus. Also known as *Sifra.*

Toras Levi Yitzchak — Kabbalistic commentary to the Talmud by Rabbi Levi Yitzchak Schneerson (1878-1944), Chief Rabbi of the Ukranian city of Yekaterinoslav (Dnepropetrovsk) from 1907-1939, and father of the Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson. First published in New York in 1971.

Tosfos — Talmudic commentary of the French, German and English rabbis of the 12th and 13th centuries.

Tsafnas Pane'ach — Precedent setting commentary to the Torah and *Rambam's Mishneh Torah* which innovated a fresh, deeply analytical approach to Talmudic study, by Rabbi

Yosef Rozin, Chief Rabbi of Dvinsk, known as the *Rogatchover Gaon* (1858-1936). He also authored Responsa and a commentary on the Torah by the same name. *Likutei Sichos* makes much use of the Rogatchover's methodology.

Tzemach Tzedek — Title of responsa authored by the third Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel of Lubavitch (1789-1866), after which he is usually referred to.

Tzror Hamor — Commentary to the Torah by R' Avraham Saba (15th century) of Portugal, and later Morocco.

Tur Ha'aruch — Second half of commentary to the Torah by Rabbi Ya'akov Meir ben Asher (1268-1340), author of the Tur. (See *Ba'al Haturim*)

Turei Even – Prodigious commentary to tractates *Rosh Hashanah, Chagigah, Taanis* and *Megilah* by Rabbi Aryeh Leib of Metz, author of *Sha'agas Aryeh.*

Tzeidah Laderech — Supercommentary to *Rashi's* commentary on the Torah by Rabbi Yissachar Ber Ailenberg. First printed in Prague in 1623.

Vayikra Rabah — The section of *Midrash Rabah* on the Book of Leviticus. (See "*Midrash Rabah*")

Vilna Ga'on — R' Eliyahu ben Shlomo of Vilna (1720-1797) Lithuanian Talmudist, Kabalist, grammarian, and mathematician.

Yad Malachi — Compendium of rules and principles on which various major Rabbinic texts are based (including the principles on which the *Mishneh Torah* is based) by R' Malachi ben R' Yaakov haKohain, published in 1767.

Yefay To'ar — Major commentary on *Midrash Rabah*, by R' Shmuel Yaffa-Ashkenazi, Rabbi in Constantinople, 16th century.

Yalkut Re'uvaini — An anthology of Midrashic and Kabalistic commentaries on the Torah, collected by Rabbi Avraham Re'uvain Hakohain Katz of Prague (d. 1673).

Yalkut Shimoni — Comprehensive Midrashic anthology, covering the entire Bible, attributed to Rabbi Shimon HaDarshan of Frankfurt (13th century).

Yere'im — Halachic discussion of the *mitzvos,* by Tosafist R. Eliezer ben R. Shmuel of Metz (France, twelfth century) a student of *Rabeinu Tam.* First printed in condensed form in Venice, in 1565. Unabridged version published in 1892 in Vilna.

Yerios Shlomo — Supercommentary to *Rashi's* commentary on the Torah. (See: *Maharshal*)

Yoma — Tractate of Talmud in the Order of *Mo'ed* (Festivals).

Zohar — Basic text of Kabalah, compiled by Rabbi Shimon ben Yochai and his disciples in the form of a commentary on the Torah. First published in the late 13th century by Rabbi Moshe de Leon (c.1250-1305), in Spain.

לזכות

הרה"ח הרה"ת ר' **חיים מילער** שיחי'

וזוגתו מרת **חנה רות** תחי'

וילדיהם **לאה, מנחם מענדל, חי' מושקא ולוי יצחק** שיחיו

והוריהם שיחיו



לעילוי נשמת

ר' **יעקב** בן ר' **מנחם דוב**

ניומאן

זכרונו לברכה

ת. נ. צ. ב. ה.



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' **יוסף יצחק** בן ר' **יעקב**

ליפסקער

זכרונו לברכה

ת. נ. צ. ב. ה.

לעילוי נשמות

הרה"ג הרה"ח ר' **מרדכי זאב** הכהן **גוטניק**

החסיד ר' **אברהם** וזוגתו **זעלדא פייגלין**

הרה"ג הרה"ח ר' **אשר** וזוגתו **חי'ה בתי'ה אברמסאן**

הרה"ג הרה"ח ר' **דוד ארי'ה** הכהן **יארמוש**

זכרונם לברכה

תהיינה נשמותיהם צרורות בצרור החיים

ולזכות

הרה"ג הרה"ת ר' **שלום דובער** שיחי' הכהן **גוטניק**

ראב"ד דק"ק מעלבורן יע"א

וזוגתו מרת **דבורה** תחי'

מרת **שרה נחמה** תחי' **יארמוש**

נדפס ע"י

הרה"ח הרה"ת ר' **מאיר** שיחי' הכהן **גוטניק**

וזוגתו מרת **שיינדל טעמא** תחי'

בניהם ובנותיהם:

הרה"ת **שמואל מרדכי זאב** הכהן וזגותו מרת **פייגא דינה,**

וילדיהם **שיינא אסתר שפרה, דוד ארי'ה וחי' מושקא**

חנה ובעלה הרה"ת **צבי אלימלך שפירא**

וילדיהם **חי' מושקא, מנחם מענדל ודוד ארי'ה**

מנוחה רחל ובעלה הרה"ת **יוסף יצחק בארבער**

וילדיהם **איטא וחי' מושקא**

זעלדא ובעלה הרה"ת **מיכאל אלעזר לערנער**

וילדיהם **חי' מושקא ושבתי**

מנחם מענדל הכהן, **סימא אסתר, שפרינצא לאה, יוסף יצחק** הכהן,

אברהם שלמה הכהן, **חי'ה בתי'ה, ודוד ארי'ה** הכהן

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

לעילוי נשמות

ר' **דוד** וזוגתו **לאה סלאגער**

ר' **דוד** וזוגתו **רינה עטר**

זכרונם לברכה

תהיינה נשמותיהם צרורות בצרור החיים



נדפס על ידי

ר' **דוד** שיחי' **סלאגער**

וזוגתו מרת **לארא** תחי'

ובנותיהם:

חנה ושרה מלכה



ולזכות

ר' **ראובן** שיחי' **סלאגער**

וזוגתו מרת **מרים** תחי'

מוקדש

לחיזוק התקשרות

לכבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו

נשיא דורנו