
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

<i>Preface</i>	ix
<i>Shemos</i>	1
<i>Va'eira</i>	31
<i>Bo</i>	59
<i>Beshalach</i>	85
<i>Yisro</i>	123
<i>Mishpatim</i>	145
<i>Terumah</i>	179
<i>Tetzaveh</i>	203
<i>Ki Sisa</i>	227
<i>Vayakhel</i>	259
<i>Pekudei</i>	279
 <i>Haftaros</i>	 295
 <i>Bibliography</i>	 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 🌀

פִּשְׁטָא מְנַח זֶרְקָא מְנַח סְגוּלָּא מְנַח | מְנַח רְבִיעִי
מֵהַפֶּךְ פִּשְׁטָא זְקַף קָטָן זְקַף-גְּדוֹל מְרַכָּא טַפְחָא
מְנַח אֶתְנַחְתָּא פִּזְר תְּלִישָׁא-קִטְנָה
תְּלִישָׁא-גְּדוּלָּה קְדָמָא וְאַזְלָא אֶזְלָא-גְּרֵשׁ גְּרֵשִׁים
דְּרָגָא תְּבִיר יְתִיב פְּסִיק | סוּף-פְּסוּק: שְׁלִשְׁתַּיִם
קַרְנֵי-פֶרֶה מְרַכָּא-כְּפוּלָּה יְרַח-בֶּן-יוֹמוֹ:

❧ 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 end² of the reading. The scroll is then closed, he turns slightly to the right and says:

בְּרֹכּוּ אֶת יְיָ הַמְּבֹרָךְ.

The congregation responds:

בְּרוּךְ יְיָ הַמְּבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

The person called to the Torah continues:

בְּרוּךְ יְיָ הַמְּבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוֹ
מִכָּל הָעַמִּים, וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בְּרוּךְ 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 beginning³ 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:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ
תּוֹרַת אֱמֶת, וְחַיֵּי עוֹלָם נִמְטַע בְּתוֹכֵנוּ. בְּרוּךְ 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 ואליו שמחת בני ישראל דעלו למצרים עם יעקב גבר ואנש ביתיה עלו: ב ראובן שמעון לוי ויהודה: ג יששכר זבולן ובנימין: ד דן ונפתלי גר ואשר: ה ויהוה כל נפשתי נפקי ירפא דיעקב שבעין נפשו ויוסף דתהו במצרים: ו ומית יוסף וכל אחוהי וכל דרא הוא: ז ובני ישראל נפישו ואתילדו וסגיא ותקיפו לתרא לתרא ואתמליאת ארעא מנהון: ח וקם מלכא חדתא על מצרים דלא מקים גזירת יוסף: ט ואמר לעמיה הא עמא בני ישראל סגו ותקיפו מנא: י הבו נתחכם להון דלמא יסגו ויהי ארי יערענינא קרב ויתוספו אף אנון על סנאנא ויגיוחו בנא

א ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו: ב ראובן שמעון לוי ויהודה: ג יששכר זבולן ובנימין: ד דן ונפתלי גר ואשר: ה ויהי כל-נפש יצאי ירד-יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים: ו וימת יוסף וכל-אחיו וכל הדור ההוא: ז ובני ישראל פרו וישרעו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אתם: ח ויקם מלך-חדש על-מצרים אשר לא-ידע את-יוסף: ט ויאמר אל-עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו: י הבה נתחכמה לו פן-ירבה והיה כן-תקראנה מלחמה ונוסף גם-הוא על-שנאינו

רש"י

(ז) וישרעו. שבו יולדות ששה זכרים אחד: (ח) ויקם מלך חדש. רב ושמואל. חד אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזירותיו: ואשר לא ידע. עשה עלמנו כאלו לא ידע: (י) הבה נתחכמה לו. כל הבה לשון הכנה והזמנה לדבר הוא, כלומר הזמינו עלמיכם לכך: נתחכמה לו. לעס, נתחכמה מה לעשות לו. ורבותינו דרשו, נתחכם למושיעו של ישראל לדונם זמים, שכבר נשבע שלא יביא מצול לעולם³. (והם לא הבינו שעל כל העולם

(ה) ואלה שמות בני ישראל. אע"פ שמנאן בחייכון בשמותן, חזר ומנאן בזמיתון, להודיע חזתן שנמשלו לכוכבים, שמוילאן ומכניסן בזמספר ובשמותם, שנאמר המוליד בזמספר נזאם לכולם בשם יקרא: (ו) ויוסף היה במצרים. והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים, ומה צא ללמדנו, וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים, אלא להודיעך דקתו של יוסף. הוא יוסף הרועה את לאן אציו. הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועמד בלדקו:

CLASSIC QUESTIONS

● Why does the book of *Shemos* begin with the names of the sons of Ya'akov and the size of their families? (v. 1)

RASHI: Although God counted them by their names in their lifetime, He counted them again after they died, to teach us how precious they were to Him.
This is analogous to the stars, of which it is written (Isaiah 40:26), "He Who takes out their hosts by number, calls them all by name."
RASHBAM & DA'AS ZEKEINIM: The point of this entire section is to emphasize how the Jewish people grew at a phenomenal rate, to the extent that "the land became filled with them" (v. 7). Therefore, the Torah repeats the fact that, when Ya'akov came to Egypt, there were

only seventy people in the entire House of Israel (v. 5) in order to stress the incredible speed at which they multiplied.

● Why was there a change of attitude towards the Jewish people? (v. 8)

RASHI: The Torah states, "A new king arose who did not know Yosef." The Talmudic Sages Rav and Shmuel disagreed about the meaning of this verse. One said that it was actually a new king. But the other said that it was the same king but that he came up with new decrees. According to this second opinion, verse 8 (that Pharaoh "did not know Yosef") means that he made himself as if he did not know Yosef.

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

WHY IS NAMING THE BEST SIGN OF AFFECTION? (RASHI, v.1)

Seemingly, there are greater signs of affection than mere naming. A parent can show love to a child through giving a gift, or through words of affection, or through physical embracing. Why did God show his affection to the tribes through repeating their names?
However, these other signs of affection are all relative to the situation at hand. For example, what might be a generous gift for one child would be an insult to another. Similarly, words of affection must be specific for a particular child at his level. And while a hug may

always seem appropriate, it requires the presence of the child and his conscious alertness. Only the calling of a name breaks through these barriers and is applicable in all circumstances.
Consequently, when the Jewish people were immersed in the idolatrous culture of Egypt, they had few merits, and so the only possible sign of affection was to repeat their names. This teaches us that God's love for a Jew is unconditional.
(Based on *Likutei Sichos* vol. 6, p.8ff)

🌀 BEGINNING OF THE EGYPTIAN EXILE 🌀

I **T**hese 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)

קרב ויסקון מן ארעא: יא ומניאו עליהון שלמונין מבאישיין בדיל לענאיהון בפלחנהון ובנו קרוי בית אוצריא לפרעה ית פיתום וית רעמסס: יב וכמא דמענן להון כן סגו וכן תקפין ועקת למצראי מן קדם בני ישראל: יג ואפלחו מצראי ית בני ישראל בקשיו: יד ואמרו ית תיהון בפלחנא קשיא במינא ובלבנין ובכל פלחנא בתקלא ית כל פלחנהון די אפלחו בהון בקשיו: טו ואמר מלכא דמצרים לחיתא יהודיתא דשום חדא שפרה ושום תניתא פועה: טז ואמר פד תהוין מולדן ית יהודיתא ותהוין על מתברא אם בר הוא ותקמלן יתיה ואם ברתיא היא ותקמינה: יז ודחילא חיתא מן קדם יי ולא עבדא כמא דמליל עמהן מלכא דמצרים וקמא ית בניא: יח וקרא מלכא דמצרים לחיתא ואמר להן מה דין עבדתין ית פתנמא דדין וקמיתין ית בניא: יט ואמרא חיתא לפרעה ארי לא כנשיא מצריתא יהודיתא ארי חבימן אנין עד לא עלת לותהן חיתא וילידן: כ ואוטיב יי לחיתא וסגין עמא ותקיפו לחרא: כא והוה פד דחילא

ונלחם-בנו ועלה מן-הארץ: יא וישׂימו עליו שׂרי מסים למען ענתו בסבלתם ויבן ערי מסכנות לפרעה את-פתם ואת-רעמסס: יב ובאשר יענו אתו בן ירבה וכן יפרץ ויקצו מפני בני ישראל: יג ויעבדו מצרים את-בני ישראל בפרך: יד וימרו את-חיהם בעבדה קשה בהמר ובלבנים ובכל-עבדה בשדה את כל-עבדתם אשר-עבדו בהם בפרך: טו ויאמר מלך מצרים למילדת העברית אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה: טז ויאמר בילדכן את-העבריות וראיתן על-האבנים אם-בן הוא והמתן אתו ואם-בת הוא וחייה: יז ותיראן המילדת את-האלהים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיינן את-הילדים: ושנים יח ויקרא מלך-מצרים למילדת ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיינן את-הילדים: יט ותאמרן המילדת אל-פרעה כי לא כנשים המצרית העברית פייחיות הנה בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו: כ וייטב אלהים למילדת וירב העם ויעצמו מאד: כא ויהי כן-יראו המילדת את-האלהים ויעש להם

כש"י

את הילדים. מספקות להם מים ומזון.⁶ תרגום הראשון וקיימא, והשני וקיימתון, לפי שלשון עברית לנקבות רבות, תיבה זו וכיוצא בה משמשת לשון פעלו ולשון פעלתם. כגון ותאמרנה איש מזר⁷, לשון עבר כמו ויאמרו לזכרים, ותדברנה צפיקס⁸, לשון דברתם כמו ותדברו לזכרים, וכן ותחללנה אותי אל עמי⁹, לשון עבר חללתם כמו ותחללו לזכרים: (יט) בי חיות הגה. בקיאות כמילדות, תרגום מילדות חייחא. ורבותינו דרשו¹⁰, הכי בן משולות לחיות השדה שאינן לריכות מילדות, וכיוצא משולות לחיות. גור אריה. זאב יערך. כזור שורו. אילה שלוחה. ומי שלא נכתב בו, הכי הכתוב כללן, ויברך אותם, ועוד כתיב מה אמך לציבה¹¹: (כ) וייטב. הטיב להם, וזה חלוק בתיבה שיסודה צ' אותיות ונתן לה וי"ו וי"ד צרי"י שהוא קמ"ץ קטן, (או צבגו"ל שהוא פת"ח ויפעיל, הוא נקוד היו"ד צירי"י שהוא קמ"ץ קטן, (או צבגו"ל שהוא פת"ח קטן) כגון וייטב אלהים למילדות, וירב צבת יהודה¹², הרבה תאניה, וכן ויגל השארית¹³, דנצוראדן הגלה את השארית. ויפן זנב אל זנב¹⁴, הפנה הזנבות זו לזו. כל אלו לשון הפעיל את אחרים. וכשהוא מדבר בלשון ויפעל, הוא נקוד היו"ד צחיר"ק. כגון וייטב צעניו¹⁵, לשון הוטב, וכן וירב העם, נחרבה העם, ויגל יהודה, הגלה יהודה, ויפן כה וכה, פנה לכאן ולכאן. ואל תשיבני, וילך, וישב, וירד, וילא, לפי שאינן מגזרתן של אלו, שהרי היו"ד יסוד צבן, ירד, ילא, ישב, ילך, יו"ד אות שלישית צו: וייטב אלהים למילדת. מכו הטובה: (כא) ויעש להם בתיים. בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין צבים. ויצן¹⁶ את

אינו מציא, אבל הוא מציא על אומה אחת. צרש"י ישן: ועלה מן הארץ. על כרחנו. ורבותינו דרשו, כאדם שמקלל עלמו, ותולה קללתו בזהאריס, והרי הוא כאלו כתב, ועליו מן הארץ וחס יירשוב: (יא) עליו. על העם: מסים. לשון מס, שרים שגוצין מהם המס. ומכו המס, שיצנו ערי מסכנות לפרעה: למען ענתו בסבלתם. של מזרים: ערי מסכנות. כתרומו. וכן כך זה אל הסוכן הלז¹, גזר הממונה על האולרות²: את פתום ואת רעמסס. שלא היו ראויות מתחלה לכך, ועשאו חזקות וצלורות לאולר: (יב) ובאשר יענו אותו. בכל מה שהם נותנין לב לענות, כן לב הקצ"ה להרבות ולהפריץ: בן ירבה. כן רבה וכן פרץ. ומדרשו, רוח הקודש אומרת כן, אתם אומרים פן ירבה, ואני אומר כן ירבה: ויקצו. קלו צחייכם. ורבותינו דרשו, כקוליס היו צענייכם: (יג) בפרך. צעזעה קשה המפרכת את הגוף ומשצרתו: (טו) למילדות. הוא לשון מולדות, אלא שיש לשון קל ויש לשון כבד, כמו שוצר ומשצר, דובר ומדבר, כך מוליד ומילד: שפרה. זו יוכבד, על שם שמספרת את הולד: פועה. זו מרים, על שם שפועה ומדברת והוגה לולד, כדרך הגשים המפייסות תינוק הצובה³. פועה לשון לעקה, כמו כיוולה הפעה⁴: (טז) בילדכן. כמו בצולדיכן: על האבנים. מושב האשה היולדת, ובמקום אחר קוראו משצר, וכמוהו עושה מלאכה על האבנים⁵. מושב כלי אומנות יולר חרס: אם בן הוא וגו'. לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו אלעגנינו שעתיד להוולד בן המושיע אותם: וחיה. ותחיה: (יז) ותחיינן

1 ישע"י כב, טו 2 שמות"ד א, יד 3 טוטה יא: 4 ישע"י מב, יד 5 ידמ"י יג, ג 6 טוטה יא: 7 שמות ב, יט 8 ידמ"י מד, כה 9 יחזקאל יג, יט 10 טוטה יא: 11 יחזקאל יב, ט 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 "הביתם 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 Pison 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 **T**he 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 YOCHAVED 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

תִּתָּא מִן קֶדֶם יִי וְעֶבֶד לָהֶן בְּתִין: כּד וּפְקִיד
פְּרַעָה לְכָל עֲפִיָּה לְמִימְרָ כָּל בְּרָא דִּיתִילִיד
לִיהוּדָאֵי בְּנֵהֲרָא תְּרַמְנִיָּה וְכָל בְּרַתָּא
תְּקִימוּן: א וְאִזְל גְּבַרָא מִדְּבִית לִוִי וְנִסִּיב ית
בְּרַתָּא דְּלִוִי: ב וְעִדְיָאֵת אֶתְתָּא וְיִלִּידֵת בְּרָ
וְחֹתַן יִתִּיהָ אָרִי טָב הוּא וְאַמְמֵרְתִּיהָ תִּלְתָּא
יִרְחִין: ג וְלֹא יִכְלִית עוֹד לְאַמְמֵרְתִּיהָ וְנִסִּיבֵת
לִיהָ תְּבוּתָא דְּגוּמָא וְחִפְתָּהּ בְּחִימְרָא וּבְזַפְתָּא

בְּתִיִּים: כּד וַיֵּצֵאוּ פְּרַעָה לְכָל־עַמּוֹ לְאֹמֶר כָּל־הַבָּנִים הַיְלִוּד הַיְאֻרָה
תִּשְׁלִיכֵהוּ וְכָל־הַבָּת תִּחְיִין: פ ב « וַיִּלְךְ אִישׁ מִבֵּית לִוִי וַיִּקַּח
אֶת־בַּת־לִוִי: ג וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּרְא אֹתוֹ כִּי־טוֹב
הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים: ד וְלֹא־יִכְלָה עוֹד הַצְּפִינֹ
וַתִּקְחֵהּ לִוִי תַּבַּת גֹּמָא וַתַּחְמְרָה* בַּחֲמֵר וּבְזַפַּת וַתִּשֶׂם בָּהּ

*לא מפיק ה'

— כש"י —

והחזירה ועשה צב לקוחין שניים. ואף היא נהפכה להיות נערה. וצ"ל
שנה היתה, שגולדה צבואה למלרים צין החומות, ומאחיס ועשר שנה נשתחו
שם, וכשאלו היה משה בן שמונים שנה. אם כן כשנתעברה ממנו היתה צת
מאה ושלושים, וקורא אותה צת לוי: (ג) כי טוב הוא. כשגולד נחמלא הצית
כולו אורה: (ג) ולא יכלה עוד הצפינו. שמונו לה המלרים מיום שהחזירה,
וכיא ילדה לששה חדשים ויום א', שהיולדת לשבעה יולדת למקוטעין, והס
צדקו אחריה לסוף ט': גמא. גמי בלשון משנה ובלע"ז וינק"ו, ודבר רך הוא,
ועומד צפני רך וצפני קשה: בחמר ובזפת. זפת מצחוץ וטיט מצפניס, כדי

צית ה' ואת צית המלך. כהונה ולויה מיוכזד. ומלכות ממרים, כדאיתא
צמסכת סוטה: (כז) לכל עמו. אף עליהם גזר, יום שגולד משה אמרו לו
אצטגניווי, היום נולד מושיעון, ואין אנו יודעים אם ממלרים אם מישראל,
ורואין אנו שסופו ללקות צמים, לפיכך גזר אותו היום אף על המלרים,
שנאמר כל הצן הילוד, ולא נאמר הילוד לעצרים, והס לא היו יודעים שסופו
ללקות על מי מריבה: (ה) ויקח את בת לוי. פרוש היה ממנה מפני גזירת
פרעה, (וחזר ולקחה, וזהו וילך, שהלך צעל צתו שאמרה לו גזרתך קשה
משל פרעה, אם פרעה גזר על הזכרים ואתה גם כן על הנקבות. צרש"י ישן)

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

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

וְשׂוֹיֵאת בָּהּ ית רבֵּיא וְשׂוֹיֵתָה בְּעֶרְא על פִּיךָ
 נְהָרָא: ד וְאַתְעֵתְרַת אֶתְהִיָּה מְרַחֵק לְמַדְע
 מָה יתְעֵבִיד לִיָּה: ה וְנִחַתְתָּ בַת פְּרַעֲה
 לְמִסְחִי על נְהָרָא וְעוֹלִימְתָהָא מְהֻלְכָן על
 פִּיךָ נְהָרָא וְחַת ית תְּבוּתָא בְּגוּ יַעֲרָא
 וְאוֹשִׁיטַת ית אֲמַתָּה וְנִסְיִבְתָּה: ו וּפְתַחַת וְחַת
 ית רבֵּיא וְהָא עוֹלִימָא בְּכִי וְחִסַּת עֲלוּדִי
 וְאַמְרַת מִבְּנֵי יְהוּדָאִי הוּא דִּין: ז וְאַמְרַת
 אֶתְהִיָּה לְבַת פְּרַעֲה הַאֲטוּל וְאַקְרִי לִיד
 אֲתָתָא מִינְקַתָּא מִן יְהוּדִיתָא וְתוֹנִיק לִיד ית
 רבֵּיא: ח וְאַמְרַת לָהּ בַת פְּרַעֲה אִיזוּלִי וְאַזְלַת
 עוֹלְמָתָא וְקַרַת ית אֲמִיָּה דְרַבֵּיא: ט וְאַמְרַת
 לָהּ בַת פְּרַעֲה אוֹבִילִי ית רבֵּיא דְרִין וְאוֹנְקִיָּה
 לִי וְאַנָּא אֲתָן ית אֲנָרְךָ וְנִסְיִבַת אֲתָתָא ית
 רבֵּיא וְאוֹנְקִיָּתִיָּה: י וְרַבָּא רבֵּיא וְאַיִתִּיתִיָּה
 לְבַת פְּרַעֲה וְהוּוּהָ לָהּ לְבָר וְקַרַת שְׁמִיָּה מִשָּׁה
 וְאַמְרַת אֲרִי מִן מִיָּא שְׁחַלְתִּיָּה: יא וְהוּוּהָ
 בְּיוֹמָיָא הָאֲנֹן וְרַבָּא מִשָּׁה וְנִפְק לֹת אַחוּרִי
 וְחֹזָא בְּפֻלְחָנָהּ וְחֹזָא גְבַר מְצַרִי מְחִי לְגַבַר
 יְהוּדִי מְאַחוּרִי: יב וְאַתְפְּנִי לְכָא וְלְכָא וְחֹזָא
 אֲרִי לִית גְּבַרָא וְקַחָא ית מְצַרָּהָא וְשִׁמְרִיָּה
 בְּחֻלָּא: יג וְנִפְק בְּיוֹמָא תְּנִינָא וְהָא תְּרִין גְּבַרִין

אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשָּׂם בְּסוּף עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר: ד וְתַתְּצַב אַחֲתוֹ
 מְרַחֵק לְדַעָּה מַה־יַּעֲשֶׂה לוֹ: ה וְתִרְדּוּ בַת־פְּרַעֲהָ לְרַחֵץ
 עַל־הַיָּאֵר וְנַעֲרַתֶּיהָ הִלְכַת עַל־יַד הַיָּאֵר וְתִרְאֵ אֶת־הַתְּבֹהַ
 בְּתוֹךְ הַסּוּף וְתִשְׁלַח אֶת־אֲמַתָּהָ וְתִקְחֶהָ: ו וּפְתַחַת וְתִרְאֶהוּ
 אֶת־הַיֶּלֶד וְהִנֵּה־נָעַר בִּכְהָ וְתַחְמַל עָלָיו וְתֹאמֶר מִי־לְדִי
 הָעֵבְרִים זֶה: ז וְתֹאמֶר אַחֲתוֹ אֶל־בַּת־פְּרַעֲהָ הַאֲלֶךְ וְקִרְאתִי
 לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקַת מִן הָעֵבְרִית וְתִינַק לָךְ אֶת־הַיֶּלֶד:
 ח וְתֹאמְרֵהָ לָהּ בַת־פְּרַעֲהָ לְכִי וְתִלְדִי הָעֲלֹמָה וְתִקְרָא אֶת־אִם
 הַיֶּלֶד: ט וְתֹאמֶר לָהּ בַת־פְּרַעֲהָ הַיִּלְכִי אֶת־הַיֶּלֶד הַזֶּה
 וְהִינַקְהוּ לִי וְאַנִּי אֲתָן אֶת־שְׂכָרְךָ וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד
 וְתִנְיַקְהוּ: י וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וְתַבְּאֶהוּ לְבַת־פְּרַעֲהָ וַיְהִי־לָהּ לְבֵן
 וְתִקְרָא שְׁמוֹ מִשָּׁה וְתֹאמֶר בְּנִי מִן־הַפְּתִים מְשִׁיתָהוּ:
 [שְׁלִישִׁין] יא וַיְהִי | בְּיָמִים הֵהֵם וַיִּגְדַּל מִשָּׁה וַיֵּצֵא אֶל־אֲחִיו וַיִּרְא
 בְּסַבְּלַתָּם וַיִּרְא אִישׁ מְצַרִי מִבְּהָ אִישׁ־עֵבְרִי מְאַחִיו: יב וַיִּפֶן בָּהּ
 וְכֹה וַיִּרְא בְּנֵי אֵין אִישׁ וַיִּדְ אֶת־הַמְצַרִי וַיִּטְמְנֶהוּ בַּחֹל: יג וַיֵּצֵא

כ"ט

ממחצרת מש ויומש, אלא מגזרת משה, ולשון הולאה הוא, וכן ימשני ממים
 רבים⁹, שאילו היב ממחצרת מש, לא יתכן לומר משיחיו אלא המישיחיו,
 כאשר יארמ מן קס הקימותי, ומן שצ השיכותי, ומן צה הביאותי, או משיחיו,
 כמו ומשתי את עון הארץ¹⁰. אצל משיחי, אינו אלא מגזרת חיבה שפעל שלה
 מיוסד צה"א צסוף החיבה. כגון משה, צנה, עשה, לזה, פנה, כשיצא לומר
 צהס פעלתי, חצח היו"ד צמקום ה"א, כמו עשיתי, צניתי, פניתי, לזויתי:
 (יא) ויגדל משה. והלא כבר כתב ויגדל הילד, א"כ יכודל צה"א הראשון
 לקומה וכשני לגדולה, שמינהו פרעה על ציתו: וירא בסבלותם. נתן עניו
 ולצו להיות מילר עליהם¹¹: איש מצרי. נוגש היה, ממונה על שוערי ישראל,
 והיה מעמידם מקרות הגבר למלאכתם¹²: מכה איש עברי. מלקחו ורודו.
 ובעלה של שלומית צה דצרי היה, ונתן עניו צה, וצלילה העמידו והוציאו
 מציתו, והוא חזר ונכנס לצית וצה על אשתו, כסצורה שכוה בעלה, וחזר האיש
 לציתו והרגיש צדצר, וכשראה אותו מלרי שחרגיש צדצר, היה מכחו ורודו
 כל היום: (יב) ויפן בה ובה. ראה מה עשה לו צצית ומה עשה לו צצדה. ולפי
 פשוטו כמשמעו: וירא כי אין איש. שאין איש עתיד ללאת ממנו שיחגייר:

שלא יריח אותו לדיק ריח רע של זפת: ותשם בסוף. הוא לשון אגס רוש"ל
 צלע"ז, ודומה לו קנה וסוף קמלו¹: (כ) לרחץ על היאור. סרס המקרא
 ופרשהו, ותד צת פרעה על היאור לרחוץ צו: על יד היאור. אלא היאור, כמו
 ראו חלקת יואצ אל ידי², והוא לשון יד ממש, שיד האדם סמוכה לו. ורבותיו
 דרשו³, הולכות לשון מיתה, כמו הנה אנכי הולך למות⁴, הולכות למות לפי
 שמיחו צה. והכתוב מסייען, כי למה לנו לכתוב ונערוטיה הולכות: את
 אמתה. את שפחתה. ורבותיו דרשו לשון יד. אצל לפי דקדוק לשון הקודש היה
 לו להקד אמתה מ"ס דגושה, וכס דרשו את אמתה, את ידה שנשחרצבה
 אמתה אמות הרצב⁵: (ו) ותפתח ותראהו. את מי ראתה, הילד, זה פשוטו.
 ומדרשו, שראתה עמו שכינה⁶: והנה נער בובה. קולו כנער: (ז) מן העבריות.
 מלמד שהחזירנה על מזריות הרצב לינק ולא ינק, לפי שכיח עתיד לדבר עם
 השכינה⁷: (ח) ותלך העלמה. הלכה צזריות ועלמות כעלס: (ט) היליכוי.
 נתנצחה ולא ידעה מה נתנצחה, הי שליכוי: (י) משיתיהו. כתרגומו שחלטיה,
 והוא לשון הולאה צלשון ארמי, כמשחל צציתתא מחלצא. וצלשון עברי משיחיו,
 לשון הסירותיו, כמו לא ימוש⁸, לא משו. כך חצרו מנחס. ואני אומר שאינו

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)

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 **I**t 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.

THIRD
READING

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 וַהֲנֵה שְׁנֵי־אֲנָשִׁים עֹבְרִים נְצִים וַיֹּאמֶר לְרַשֵּׁעַ לָמָּה תִכֶּה רֵעֶךָ: יד וַיֹּאמֶר מִי שָׁמְךָ לְאִישׁ שָׂר וְשִׁפְטָ עָלֵינוּ הַלְהַרְגֵנִי אֹתָהּ אֵמֶר כִּי־אֲשֶׁר הִרְגֵת אֶת־הַמִּצְרִי וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אָכֵן נֹדַע הַדָּבָר: טו וַיִּשְׁמַע פְּרַעֲה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֶשׁ לְהַרְגוֹ אֶת־מֹשֶׁה וַיְבָרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרַעֲה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל־הַבְּאֵר: טז וּלְכַהֵן מִדְיָן שִׁבְעַת בָּנוֹת וַתִּבְאֵנָה וַתִּדְלַנָּה וַתִּמְלְאֵנָה אֶת־הַרְהָטִים לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן: יז וַיָּבֹאוּ הָרְעִים וַיִּגְרְשׂוּם וַיִּקַּם מֹשֶׁה וַיּוֹשְׁעֵן וַיִּשְׁק אֶת־צֹאנָם: יח וַתִּבְאֵנָה אֶל־רְעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מִדְּוַע מִהֲרַתֶּן בָּא הַיּוֹם: יט וַתֹּאמְרֶן אִישׁ מִצְרִי הִצִּילָנוּ מִיַּד הָרְעִים וְגַם־דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁק אֶת־הַצֹּאן: כ וַיֹּאמֶר אֶל־בְּנֹתָיו וְאֵיזוֹ לָמָּה זֶה עֹבְדֵתֶן אֶת־הָאִישׁ קְרָאֵן לוֹ וַיֹּאכַל לָחֶם: כא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְשִׁבְתֶּן אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צִפְרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה: כב וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵּרְשֵׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה: כג וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאמְרוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֶבְדָּה וַיִּזְעַקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל־הָאֱלֹהִים מִן־הָעֶבְדָּה: כד וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב: כה וַיִּירָא אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹהִים: ס

יהודאין נצין ואמר לחיבא למא את מחי לחברד: יד ואמר מן שונד לגבר רב ודנן עלנא הלמקטלי את אמר כמא דקמלתא ית מצרעה ודחיל משה ואמר בקושטא אתידע פתנמא: טו ושמע פרעה ית פתנמא הדנן ובמא למקטל ית משה וערק משה מן קדם פרעה ויתיב בארעא דמדנן ויתיב על בירא: טז ולרבא דמדנן שבע בנן ואתאה ודלנא ומלנא ית רהטא לאשקאה ענא דאבוהן: יז ואתו רעיא ופרדונן וקם משה ופרקינן ואשקי ית ענהן: יח ואתאה לות רעואל אבוהן ואמר מה דין אוהיתון למיתי יומא דין: יט ואמרא נברא מצרעה שויבנא מיד רעיא ואף מדלא דלא לנא ואשקי ית ענא: כ ואמר לבנותיה ואן הוא למא דנן שבקתון ית נברא קרן ליה ויכול לחמא: כא וצבי משה למתב עם נברא ויהב ית צפורה ברתיה למשה: כב וילידת בר וקרא ית שמייה גרשום ארי אמר דיר הויתי בארע נוכרעה: כג והנה ביומא סגיא האנן ומית מלכא מצרים ואתנחו בני ישראל מן פלחנא דנהו קשי עליהון וזעיקו וסליקת קבלתהון לקדם: כד מן פלחנא: כד ושמיע קדם: כה ית קבלתהון ודכיר: כה ית קמייה דעם אברהם דעם יצחק דעם יעקב: כה וצבי קדם: כה וצבי קדם ית שפודא דבני ישראל ואמר

כש"י

שכן, ופירש לו מעבודת אלילים ונידוהו מאללס: את הרהטים. את צריכות מרולות המים העשויות צארן: (יז) ויגרשום. מפני הנידוי: (כ) למה זה עזבתן. הכיר צו שכוא מזרעו של יעקב, שכמים עולים לקראתו: ויאבל לחם. שמא ישא אחת מכס, כמא דאת אמר כי אס הלחם אשר הוא אוכל: (כא) ויואל. כתרנומו, (ס"א כמשמעו) ודומה לו הואל נא ולין! ולו הואלנו. הואלתי לדבר. ומדרשו לשון אלה, נשבע לו שלא יזוז ממדין כי אס צרשותו: (כג) ויהי בימים הרבים ההם. שהיה משה גר צמדן, וימת מלך מצרים וכו' וישראל לשועה, ומשה היה רועה וגוי וצאת תשועה על ידו, ולכך כסמכו פרשיות הללו. (בר"י): וימת מלך מצרים. נטרע, ויהי שחט חינוקות ישראל ורוחן דמס? (כד) נאקתם. לעקתם. וכן מעיר מתים ינאקת: את בריתו את אברהם. עס אצרכס: (כה) וידע אלהים. נתן

(יג) שני אנשים עברים. דחן ואצרכס, כס שכותירו מן המן: נצים. מריצים: למה תכה. אט"פ שלא הככו, נקרא רשע צכרמת יד: רער. רשע כמותך: (יד) מי שמך לאיש. וכרי עודך נער: הלהרגני אתה אומר. מכאן לנו למדים שברגו צשם המפרוש: ויירא משה. כפשוטו. ומדרשו, דאג לו על שראה צישראל רשעים דלטורין, אמר, מעתה שמא אינס ראויין להגאל: אכן נודע הדבר. כמשמעו. ומדרשו, נודע לי כדצר שהייתי תמה עליו, מה חטאו ישראל מכל צשעים אומות להיות נרדים צעבודת פרך, אצל רואה אני שחס ראויים לכך: (טו) וישמע פרעה. כס הלשינו עליו: ויבקש להרוג את משה. מסרו לקוסטינר לכרוג ולא שלטו צו החרצ, הוא שאמר משה ויילני מחרצ פרעה: (וישב בארץ מדין. נחעכצ שס, כמו ויש צעקב): וישב על הבאר. למד מיעקב שנזדווג לו זוגו על הצארי: (טז) ולכהן מדין. רצ

TORAS MENACHEM

to be any indication of this point in the Torah. We are only told of how Moshe went out to his brothers and killed an Egyptian. Why does Rashi feel it necessary that we know about Moshe's appointment?

THE EXPLANATION
The following point troubled Rashi: The Torah states, "The child grew up, and she brought him to Pharaoh's daughter...It was in those days, Moshe grew up...he went out...he struck the Egyptian" (v. 10-12).

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 **A**fter 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.

במימריה למפרקחון יי: א ומשה הוה רעי ית ענא דיתרו חמוהי רבא דמדנן ודבר ית ענא לאתר שפר רעיא למדברא ואתא לטורא דאתגלי עלוהי יקרא די לחורב: ב ואתגלי מלאכא די ליה בשלהובית אשתא מנו אפנא וחוא והא אפנא בעיר באשתא ואפנא ליתוהי מתאכיל: ג ואמר משה אתפני כען ואתו ית חוננא רבא דדין מה דין לא מתוקד אפנא: ד וחוא יי ארי אתפני למחוי וקרא ליה יי מנו אפנא ואמר משה משה ואמר הא אנא: ה ואמר לא תקרב הלכא שרי סינד מעל הנלך ארי אתרא דאת קאים עלוהי אתר קדיש הוא: ו ואמר אנא אלהא דאבוד אלהא דאברהם אלהא דיצחק ואלהא דיעקב וכבשינון משה לאפוהי ארי דחיל מלאסתכלא בצית יקרא די: ז ואמר יי מנלא גלי קדמי ית שעבוד עמי די במצרים וית קבלתהון שמיע קדמי מן קדם מפלתיהון (בישיא) ארי גלי קדמי ית פיביהון: ח ואתגליתי לשיבותהון מינדא דמצראי ולאסקותהון מן ארעא תהיא לארעא טבא ופתיא לארעא עבדא חלב ודבש לאתר כנענאי וחתאי ואמוראי ופרזאי וחואי ויבוסי: ט וכען הא קבילת בני ישראל עלת קדמי ואף גלי קדמי ית דוחקא די מצראי דחקין להון: י וכען איתא ואשלחנך לות פרעה ואפיק ית עמי בני ישראל ממצרים:

ורביעין] ג א ומשה הוה רעה את-עאן יתרו חתנו כהן מדין וינהג את-העאן אחר המדבר ויבא אל-הר האלהים הרבה: ב וירא מלאך יהוה אליו בלבת-אש מתוך הסנה ויהוה הסנה בער באש והסנה איננו אבל: ג ויאמר משה אסרה-נא ואראה את-המראה הנדל הזה מדוע לא-יבער הסנה: ד וירא יהוה פי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני: ה ויאמר אל-תקרב הלא של-נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת-קדש הוא: ו ויאמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל-האלהים: ז ויאמר יהוה ראה ראיתי את-עני עמי אשר במצרים ואת-צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את-מכאביו: ח וארד להצילו | מיד מצרים ולהעלותו מן-הארץ ההוא אל-ארץ טובה ורחבה אל-ארץ זבת חלב ודבש אל-מקום הכנעני והחתי והאמרי והפריזי והחוי והיבוסי: ט ועתה הנה צעקת בני-ישראל באה אלי וגם-ראיתי את-הלחץ אשר מצרים להצים אתם: י ועתה לכה ואשלחך אל-פרעה והוצא את-עמי בני-ישראל

דש"י

משס: (ג) אסורה נא. אסורה מכאן להתקרב שס: (ה) של. שוק וכולא. כמו ושל בצרל³, כי ישל זיתך: אדמת קודש הוא. המקום: (ז) כי ידעתי את מכאוביו. כמו וידע אלכיס, כלומר כי שמתי לב להתזונן ולדעת את מכאוביו, ולא העלמתי עיני ולא אטעם את אזני מזעקתם: (י) ועתה לכה ואשלחך וגו'. ואם תאמר מה תועיל, וכולא את עמי,

עליהם לב ולא העלים עיניו: (ח) אחר המדבר. להתרחק מן הגזל, של ארעו בשדות אחרים: אל הר האלהים. על שם העמיד: (ט) בלבת אש. בשלהבת אש לבו של אש, כמו לב השמים. לבב האלה. ולא תחמה על התי"ו, שיש לנו כיוולא בו, מה אמולכ לבתך? מתוך הסנה. ולא חילן אחר, משום עמו חכני צרה: אבל. נאכל, כמו לא עזד צה. אשר לקח

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 *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.

🕍 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 Choraiav.

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*.

🌀 MOSHE DECLINES GOD'S MISSION 🌀

3:11 **M**oshe 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 **עָלָם** (“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

דאברהם יצחק ויעקב למימרו מדבר דהינא יתבון ונת דאתעבד לכון במצרים: ו ואמרית אסיק יתבון משעבוד מצראי לארע כנענאי וחתאי ואמוראי ופרזאי והנאי ויבוסאי לארעא עבדא חלב ודבש: יה ויקבלון מנא ותיתי את וסבי ישראל לות מלכא דמצרים ותימרון ליה וי אלהא דיהודאי אתגלי עלנא וכען גזייל כען מהלך תלתא יומין במדברא ונדבח קדם וי אלהנא: יט וקדמי גלי ארי לא ישבוק יתבון מלכא דמצראי למיזל ולא מן קדם דחיליה תקיף: כ ואשלה פון ית מחת גבורתי ואמחי ית מצראי בכל פרשותי די אעביד ביניהון ובתר כן ישלה יתבון: כא ואתן ית עמא קדין לרחמין בעיני מצראי ויהי ארי תהבון לא תהבון ריקנין: כב ותשאל אתתא משבבתה ומקריבת ביתה מנין דכסף ומנין דדבב ולבושין ותשוון על בניבון ועל בנותיבון

אלהי אבותיכם נראה אלי אלהי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים: יי ואמר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והפריזי והחוי והיבوسی אל ארץ זבת חלב ודבש: יג ושמעו לקלך ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו יהוה אלהי העבריים נקרה עלינו ועתה נלכהנא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה ליהוה אלהינו: יט ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה: כ ושלחתי את ידך והכיתי את מצרים בכל נפלאתי אשר אעשה בקרבן ואחרי כן ישלח אתכם: כא ונתתי את תן העם הזה בעיני מצרים והיה כי תלכו לא תלכו ריקם: כב ושאלה אשה משבבתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת ושמתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים:

רש"י

ונצלתם. כתרגמו ותרוקונו, וכן וינללו את מצרים⁵, ויתנללו בני ישראל את עדים⁶, והגוין צו יסוד. ומנחם חצרו צמחצרת לד⁷, עם וילל אלהים את מקנה צביכס⁷. אשר הליל אלהים מאזינו. ולא יאמנו דבריו, כי אם לא היתה כוונת יסוד והיא נקודה בחיר"ק, לא תהא משמשת בלשון ופעלתם, אלא בלשון ונפעלתם, כמו ונסחתם מן האדמה⁸, ונתתם ציד אויב, ונפתתם לפני אויביכס⁹, ונתתם בחוכה¹⁰, ואמרתם נללנו, לשון נפעלנו, וכל נויין שהיא צאה בחיבה לפרקים ונפלת ממנו, כוונת של גוגף, נושא, נותן, נושך, כשהיא מדצרת לשון ונפעלתם, נקוד צשו"א בחטף, כגון ונשחתם את צביכס¹¹, ונתתם לכם את ארץ הגלעד¹², ונמלתם את צמר ערלתכם. לכן אני אומר, שזאת הנקודה בחיר"ק מן היסוד הוא, ויסוד שם דצר נלול, והוא מן הלשונות הכבדים, כמו דבור, כפור, למוד, כשידצר בלשון ונפעלתם ינקד בחיר"ק, כמו ודצרתם אל הסלע¹³, וכפרתם את הבית,

ס' רבוא: (יח) ושמעו לקולך. מאלהים, מכיון שהאמר להם לשון זה ישמעו לקולך, שכבר סימן זה מסור צידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר ואלהים פקוד יפקוד אתכם, ויוסף אמר להם פקוד יפקוד אלהים אתכם¹: (אלהי העבריים. יו"ד יתירה, רמז ל'י מכות. דרש"י ישן): נקרה עלינו. לשון מקרה, וכן ויקר אלהים², ואנכי אקרה כה, אהא נקרה מאתו הלוס: (יט) לא יתן אתכם מלך מצרים להלך. אם חין אני מראה לו ידי החזקה, כלומר כל עוד שאין אני מודיעו ידי החזקה לא יתן אתכם להלך: לא יתן. לא ישבוק, כמו על כן לא נתחיד³, לא נתנו אלהים להרע עמדי⁴, וכוונת לשון נתינה הם. וי"מ ולא ציד חזקה, ולא צביל שידו חזקה כי מאז אשלח את ידי והכיתי את מצרים וגו' ומתרגמינן אותו ולא מן קדם דחילב תקיף. משמו של רבי יעקב דרבי ומנחם נאמר לי: (כב) ומגרת ביתה. מאותה שהיא גרה אתה בצית:

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, ח 5 שמות יב, לו 6 שם לג, ו 7 בראשית לא, ט 8 דברים כז, טג 9 ויקרא כו, יז 10 יחזקאל כב, כא 11 בראשית נ, כה 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 Canaanites, 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 (*Havayah*), 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 *Havayah* (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" (עוֹלָם) 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 (*Havayah*), 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 (*Havayah*) 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

ותרוקנון ית מצרים: א ואתיב משה ואמר
 והא לא יהימנון לי ולא יקבלון מני ארי
 יימרון לא אתגלי לך יי: ב ואמר ליה יי מה
 דין בידך ואמר חוטרא: ג ואמר רמיהי
 לארעא ורמיה לארעא והיה לחויה וערק
 משה מן קדמוהי: ד ואמר יי למשה אושיט
 ירך ואחוד בוגביה ואושיט ידיה ואתקיף ביה
 והיה לחוטרא בידה: ה בדיל דיהימנון ארי
 אתגלי לך יי אלקהא דאבדתהון אלקהא
 דאברהם אלקהא דיצחק ואלקהא דיעקב:
 ו ואמר יי ליה עוד אעיל בען ירך בעטפך
 ואעיל ידיה בעיטפיה ואפקה והא ידיה חורא
 כתלנא: ז ואמר אתיב ירך בעטפך ואתיב
 ידיה לעטפיה ואפקה מעטפיה והא תבת
 הות כבשריה: ח ויהי אם לא יהימנון לך
 ולא יקבלון לקל אתא קדמאה ויהימנון לקל
 אתא בתראה: ט ויהי אם לא יהימנון אף
 לתרין אתיא האליון ולא יקבלון מנד ותסב
 ממאי דבנהרא ותשוד ליבשתא ויהון מני די
 תסב מן נהרא ויהון לדמא כבשתא: י ואמר
 משה קדם יי בבועי יי לא גבר דמלול אנא אף
 מאתמלי אף מדקמוהי אף מעדן דמללתא

ד א ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי
 יאמרו לא נראה אליך יהוה: ב ויאמר אליו יהוה מזה [מה זה ק'
 בידך ויאמר משה: ג ויאמר השליכוהו ארצה וישלכוהו ארצה
 ויהי לנחש וינס משה מפניו: ד ויאמר יהוה אל משה שלח
 ירך ואחזו בוגבו וישלח ידו ויצחק בו ויהי למטה בכפו:
 ה למען יאמינו כי נראה אליך יהוה אלהי אבתם אלהי
 אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב: ו ויאמר יהוה לו עוד
 הבאנא ירך בחיך ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו
 מצרעת בשלג: ז ויאמר השב ירך אל חיקך וישב ידו
 אל חיקו ויוצאה מחיקו והנה שבה כבשרו: ח והיה אם לא
 יאמינו לך ולא ישמעו לקל האת הראשון והאמינו לקל
 האת האחרון: ט והיה אם לא יאמינו גם לשני האתות
 האלה ולא ישמעון לקלך ולקחת ממימי היאר ושפכת
 היבשה והיו המים אשר תקח מן היאר והיו לדם ביבשת:
 י ויאמר משה אל יהוה בי אדני לא איש דברים אנכי גם

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 **ואלקים פקד יפקד אתכם** ("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** **M**oshe 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.”

רש"י

לפיכך הלקחו צלעת, כמו שלקחה מרים על לשון הרע: (ז) ויוציאה מחיקו והנה שבה וגו'. מכאן, שמדה טובה ממחרת לצד ממת פורעניות, שהרי צראשונה לא נאמר מחיקו: (ח) והאמינו לקול האות האחרון. משתאמר להם בשלכם לקיתי על שספרתי עליכם לשון הרע, יאמינו לך, שכבר למדו צדק שהמזדווגין להרע להם לוקים בנגעים, כגון פרעה ואצמלך ששזיל שרה: (ט) ולקחת ממימי היאור. רמז להם שצמכה ראשונה נפרע מאלהותם, (פירוש, כשהקצ"ה נפרע מן האומות, נפרע מאלהותם תחילה, שהיו עובדים לילול הממחה אותם, והפכס לדם. צרש"י ישן): והיו המים וגו'. והיו, והיו,

ולמדחם אותם את צניכס: (צ) מזה בידך. לכך נכתב תיבה אחת לדרוש, מה שבידך אחת חייב ללקות, שחשדת צכשרים. ופשוטו, כאדם שאומר לחזירו, מודה אחת שזו שלפניך אכן היא, אומר לו כן, אמר לו הריני עושה אותה עין: (ג) ויהי לנחש. רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל (צאומרו לא יאמינו לי) ותפש אומנתו של נחש: (ד) ויחזק בו. לשון אחיזה הוא, והרצה יש במקרא, ויחזיקו האנשים צידו¹, והחזיקה צמזשו², והחזקתי צקנו³. כל לשון חזק הדבוק לצי"ת, לשון אחיזה הוא: (ו) מצרעת בשלג. דרך זרעת להיות לצנה. אם צרת לצנה היא. אף צאות זה רמז לו שלשון הרע סיפר צאומרו לא יאמינו לי,

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)

עם עבדך ארי יקיר ממלל ועמיק לישן אנא: י' ואמר יי ליה מן שוי פוקא לאנשא או מן שוי אלקא או הרשא או פקחא או עורא הלא אנא יי: יב וכען איזיל ומימרי יהי עם פוקד ואלפינד די תמליל: יג ואמר בבעו יי שלח בען ביד מן דכשר דתשלח: יד ותקוף רונא דיי במשה ואמר הלא אהרן אהוד לואה גלי קדמי ארי מללא למליל הוא ואף הא הוא נפיק לקדמותך ויחזינד ויחדי בלביה: טו ותמליל עמיה ותשוי ית פתמאי בפומיה ומימרי יהי עם פוקד ועם פומיה ואלוי תכון ית די תעבדון: טז ומליל הוא לך עם עמא ויהי הוא יהי לך למתורגמן ואת תהי ליה לרב: יז ונת חוטרקא הדין תסב בידך די תעביד ביה ית אתיא: יח ואול משה ותב לות יתר חמויה ואמר ליה איזיל בען ואיתוב לות אחי די במצרים ואחוי העד בען אנון קימין ואמר יתרו למשה איזיל לשלם: יט ואמר יי למשה במדן איזיל תוב למצרים ארי מיתו כל גבריאי דבעו למקמלך: כ ודבר משה ית אתתיה וית בנוהי וארכבינון על חמרא ותב לארעא דמצרים ונסיב משה ית

מתמול' גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנכי: י' ויאמר יהוה אליו מי שם פה לאדם או מי ישום אלים או חרש או פקח או עור אנכי יהוה: יב ועתה לך ואנכי אהיה עם פיה והוריתיך אשר תדבר: יג ויאמר בי אדני שלחנא בידתשלח: יד ויחר אף יהוה במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא וגם הנה הוא יצא לקראתך וראך ושמה בלבן: טו ודברת אליו ושמת את הדברים בפיו ואנכי אהיה עם פיה ועם פיהו והוריתי אתכם את אשר תעשון: טז ודבר הוא לך אלהים והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים: יז ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת: פ וששין יה וילך משה וישב אל יתר חתנו ויאמר לו אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים ואראה העודם חיים ויאמר יתרו למשה לך לשלום: יט ויאמר יהוה אל משה במדן לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך: כ ויקח משה את אשתו

כש"י

וכוא היה עומד ציוס הז' כשאמר לו זאת עוד שלח נא ציד תשלח, עד שחרכו צו וקבל עליו'. וכל זה, שלא היה רוצה ליעול גדולה על אהרן אחיו שהיה גדול הימנו, ונציא היה, שנאמר (כלל אהרן אחיך כלוי וגוי, ועוד נאמר לעלי הכהן) הנגלה נגליתי אל בית אציק ציוסתם צמצרים², הוא אהרן. וכן ואודע להם בארץ מצרים וגוי ואומר אליהם איש שקולי עיניו השליכו³,

שני פעמים, נראה בעיני, אלו נאמר וכיו המים אשר תקח מן היאור לדם ציבשת, שומע אני שצידו הם נהפכים לדם, ואז כשירדו לארץ יהיו צבוייתן, אזל עכשיו מלמדנו, שלא יהיו דם עד שיהיו ציבשת: (י) גם מתמול וגוי. למדנו שכל שבעה ימים היה הקצ"ה מפחה את משה בסנה לילך בשלוחותיו, מתמול שלשום מאז דברך הרי שלשה, ושלשה גמין רצויין הם, הרי ששה,

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. Mashiah*) 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 Mashiah 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)]

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

אחך הלוי, שביה עתיד להיות לוי ולא כהן, והכהונה בייתי אומר ללאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה הלוי, שנאמר ומשה איש האלהים צניו יקראו על שצט הלוי:⁴ הגה הוא יצא לקראתך. כשתלך למארים: וראך ושמח בלבבו. לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה. ומשם זכה אהרן לעדי החשן הנתון על הלל: (עז) ודבר הוא לך. צעצילך ידבר אל העם, זה יוכיח על כל לך ולי ולו ולכם ולהם הסמוכים לדבור, שכולם לשון על הס: יהיה לך לפה. למליך, לפי שאתה כד פה: לאלהים. לרצ ולשר: (ית) וישב אל יתר חתנו. ליטול רשות, שכרי נשבע לו (שלא יזוז ממדין כי אם צרשותו).⁵ ושצעה שמות היו לו, רעואל, יתר, יתרו, קני, וכו': (יע) כי מתו כל האנשים. מי הם, דתן ואזירס, חיים היו,

ואותה נבואה לאהרן נאמרה: כבד פה. צנצנות אני מדבר, וצנצנות לע"ז צנצנות: (יא) מי שם פה וגו'. מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה על המלרי: או מי ישום אלם. מי עשה פרעה אלם שלא נתאמן צמלות הריגתך, ואת משרתיו חרשים שלא שמעו צוותו עליך, ולאספקטורין¹ ההורגים מי עשאים טורים, שלא ראו כשברחת מן הצימה ונמלטת?² הלא אנבני. שמי הי עשיתי כל זאת: (יג) ביד תשלח. ביד מי שאתה רגיל לשלות והוא אהרן. דבר אחר, ביד אחר שתראה לשלוח, שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלים לעתיד, יש לך שלוחים הרבה: (יד) ויחר אף. ³ רבי יבושע בן קרח אומר, כל חרון אף שצחורה נאמר צו רועם, וזה לא נאמר צו רועם, ולא מנינו שצא עונש על ידי אותו חרון. אמר לו רבי יוסי אף צו נאמר צו רועם. הלא אהרן

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.

חוטְרָא דַּאֲתַעְבִּידוּ בֵּיהּ נִסִּין מִן קֳדָם יי בִּידְיָהּ: כֵּן וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה בְּמַהֲכֶךָ לְמַתּוּב לְמַצְרַיִם חַזִּי כֹל מוֹפְתֵיָא דִּי שְׁוִיתִי בִּידְךָ וְתַעֲבִדִּינִן קֳדָם פְּרַעֲה וְאַנָּא אֲחַקִּיף ית לְבִיהּ וְלֹא יִשְׁלַח ית עֲמָא: כֵּן וְתִימַר לְפְרַעֲה כְּדָנָן אֲמַר יי בְּרִי בּוֹכְרֵי יִשְׂרָאֵל: כֵּן וַאֲמַרִּית לְךָ שְׁלַח ית בְּרִי וְיִפְלַח קֳדָמִי וּמִסְרִיב אֲתָּ לְשַׁלְּחוֹתִיהּ הָא אֲנָא קָטִיל ית בְּרַךְ בּוֹכְרֶךָ: כֵּן וְהוּא בְּאַרְחָא בְּבֵית מִבְּתָא וְעָרַע בֵּיהּ מִלְּאֲכָא דִּי וּבָעָא לְמַקְטִילָהּ: כֵּן וּנְסִיבַת עֲפוּרָה סָנְרָא וּנְגִרַת ית עָרְלַת בְּרָה וְקָרִיבַת לְקַדְמוּהִי וַאֲמַרַת אֲרִי בְּדָמָא דְמַהוּלְתָא הֲדִין אֲתִיבַת חֲתָנָא לָנָא: כֵּן וְנָח מַנְיָה בְּכֵן אֲמַרַת אֲלוּלִי דָמָא דְמַהוּלְתָא הֲדִין אִיתִיבַת חֲתָנָא קָטוּל: כֵּן וַאֲמַר יי לְאַהֲרֹן אִיזִיל לְקַדְמוֹת מֹשֶׁה לְמַדְבָּרָא וְאִזִּיל וְעָרַעִיהּ בְּטוֹרָא דַּאֲתַגְלִי עֲלוּהִי וְקָרָא דִּי וְנָשִׁיק לִיהּ: כֵּן וְחַזִּי מֹשֶׁה

וְאֶת־בָּנָיו וַיִּרְכָּבֶם עַל־הַחֲמֹר וַיָּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מִטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: כֵּן וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּלִבְתֶּךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל־הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר־שַׁמְתִּי בִּידְךָ וַעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פְרַעֲה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת־לְבָבוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת־הָעָם: כֵּן וַאֲמַרְתָּ אֶל־פְּרַעֲה כֹה אָמַר יְהוָה בְּנִי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל: כֵּן וַאֲמַר אֵלֶיךָ שְׁלַח אֶת־בְּנִי וַיַּעֲבִדֵנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְּחוֹ הֵינָה אֲנֹכִי הֲרֹג אֶת־בְּנֶךָ בְּכַרְךָ: כֵּן וַיְהִי בְּכַרְךָ בְּמַלּוֹן וַיִּפְגְּשׂוּהוּ יְהוָה וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ: כֵּן וְתִקַּח עֲפָרָה צֹר וְתִכְרַת אֶת־עָרְלַת בְּנֵהּ וְתִנָּע לְרַגְלָיו וְתֹאמַר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִּי: כֵּן וַיִּרְף מִפְּנֵי אֵז אֲמָרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלַת: פ כֵּן וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לְקַרְאֵת מֹשֶׁה הַמַּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשׂוּהוּ בְּהַר הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֹלֻוּ: כֵּן וַיִּגַּד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה

כ"ט

מופתי לפני פרעה ולא תירא ממנו: אשר שמתי בידך. לא על שלשה אותות האמורות למעלה, שהרי לא לפני פרעה אלא לעשותם אלא לפני ישראל שיאמינו לו, ולא מלינו שעשאהם לפנינו, אלא מופתים שאני עתיד לשוס בידך במצרים, כמו כי יזכר אליכם פרעה וגו'.³ ואל תתמה על אשר כתיב אשר שמתי, שכן משמעו, כשהדבר עמו כבר שמתי בידך: (כז) ואמרת אל

אלא שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת¹: (כ) על החמור. חמור המיוחד, הוא החמור שחשב אברהם לעקידת יחזק, והוא שעמיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר עני ורוכב על חמור²: וישב ארצה מצרים ויקח משה את מטה וגו'. חין מוקדם ומאוחר מדוקקים במקרא: (כא) בלכתך לשוב מצרימה וגו'. דע, שעל מנת כן תלך, שחשך גזור בשליחותי לעשות כל

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?

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.

פ"ש

רבי יוסי ח"ו לא נתרשל, אלא אמר, אמול ואשא לדרך, סכנה היא לתינוק עד שלשה ימים, אמול ואשכח שלשה ימים, הקב"ה זוני לך שוב מצרים, ומפני מה נעש מיתה, לפי שנתעסק במלון תחלה. במסכת נדרים³. והיה המלאך נעשה כמין נחש, וזולעו מראשו ועד ירכיו, וחוזר וזולעו מרגליו ועד אוהו מקום, הבינה לפורה שבשביב המילה הוא: (כה) ותגע לרגליו. השליכתו לפני רגליו של משה: ותאמר. על זנה: כי חתן דמים אתה לי. אהה היית גורם להיות החתן שלי נרצח עליך. הורג אישי אהה לי: (כו) וירף. המלאך ממנו. אז הבינה שעל המילה צא להורגו: אמרה חתן דמים למולת. חתני היה נרצח על דבר המילה: למולת. על דבר המולות, שם דבר הוא, והלמ"ד משמשת בלשון על,

פרעה. כששמע שלבו חזק וימאן לשלוח, אמור לו כן: בני בברי. לשון גדולה, כמו אף אני זכור אתהו¹, זה פשוטו. ומדרשו, כאן חסם הקב"ה על מכירת הזכורה שלקה יעקב מעשו: (כג) ואומר אליך. בשליחותו של מקום: שלח את בני וגו'. הגה אנכי הרג וגו'. היא מכה אחרונה, וזה התרה תחלה מפני שהיא קשה, וזה הוא שנאמר באיוב כן אל ישגיב זכחו, לפיכך, מי כמוהו מורה². זש ודס המצקס להנקס מחזירו, מעלים את דבריו שלא יבקש הללה, אכל הקב"ה ישגיב זכחו ואין יכולת להמלט מידו כי אס בשבו אליו, לפיכך הוא מורה ומתרח צו לשוב: (כד) ויהי בדרך במלון. משה: ויבקש המיתו. למשה, לפי שלא מל את אליעזר צנו, ועל שנתרשל נעש עונש מיתה. תניא אמר

TORAS MENACHEM

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)

לְאַהֲרֹן ית כל פתגמיא דיי די שלחיה וית כל
 אתיא די פקדיה: כט ואזל משה ואהרן וכנשו
 ית כל סבי בני ישראל: ל ומליל אהרן ית כל
 פתגמיא די מליל יי עם משה ועבד אתיא
 לעיני עמא: לא ותימין עמא ושמעו ארי
 דכיר יי ית בני ישראל וארי גלי קדמוהי ית
 שעבודהון וכרעו וסגידו: א ובתר בן עלו
 משה ואהרן ואמרו לפרעה בדנן אמר יי
 אלהא דישראל שלח ית עמי ויתגון קדמי
 במדברא: ב ואמר פרעה שמא דיין לא
 אתגלי לי די אקביל למימריה לשלחא ית
 ישראל לא אתגלי לי שמא דיין ואף ית
 ישראל לא אשלח: ג ואמרו אלהא דיהודאי
 אתגלי עלנא גזיל בען מהלך תלתא יומין
 במדברא ונדבח קדם יי אלהנא דלמא
 יערעיננא במותא או בקטול: ד ואמר להון
 מלכא דמצרים למא משה ואהרן תבטלון ית
 עמא מעובדיהון איזילו לפלחנכון: ה ואמר
 פרעה הא סגיאין בען עמא דארעא ותבטלון
 יתהון מפלחנהון: ו ופקיד פרעה ביומא

אֲשֶׁר שָׁלְחוּ וְאֵת כָּל־הָאֲתֹת אֲשֶׁר צִוְּהוּ: כט וַיִּלְךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
 וַיֵּאסְפוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיַּדְבֵּר אֲהֲרֹן אֶת
 כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֲתֹת לְעֵינֵי
 הָעָם: לא וַיֵּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקֵד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְכִי רָאָה אֶת־עֲנָיִם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: [שביעי] ה א וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פְּרֹעֶה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח
 אֶת־עַמִּי וַיְהוּגוּ לִי בַמִּדְבָּר: ב וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה מִי יְהוָה אֲשֶׁר
 אֲשַׁמְעַ בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יֵדְעֹתִי אֶת־יְהוָה וְגַם
 אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח: ג וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עֲלֵינוּ
 נִלְכָּה נָא דְרָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַהּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ
 פֶּן־יִפְגְּעֵנוּ בַדָּבָר אוֹ בַחֲרָב: ד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מִלֶּךְ מִצְרַיִם לְמֹה
 מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרִיעוּ אֶת־הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לָכוּ לְסַבְּלַתְיכֶם:
 ה וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה הַן־רַבִּים עִתָּה עַם־הָאָרֶץ וְהַשְּׁבַתֶּם אֹתָם
 מִסַּבְּלַתְכֶם: ו וַיַּצּוּ פְּרֹעֶה בַיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנְּזֻשִׁים בְּעַם

כ"ט

ממלאכתם, ששומעין לכם וסבורים לנוח מן המלאכה. וכן פרעה, אל תעברו
 צו³, רחקו, וכן ותפרעו כל עמתי⁴, כי פרוע הוא⁵, נרחק ונתעז: לכו
 לסבלותיכם. לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות צנתיכם. אזל מלכת שעבוד
 מזרים לא היתה על שצטו של לוי, ותדע לך, שהרי משה ואהרן יולאים וצאים
 שלא צרעות: (כ) הן רבים עתה עם הארץ. שבעבודה מוטלת עליכם, ואתם
 מצנתיכם אותם מסבלותם, הפסד גדול הוא זה: (ז) הנוגשים. מזריים היו,

כמו ואמר פרעה לבני ישראל¹. ואונקלוס תרגם דמים, על דם המילה:
 (ח) ואחר באו משה ואהרן וגו'. אזל הזקנים נשמעו אחד אחד מאחר משה
 ואהרן, עד שנשמעו כולם קודם שהגיעו לפלטין, לפי שיראו ללכת², וצמיני
 נפרע לכם, ונגש משה לדודו וחס לא יגשו, החזירם לאחוריהם: (ג) פן יפגענו.
 פן יפגעך היו לריכים לומר לו, אלס שחלקו כבוד למלכות. פגיעה זו, לשון
 מקרה מות היא: (ד) תפריעו את העם ממעשיו. תזדילו ותרחיקו אותם

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.

🌀 MOSHE AND AHARON ANNOUNCE THE NEWS OF REDEMPTION 🌀

4:29 **M**oshe 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 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.’”

SEVENTH
READING

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.)

ההוא ית שלטונין דעמא וית סרבוהי למימר: ו לא תוספון למתן תבנא לעמא למרמי לבנין כמאתמלי ומדקמוהי אנון יקבון וינפבוו להון תבנא: ה וית סכום לבניא די אנון עבדין מאתמלי ומדקמוהי תמנון עליהון לא תמנעון מניה ארי בטלנין אנון על כן אנון צוחין למימר ניזיל נדבח קדם אלהנא: ט תתקוף פלהנא על גובריא ויתעסקון בה ולא יתעסקון בפתגמין בטיילין: י ונפקו שלטוני עמא וסרבוהי ואמרו לעמא למימר כדנן אמר פרעה לית אנא זיהב לכון תבנא: יא אתון איזילו סיבו לכון תבנא מאתר דתשכחון ארי לא יתמנע מפלהנכון מדעם: יב ואתבדר עמא בקל ארעא דמצרים לגנבא גילי לתבנא: יג ושלטוניא דחקין למימר אשלימו עובדיכון פתגם יום ביומיה כמא דהניתון עבדין כד אתיהב לכון תבנא: יד ולקו סרבי בני ישראל די מניאו עליהון שלטוני פרעה למימר מה דין לא אשלקמתון גורתכון למרמי לבנין כמאתמלי ומדקמוהי אף תמלי אף יומא דין: טו ואתו סרבי בני ישראל וצוהו קדם פרעה למימר למא תעביד כדן לעבדיד: טז תבנא לא מתיהב לעבדיד ולבניא אמרין לנא עבידו והא עבדיד לקו וחסן עליהון עמד: יז ואמר

ואת-שטריו לאמר: ו לא תאספון לתת תבן לעם ללבן הלבנים בתמול שלשם הם ילכו וקששו להם תבן: ה ואת-מתכנת הלבנים אשר הם עשים תמול שלשם תשימו עליהם לא תגרעו ממנו פי-נרפים הם על-פן הם צעקים לאמר נלכה נזבחה לאלהינו: ט תכבד העבדה על-האנשים ויעשו-בה ואל-ישעו בדברי-שקר: י ויצאו נגשי העם ושטריו ויאמרו אל-העם לאמר כה אמר פרעה אינני נתן לכם תבן: יא אתם לכו קחו לכם תבן מאשר תמצאו כי אין נגרע מעבדתכם דבר: יב ויפץ העם בכל-ארץ מצרים לקשש קש לתבן: יג והנגשים אצים לאמר כלו מעשיכם דברי-יום ביומו כאשר בהיות התבן: יד ויכו שטריו בני ישראל אשר-שמו עליהם נגשי פרעה לאמר מדוע לא כליתם חקכם ללבן בתמול שלשם גם-תמול גם-היום: טו ויצאו שטריו בני ישראל ויצעקו אל-פרעה לאמר למה תעשה כה לעבדיד: טז תבן אין נתן לעבדיד ולבנים אמרים לנו עשו והנה עבדיד מפים וחסאת עמד: יז ויאמר נרפים אתם נרפים על-פן אתם אמרים נלכה נזבחה ליהוה:

כ"ז

והס נרפים ממנה, רעריי"ש זלט"ז: (ט) ואל ישעו בדברי שקר. ואל יכגו וידברו תמיד דצרי רוח, לאמר נלכח נזכח. ודומה לו ואשעה כחקיך תמיד. למשל ולשנינה מתגרמין ולשועין, ויספר ואשתעי. ואי אפשר לומר ישעו לשון וישע ה' אל הכל וגו' ואל קין ואל מנחתו לא שעה, ולפרש אל ישעו אל יפנו, שא"כ היה לו לכתוב ואל ישעו אל דצרי שקר, או לדברי שקר, כי כן גזרת כולם. ישעה האדם על עושהו¹, ולא שעו אל קדוש ישראל², ולא ישעה אל המזבחות³, ולא מלאחי שמוש של צי"ת סמוכה לאחריהם, אצל אחר לשון דבור כמתעסק לדבר דצבר, גופל לשון שמוש צי"ת, כגון הגדברים ד⁴, ותדבר מרים ואהרן דצמשה⁵. המלאך הדובר צי⁶, לדבר צס⁷, ואדברה בעדותיך⁸, אף

והשוערים היו ישראלים, כגוש ממונה על כמה שוערים, והשוער ממונה לרדות בעושי המלאכה: (ר) תבן. אשטובל"א, היו גובלין אותו עם הטיט: לבנים. טיוול"ש זלט"ז, שעושים מטיט, ומייצגין אותן בחמה, ויש ששורפין אותן כצבסן: בתמול שלשום. כאשר הייתם עושים עד הנה: וקששו. ולקטו: (ח) ואת מתכנת הלבנים. סכום חשבון הלכנים שהיה כל אחד עושה ליום כשהיה החזן נתן להם, אותו סכום השימו עליהם גם עתה, למען תכבד העבודה עליהם: בי נרפים. מן העבודה הם, לכך לזכ פונה אל הצעלה ולזעקים לאמר נלכה וגו' מתכנת, ותכן לזכנים, ולו נחכנו עלילות. ואת הכסף המתוכן. כולם לשון חשבון הם: נרפים. המלאכה רפוייה צידם ועבודה 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?

THE SITUATION WORSENS

5:6 **O**n 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.’”

רש"י

אשר על משה והושע עליהם, שנאמר חספה לי שצעים איש מזקני ישראל, מאותן שידעת הטובה שעשו צמלרים, כי הם זקני העם ושטריו: ויבו שטרי בני ישראל. אשר שמו נגשי פרעה אותם לשוטרים עליהם, לאמר מדוע וגוי'. למה ויכו, שהיו אומרים להם מדוע לא כליהם גם תמול גם היום, חק הקלוב עליכם ללבוז כתמול השלישי, שהוא יום שלפני תמול, והוא היה צהיות התצן נתן להם: ויבו. לשון ויופעלו, הוכו מיד אחרים, הנוגשים הכוס: (טז) ולבנים אומרים לנו עשו. הנוגשים אומרים עשו לנו לבנים כמנין הראשון: וחטאת עמך. אלו היה נקוד פת"ח, הייתי אומר שהוא דבוק, ודבר זה חטאת עמך הוא, עכשיו שהוא קמ"ן, שם דבר הוא, וכך פירושו, ודבר זה מביא חטאת על עמך, כאלו כתוב וחטאת לעמך, כמו

כאן אל ישעו צדברי שקר, אל יהיו נדברים צדברי שוא והצאי: (יא) אתם לכו קחו לכם תבן. ולריכס אתם לילך צזריזות: בי אין נגרע דבר. מכל סכום לבנים שהייתם עושים ליום צהיות התצן ניתן לכם מזומן מצית המלך: (יב) לקשש קש לתבן. לאסוף חסיפה, ללקוט לקט לאורך תצן הטיט. קש לשון לקוט, על שם שדבר המתפזר הוא ולריך לקוששו, קרוי קש בשאר מקומות: (יג) אצים. דוחקים: דבר יום ביומו. חשבון של כל יום כלו ביומו, כאשר עשיתם צהיות התצן מוכן: (יד) ויבו שטרי בני ישראל. השוטרים ישראלים היו, וחסיס על חצריהם מלדחקם, וכשהיו משלימין הלבנים לנוגשים שהם מזריים, והיה חסר מן הסכום, היו מלקין אותם על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטרים להיות סנהדרין, ונאלל מן הרוח

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)

במלגני אתון בטלגני על בן אתון אמרין נזיל
 נדבח קדם יי יה וכען איזילו פלחו ותבנא
 לא יתייב לבון וסכום לבניא תתגון: יט וחזו
 סרכי בני ישראל יתהון פביש למימר לא
 תמנעון מלבניכון פתנם יום ביומיה: כ וערעו
 ית משה ונת אהרן קימין לקדמותהון
 במפקהון מקדם פרעה: כא ואמרו להון
 יתגלי יי עליכון ויתפרע די אבאשתון ית
 ריקנא בעיני פרעה ובעיני עבדוהי למתן
 חרפא בידיהון למקטלנא: כב ותב משה קדם
 יי ואמר יי למא אבאשתא לעמא הדין ולמא
 דנן שלחתני: כג ומעדן דעלית לנת פרעה
 למללא בשמך אבאש לעמא הדין ושזכא
 לא שזכתא ית עמך: כד ואמר יי למשה כען
 תחוי די אעביד לפרעה ארי בידיא תקיפא
 ישלחנין ובידיא תקיפא יתרכינן מארעיה:

יה ועתה לכו עבדו ותבן לא-ינתן לכם ותכן לבנים תתנו:
 יט ויראו שוטרי בני-ישראל אתם ברע לאמר לא-תגרעו
 מלבניכם דבר-יום ביום: כ ויפגעו את-משה ואת-אהרן
 נצבים לקראתם בעאתם מאת פרעה: כא ויאמרו אליהם ירא
 יהוה עליכם וישפט אשר הבאשתם את-ריחנו בעיני פרעה
 ובעיני עבדיו לתת-חרב בידם להרגנו: [מפסיר] כב וישב משה
 אל-יהוה ויאמר אדני למה הרעתה לעם הזה למה זה
 שלחתני: כג ומאז באתי אל-פרעה לדבר בשמך הרע לעם
 הזה והצל לא-הצלת את-עמך: כד ויאמר יהוה אל-משה
 עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד
 חזקה יגרשם מארצו: ס ס ס

קכ"ד פסוקים, ויק"ח סימן, מעד"י סימן.

כ"ט

כזאנה צית לחס⁴, שהוא כמו לצית לחס, וכן הרצה: (יח) ותכן לבנים. וימנו את הכסף⁶: (יט) ויראו שוטרי בני ישראל. את חזריהם הנרדים על ידס: ברע. ראו אותם צרעה ולרה המולאת אותם, כזכזודס העזודה חשבון הלזנים, וכן את הכסף המתוכן⁵, המנוי, כמו שאמר צענין ויורו

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.

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 **M**oshe 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

ולא בהרהר אחר מדותי, לפיכך עתה תראה. העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שבעה חומות כשאצוים לארץ: כי ביד חזקה ישלחם. מפני ידי החזקה שתחזק עליו, ישלחם: וביד חזקה יגרשם מארצו. על כרחם של ישראל יגרשם, ולא יספיקו לעשות להם לידה. וכן הוא אומר ותחזק מלרים על העם למהר לשלחם וגו': חסלת פרשת שמות

עליהם לאמר לא תגרעו וגו': (כ) ויפגעו. אנשים מישראל את משה ואת אהרן וגו'. ורבותינו דרשו, כל נשים ונצבים דתן ואצורים היו, שנאמר זהם ילאו נצבים: (כג) למה הרעתה לעם הזה. ואם תאמר מה איכפת לך, קובל אני על ששלחתי: (כג) הרע. לשון הפעיל הוא, הרצה רעה עליהם, ותרגומו אצוים: (א) עתה תראה וגו'. ² בהרהר על מדותי, לא כאצרהם שאמרתי לו כי צלחך יקרא לך זרע³, ואחר כך אמרתי לו העלהו לעולה,

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)

parshas Va'eira

פרשת ואירא

🌀 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 "ADONAY" ("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 "ADONAY" ("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 will be filled with the knowledge of *Havayeh* as water covers the seabed" (*Isaiah* 11:9).

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

ב ומליל יי עם משה ואמר ליה אָנָא יי: ג ואתגלית לאברהם ליצחק וליעקב באל שדי ושמי יי לא הודעת להון: ד ואף אקמית ית קמי עמהון למתן להון ית ארעא דנגען ית ארע תותבותהון דאתותבו בה: ה ואף קדמי שמיע ית קבילת בני ישראל די מצראי מפלחין בהון ודכיננא ית קמי: ו כגון אמר לבני ישראל אָנָא יי ואפיק יתכון מגו דחוק פלחן מצראי ואשויב יתכון מפלחנהון ואפרוק יתכון בדרעא מרממא ודדינין רבבין: ז ואקריב יתכון קדמי לעמא ואהוי לבון לאלה ותדעון ארי אָנָא יי אללהון דאפיק יתכון מגו דחוק פלחן מצרים: ח ואעיל יתכון לארעא די קמית במימרי למתן יתה לאברהם ליצחק וליעקב ואמתן יתה לבון ירותא אָנָא יי: ט ומליל משה בן עם בני ישראל ולא קבילו מן משה מפעיק רוחא

ב וידבר אלהים אל-משה ויאמר אליו אָנִי יְהוָה: ג וארא אל-אברהם אל-יצחק ואל-יעקב באל שדי יהוה לא נודעתי להם: ד וגם הקמתי את-בריתי אתם לתת להם את-ארץ פנען את ארץ מגריהם אשר-גרו בה: ה וגם אָנִי שָׁמַעְתִּי אֶת-נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבָדִים אֹתָם וְאִזְכֹּר אֶת-בְּרִיתִי: ו לָכֵן אָמַר לְבְנֵי-יִשְׂרָאֵל אָנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֹתָם וְנִאֲלַתִּי אֶתְכֶם בְּזֹרַע נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים: ז וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לְכֶם לֵאלֹהִים וַיִּדְעֹתֶם כִּי אָנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם: ח וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת-יָדֵי לְתַת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לְכֶם מִוְרֶשֶׁה אָנִי יְהוָה: ט וידבר משה בן אל-בני ישראל ולא שמעו אל-משה

כשׂי

ושמי ה' לא נודעתי להם. לא הודעתי אין כתיב כאן, אלא לא נודעתי, לא נכרתי להם צמדת אמתית שלי שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שהרי הצטחתיים ולא קיימתי: (ד) וגם הקמתי את בריתי וגו'. וגם כשנראיתי להם באל שדי, הכזתי והעמדתי צריתי זיני וזינייהם: לתת להם את ארץ בנען. לאצרכם צפרשת מילה נאמר, אני אל שדי וגו' ונתייך וזרעך אחריך את ארץ מגורייך¹, ליצחק, כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקיימותי את השצועה אשר נשבעתי לאצרכם², ואתה שצועה שנשבעתי לאצרכם באל

(3) וידבר אלהים אל משה. דבר אלו משפט, על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותה לעם הזה: ויאמר אליו אני ה'. נאמן לשלם שר טוב למתהלכים לפני. ולא לחנם שלחתיך כי חס לקיים דברי שדברתי לאצות הראשונים. ובלשון הזה מלינו שהוא נדרש צמח מקומות אני ה' נאמן ליפרע, כשהוא אומר אלל עונש, כגון וחללת את שם אלהיך אני ה', וכשהוא אומר אלל קיום מזות, כגון ושמרתם מזותי ועשיתם אותם אני ה', נאמן ליתן שכר: (ג) וארא. אל האצות: באל שדי. הצטחתיים הצטחתיים, וצולן אמרתי להם אני אל שדי:

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.

CONTINUED DIALOGUE BETWEEN GOD AND MOSHE

6:2 **G**od 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 “ADONAY” (“Havayah”), 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

להאריך בנשימתו. קרוב לענין זה שמעתי בפרשה זו מרבי צרוך צרי אליעזר, והביא לי ראייה ממקרא זה, כי בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'י, למדנו שהקצ"ה מאמן את דבריו אפילו לפורעניות, מודיע שמו ה', וכל שכן האמנה לטובה. ורבותינו דרשוהו⁶ לענין של מעלה, שאמר משה למח הרעותה⁷, אמר לו הקצ"ה חבל על דאדנין ולא משתכחין, יש לי להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי עליהם באל שדי, ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת מה שמו מה אומר אליהם: וגם הקימותי וגו'. וכשצקש אברהם לקבור את שרה, לא מלא קרקע עד שקנה צדמים מרובים. וכן ביחק ערערו עליו על הבחרות אשר חפר. וכן ציעק ויקן את חלקת

שדי אמרתי ליעקב, אני אל שדי פרה ורבה וגו'³, ואת הארץ אשר וגו'⁴, הרי שנדרתי להם ולא קיימתי: (ה) וגם אני. כמו שהלצתי והעמדתי הצרית יש עלי לקיים, לפיכך שמעתי את נאקת בני ישראל הנואקים: אשר מצרים מעבדים אתם ואזכור. אותו הצרית, כי בצרית בין הצתרים אמרתי לו וגם את הגוי אשר יעזודו דן אנכי: (ו) לבן. על פי אותה השבועה: אמור לבני ישראל אני ה'. הנאמן בהצטחתי: והוצאתי אתכם. כי כן הצטחתי, ואחרי כן ילאו צרכוש גדול: סבלות מצרים. טורח משא מלרים: (ח) נשאתי את ידי. הרימותיה לישבע צכסאי: (ט) ולא שמעו אל משה. לא קבלו תנחומין: מקצר רוח. כל מי שהוא מילך רוחו ונשימתו קלרה ואינו יכול

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” (“Havayah”), I did not become known to them.*” The Tetragrammaton, “*Havayah*”, 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. 854ff.)

ומפֿלחנא דהנה קשיא עליהון: ומליל יי עם משה למימר: יא עול מליל עם פרעה מלכא דמצרים וישלח את בני ישראל מארעיה: יב ומליל משה קדם יי למימר הא בני ישראל לא קבילו מני ואיכדין יקבל מני פרעה ואנא יקיר ממלל: יג ומליל יי עם משה ועם אהרן ופקידינון לות בני ישראל ולות פרעה מלכא דמצרים לאפקא ית בני ישראל מארעא דמצרים: יד אלן ראשי בית אכהתהון בני ראובן ובקרא דישלח חנוך ופלאו חצרון וברמי אלן זרעית ראובן: טו ובני שמעון ימואל וימין ואהר ויכין וצחר ושואל בר כנעניתא אלן זרעית שמעון: טז ואלן שמחה בני לוי לתולדתהון גרשון וקהת ומררי ושני חיי לוי מאה ותלתין ושבע שנין: יז בני גרשון לבני ושמעי לזרעיתיהון: יח ובני קהת עמרם ויצהר וחקרון ועזיאל ושני חיי קהת מאה ותלתין ותלת שנין: יט ובני מררי מחלי ומושי אלן זרעית לוי לתולדתהון: כ ונסיב עמרם ית יוכבד אחת אבדהי ליה לאנתו וילידת ליה ית אהרן וית משה ושני חיי עמרם מאה ותלתין ושבע שנין: כא ובני יצהר קרח ונפג וזכרי: כב ובני עזיאל מישראל ואלצפן וסתרי: כג ונסיב אהרן ית אלישבע בת עמינדב אחתיה דנחשון ליה לאנתו וילידת ליה ית נדב וית אביהוא ית אלעזר וית איתמר: כד ובני קרח אסיר ואלקנה

מקצר רוח ומעבדה קשה: פ • וידבר יהוה אל-משה לאמר: יא בא דבר אל-פרעה מלך מצרים וישלח את-בני-ישראל מארצו: יב וידבר משה לפני יהוה לאמר הן בני-ישראל לא-שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתיים: פ יג וידבר יהוה אל-משה ואל-אהרן ויצום אל-בני ישראל ואל-פרעה מלך מצרים להוציא את-בני-ישראל מארץ מצרים: ס ושנין יד אלה ראשי בית-אבתם בני ראובן בכר ישראל חנוך ופלאו חצרון וברמי אלה משפחת ראובן: טו ובני שמעון ימואל וימין ואהר ויכין וצחר ושואל בן-הכנענית אלה משפחת שמעון: טז ואלה שמות בני-לוי לתלדתם גרשון וקהת ומררי ושני חיי לוי שבע ושלושים ומאת שנה: יז בני גרשון לבני ושמעי למשפחתם: יח ובני קהת עמרם ויצהר וחקרון ועזיאל ושני חיי קהת שלש ושלושים ומאת שנה: יט ובני מררי מחלי ומושי אלה משפחת הלוי לתלדתם: כ ויקח עמרם את-יוכבד דדתו לו לאשה ותלד לו את-אהרן ואת-משה ושני חיי עמרם שבע ושלושים ומאת שנה: כא ובני יצהר קרח ונפג וזכרי: כב ובני עזיאל מישראל ואלצפן וסתרי: כג ויקח אהרן את-אלישבע בת-עמינדב אחות נחשון לו לאשה ותלד לו את-נדב ואת-אביהוא את-אלעזר ואת-איתמר: כד ובני קרח אסיר ואלקנה

כש"י

(יב) ערל שפתיים. אטום שפתיים. וכן כל לשון ערלה חיי אומר שהוא אטום. ערלה אזנס³, אטומה משמוע. ערלי לז⁴, אטומים מכזין. שכה גם אתה ובערל⁵, והאטם משכרות כוס הקללה. ערלת צער, שהגיד אטום ומכוסה צה. וערלתם ערלתו⁶, עשו לו אטום וכיסוי, איסור שיצדיל צפני אכילתו. שלש שנים יהיה לכם ערלים, אטום ומכוסה ומוזל מלאכלו: ואיך ישמעני פרעה. זה אחד מעשרה ק"ו שצחורה⁷: (יג) וידבר ה' אל משה ואל אהרן. לפי שאמר משה ואני ערל שפתיים, לירק לו הקצ"ה את אהרן להיות לו לפה ולמלין: ויצום אל בני

השדה לנטות הכלו¹, ולא הרהרו אחר מדותי, ואתה אמרת למע הרעותה. ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים, אחת, שלא נאמר ושמי ה' לא שאלו לי, ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם צין הצחורים נאמר אני ה' אשר הולאתיך מאור כשדים, ועוד, היאך הסמיכה נמשכת צדצרים שהוא סומך לכאן וגם אני שמעתי וגו', לכן אמור לבני ישראל. לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו, והדרשה תדרש, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע², מתחלק לכמה גיונות:

TORAS MENACHEM

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.

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.

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

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.

SECOND
READING

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

רש"י

(הס): (טז) ושני חיי לוי וגו'. למע נמנו שנותיו של לוי, להודיע כמה ימי השעבוד, שכל זמן שאחד מן השבטים קיים, לא היה שעבוד, שנאמר וימת יוסף וכל אחיו⁹, והח"כ ויקם מלך חדש, ולוי האריך ימים על כולם: (יח) ושני חיי קהת ושני חיי עמרם וגו'. מחשבון זה לנו למדים על מושב בני ישראל ארבע מאות שנה שאמר הכתוב, שלא בארץ מצרים לצדה היו, אלא מיום שנולד יצחק. שהרי קהת מיורדי מצרים היה, חשבון כל שנותיו ושנות עמרם ושמונים של משה, לא תמלאם ד' מאות שנה, והרבה שנים נכלעים לבנים בשני האבות: (כ) יובבד דדתו. אחת אבותי, בת לוי אחות קהת: (כג) אחות נחשון. מכאן

ישראל. אור עליכם להבניגם בנחת ולסבול אותם⁸: ואל פרעה מלך מצרים. אום עליו לחלוק לו כבוד בדבריהם, וזכו מדרשו. ופשוטו, אום על דבר ישראל ועל שליחותו אל פרעה. ודבר האווי מהו, מפורש בפרשה שניה לאחר סדר היחס, אלא מתוך שהזכיר משה ואהרן, הפסיק הענין באלה ראשי בית אבותם, ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן, ובמי נתיחסו: (יד) אלה ראשי בית אבותם. מתוך שהזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן בשביל משה ואהרן, התחיל ליחסם דרך תולדותם מראובן. (ובפסיקתא גדולה ראיתי, לפי שקנטרם יעקב אביהם לשלשה שבטים הללו בשעת מותו, חזר הכתוב ויחסם כאן לצדם, לומר שחשובים

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.)

וּבִיאָסָף אֱלֹהִים מְשַׁפְּחֵת הַקָּרְחִי: כה וְאֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן לְקַח־לוֹ מִבְּנוֹת פְּוֹטִיאל לֹו לְאִשָּׁה וּתְלֹד לֹו אֶת־פִּינְחָס אֱלֹהֵי רָאשֵׁי אַבֹּת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפַּחְתָּם: כו הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־עֲבֹאתָם: כז הֵם הַמְּדַבְּרִים אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן: כח וַיְהִי בַיּוֹם דָּבַר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: ט [שלישין] כט וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי יְהוָה דִּבַּר אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ: י וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָנָי יְהוָה הֲנִי אֲנִי עֹרֵל שִׁפְתָּיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעֲהַ: פ ז א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה נִתְתִּיד אֱלֹהִים לְפְרַעֲהַ וְאַהֲרֹן אַחִיד יִהְיֶה נִבְיָאֶךָ: נ אַתָּה תְּדַבֵּר אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוְךָ וְאַהֲרֹן אַחִיד יְדַבֵּר

וּבִיאָסָף אֱלֹהִים מְשַׁפְּחֵת הַקָּרְחִי: כה וְאֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן לְקַח־לוֹ מִבְּנוֹת פְּוֹטִיאל לֹו לְאִשָּׁה וּתְלֹד לֹו אֶת־פִּינְחָס אֱלֹהֵי רָאשֵׁי אַבֹּת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפַּחְתָּם: כו הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־עֲבֹאתָם: כז הֵם הַמְּדַבְּרִים אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן: כח וַיְהִי בַיּוֹם דָּבַר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: ט [שלישין] כט וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי יְהוָה דִּבַּר אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ: י וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָנָי יְהוָה הֲנִי אֲנִי עֹרֵל שִׁפְתָּיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעֲהַ: פ ז א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה נִתְתִּיד אֱלֹהִים לְפְרַעֲהַ וְאַהֲרֹן אַחִיד יִהְיֶה נִבְיָאֶךָ: נ אַתָּה תְּדַבֵּר אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוְךָ וְאַהֲרֹן אַחִיד יְדַבֵּר

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

רש"י

ה'. הוא הדבור עלמור האמור למעלה בא דבר אל פרעה מלך מצרים, אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחס, חזר הענין עליו להתחיל בו: אני ה'. כדאי אני לשלח ולקיים דברי שליחותי: (ב) ויאמר משה לפני ה'. היא האמירה שאמר למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי, ושנה הכתוב כאן, כיון שהפסיק הענין, וכך היא השיטה, כאדם האומר נחזור על הראשונות: (ה) נתתיך אלהים לפרעה. שופט ורודף לרדותו צמכות ויסורי: יהיה נביאך. כתרגומו מתורגמן, וכן כל לשון נבואה, אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות, והוא מגזרת ניב שפתיים⁴, ינוב חכמה⁵, ויכל מהתנבאות דשמואל⁶, ובלע"ז קוראין לו פרידיג"ר: (ז) אתה תדבר. פעם אחת כל שליחות

למדנו, הנושא אשה ריך לבדוק באחיה¹: (כה) מבנות פוטיאל. מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודה חלילים. ומזרע יוסף שפטפט ביירו²: (כו) הוא אהרן ומשה. אלו שהזכרו למעלה שילדה יוכד לעמרם. הוא אהרן ומשה אשר אמר ה', יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן, לומר לך ששקולין כאחד: על צבאותם. כל צבאותם, כל צבאותם לשבטיהם. יש על, שאינו אלא צמקום אות אחת, ועל חרבך תחיה, כמו חרבך. עמדתם על חרבכם³, כמו חרבכם: (ז) הם המדברים וגו'. הם שנלטו הם שקיימו: הוא משה ואהרן. הם בשליחותם ובלדקתם מתחלה ועד סוף: (ח) ויהי ביום דבר וגו'. מחובר למקרא שלאחריו: (ט) וידבר

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” (שִׁשְׁקוּלֵינִי 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” (שִׁשְׁקוּלֵינִי כְּאַחַד).

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)

וישלח ית בני ישראל מארעה: ג ואנא אקשי ית לבא דפרעה ואסגי ית אתותי וית מופתי בארעא דמצרים: ד ולא יקבל מנכון פרעה ואתן ית מחת גבורתי במצרים ואפיק ית חילי ית עמי בני ישראל מארעא דמצרים בדינין רבובין: ה וידעון מצרים ארי אנא יי בד ארים ית מחת גבורתי על מצרים ואפיק ית בני ישראל מביניהון: ו ועבד משה ואהרן כמא דפקיד יי יתהון בן עבדו: ז ומשה בר תמנין שנין ואהרן בר תמנין ותלת שנין

אל-פרעה ושלח את-בני-ישראל מארצו: ג ואני אקשה את-לב פרעה והרביתי את-אתתי ואת-מופתי בארץ מצרים: ד ולא-ישמע אלכם פרעה ונתתי את-ידי במצרים והוצאתי את-עבאתי את-עמי בני-ישראל מארץ מצרים בשפטים גדלים: ה וידעו מצרים כי-אני יהוה בנטתי את-ידי על-מצרים והוצאתי את-בני-ישראל מתוכם: ו ויעש משה ואהרן כאשר צוה יהוה אתם בן עשו: ז ומשה בן-שמונים שנה ואהרן בן-שלוש ושמנים שנה בדרגם אל-פרעה: פ

רש"י

מביא פרענות על האומות עובדי אלילים, כדי שישמעו ישראל וייראו, שנאמר הכרתי גויים נשמו פנותם וגו',¹ אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר,² ואף על פי כן בחמש מכות הראשונות לא נאמר ויחזק ה' את לב פרעה, אלא ויחזק לב פרעה: (ה) את ידי. יד ממש, להכות בהם:

ושליחות כפי ששמעת מפי, ואהרן אחיך ימליצו ויטעימנו באזני פרעה: (ג) ואני אקשה. מאחר שהרשיע והתרים כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות עובדי אלילים, לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו, למען הרבות צו אותותי ותכירו את גבורתי. וכן מדתו של הקדוש ב"ה,

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 HA TORAH: 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

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.

RAMBAN: 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.

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.

🔥 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.*).

במלכותהון עם פרעה: ה ואמר יי למשה ולאהרן למימר: ט ארי ומליל עמכון פרעה למימר הבו לכון אתא ותימר לאהרן סב ית חוטרך ורמי קדם פרעה יהי לתנינא: י ועל משה ואהרן לנת פרעה ועבדו בן כמא דפקיד יי ורמא אהרן ית חוטריה קדם פרעה וקדם עבדוהי ונהו לתנינא: יא וקררא אף פרעה לחכימיא ולחרשיא ועבדו אף אנון חרשי מצרים בלחשיהון בן: יב ורמו גבר חוטריה ונהו לתנינא ובלע חוטררא דאהרן ית חוטריהון: יג ואתקף לבא דפרעה ולא

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר: ט כִּי יִדְבֹר אֲלֵכֶם פְּרַעֲהַ לֵאמֹר תִּנְנוּ לָכֶם מוֹפֶת וְאִמְרַת אֶל־אַהֲרֹן קַח אֶת־מִטְבֶּךָ וְהִשְׁלַךְ לִפְנֵי־פְרַעֲהַ יְהִי לְתַנִּין: י וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פְּרַעֲהַ וַיַּעֲשׂוּ כֵן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וַיִּשְׁלַךְ אַהֲרֹן אֶת־מִטְהוֹ לִפְנֵי פְרַעֲהַ וּלְפָנָי עֲבָדָיו וַיְהִי לְתַנִּין: יא וַיִּקְרָא גַם־פְּרַעֲהַ לַחֲכָמִים וּלְמַכְשָׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם בְּלַהֲטֵיהֶם בֵּן: יב וַיִּשְׁלִיכוּ אִישׁ מִטְהוֹ וַיְהִיו לְתַנִּינִם וַיְבַלַּע מִטְה־אַהֲרֹן אֶת־מִטְתָּם: יג וַיַּחֲזֹק לֵב פְּרַעֲהַ וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים

כש"י

(ט) מופת. אות, להודיע שיש לורך (לרוך) צמי ששולח אתכס: (י) לתנין. נחש: (יא) בלהטיהם. כלחשיכון, ואין לו דמיון צמקרא, ויש לדמות לו להט החרב המתהפכת, דומה שביא מתהפכת על ידי לחש: (יג) 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

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.’”

קביל מנהון כמא דמליל יי: יה ואמר יי למשה יקיר (אתיקר) לבא דפרעה סריב לשלחא עמא: טו איזיל לות פרעה בצפרא הא נפיק למיא ותעתד לקדמותיה על פיג נהרא וחוטרא דאתהפיד לחווא תסב בידך: טז ותימר ליה יי אלהה דיהודאי שלחני לותך למימר שלח ית עמי ויפלוני קדמי במדברא והא לא קבילתא עד כען: יז כדנן אמר יי ברא תדע ארי אנא יי הא אנא מחי בחוטרא די בידי על מיא די בנהרא ויתפכו לךמא: יח ונוני די בנהרא ימותו ויסרי נהרא וילאו מצראי למשתי מיא מן נהרא: יט ואמר יי למשה אמר לאהרן סב חוטרך וארים ירך על מיא דמצראי על נהריהון על ארתיהון ועל אנמיהון ועל כל בית בנישות מימיהון

באשר דבר יהוה: ס י ואמר יהוה אל-משה כבד לב פרעה מאן לשלח העם: טו לך אל-פרעה בפקר הנה יצא המימה ונצבת לקראתו על-שפת היאר והמטה אשר-נהפך לנחש תקח בידך: טז ואמרת אליו יהוה אלהי העברים שלחני אליך לאמר שלח את-עמי ויעבדני במדבר והנה לא-שמעת עד-כה: יז כה אמר יהוה בזאת תדע כי אני יהוה הנה אנכי מכה | במטה אשר-בידי על-המים אשר ביאר ונהפכו לדם: יח והדגה אשר-ביאר תמות ובאש היאר ונלאו מצרים לשתות מים מן-היאר: ס יט ויאמר יהוה אל-משה אמר אל-אהרן קח מטה ונשה-ידך על-מימי מצרים על-נהרתם | על-יאריהם ועל-אנמיהם ועל כל-מקוה מימיהם ויהיו דם

רש"י

עוזדים לנילוס, לפיכך הלכה את ירחס ואחר כך הלכה אותם: (יח) ונלאו מצרים. לבקש רפואה למי היאור שיכיו ראוי לשתות: (יט) אמור אל אהרן. לפי שהגין היאור על משה כשנלך לתוכו, לפיכך לא לקח על ידו לא דם ולא צלפרדעים, ולקח על ידי אהרן: נהרותם. הם נהרות המושכים כעין נהרות שלנו: יאוריהם. הם צריכות ונגרים העשויות בידי אדם משפת הכר לשדות, ונילוס מימיו מתצרכים ועולה דרך היאורים ומשקה השדות: אגמיהם. קבולת

אהרן. מאחר שחזר ונעשה מטה צלע את כולן: (יד) כבד. תרגומו יקיר, ולא אתיקר, מפני שהוא שם דבר, כמו כי כד מנך הדבר: (טו) הנה יצא המימה. לנקציו, שהיה עושה ענמו אלוה, ואומר שאינו לריך לנקציו, ומשכים ויולא לנילוס ועושה שם לרכיו: (טז) עד כה. עד הכה. ומדרשו, עד שחשמע ממני מכת צבורית, שאפתח צה צכה, כה אמר ה' כחזות הלילה: (יז) ונהפכו לדם. לפי שאין גשמים יורדים צמרים, ונילוס עולה ומשקה את הארץ, ומלרים

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)

🌀 THE FIRST PLAGUE—THE NILE TURNS INTO BLOOD 🌀

7:14 **G**od 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? (*Responso* 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 it 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)

ויהיו דמא דמא ויהא דמא בכל ארעא דמצרים
 ובמני אעא ובמני אבנא: כ ועבדו בן משה
 ואהרן כמא דפקיד יי וארים בחוטרא ומחא
 ית מיא די בנהרא לעיני פרעה ולעיני
 עבדוהי ואתהפיכו כל מיא די בנהרא לדמא:
 כא ונוני די בנהרא מיתו וסרי נהרא ולא
 יכילו מצראי למשתי מיא מן נהרא והוה
 דמא בכל ארעא דמצרים: כב ועבדו בן
 הרשי מצרים בלחשיהון ואתקף לבא
 דפרעה ולא קביל מנהון כמא דמליל יי:
 כג ואתפני פרעה ועל לביתיה ולא שוי לביה
 אף לדא: כד וחפרו כל מצראי סחרנות נהרא
 מיא למשתי ארי לא יכילו למשתי ממיא
 דנהרא: כה ושלימו שבועא יומין בחר
 דמחא יי ית נהרא: כו ואמר יי למשה עול
 לות פרעה ותימר ליה בדנן אמר יי שלח ית
 עמי ויפלוחן קדמי: כז ואם סריב את
 לשלחא הא אנא מחי ית כל תחומך
 בעורדעניא: כח וירבי נהרא עורדעניא
 ויסקון ויעלון בביתך ובאדרון בית משפךך
 ועל ערסך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוךך
 ובאצותך: כט וקך ובעמך ובכל עבדיך יסקון
 עורדעניא: א ואמר יי למשה אמר לאהרן

והיה דם בכל-ארץ מצרים ובעצים ובעצבים ובעשוי-בן
 משה ואהרן כאשר | צוה יהוה וירם במטה ויך את-המים
 אשר ביאר לעיני פרעה ולעיני עבדיו ויהפכו כל-המים
 אשר-ביאר לדם: כא והדגה אשר-ביאר מתה ויבאש היאר
 ולא-יכלו מצרים לשמות מים מן-היאר ויהי הדם
 בכל-ארץ מצרים: כב ויעשו-בן חרטמי מצרים בלטיהם
 ויחזק לב-פרעה ולא-שמע אלהם כאשר דבר יהוה: כג ויפן
 פרעה ויבא אל-ביתו ולא-שת לבו גם-לזאת: כד ויחפרו
 כל-מצרים סביבת היאר מים לשמות כי לא יכלו לשמות
 ממימי היאר: כה וימלא שבועת ימים אחרי הכות-יהוה
 את-היאר: כו ויאמר יהוה אל-משה בא אל-פרעה ואמרת
 אליו כה אמר יהוה שלח את-עמי ויעבדני: כז ואם-מאן
 אתה לשלח הנה אנכי נגף את-כל-גבולך בעפרדעים:
 כח ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משפךך
 ועל-מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוךך ובמשארותיך:
 כט ובכה ובעמך ובכל-עבדיך ועלו הצפרדעים: ח א ויאמר

כש"י

לקדמותו, שהיכה המכה משמשת רביע חדש, ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה צה"ס: (כז) ואם מאן אתה. ואם סרצן אתה. מאן כמו ממאן, מסרצ, אלא כינה האדם על שם המפעל, כמו שלו ושקט, סר וזעף: גגף את כל גבולך. מכה, וכן כל לשון מגפה אינו לשון מיתה אלא לשון מכה. וכן ונגפו אשה רה"ס אינו לשון מיתה. וכן וצטרס יתנגפו רגליכס: פן תגוף באצן רגלך⁷, ולאצן נגף⁸: (כח) ועלו. מן היאר: בביתך. ואחר כך צצתי עזדיך. הוא התחיל צעזע תחלה, ויאמר אל עמו, וממנו התחילה הפורענות⁹: (כט) ובכה ובעמך. צחוק מעיכם נכנסים ומקרקרין:

מים שאינו נוצעין ואינו מושכין, אלא עומדין צמקוס אחד, וקורין לו אשטני"ק: בכל ארץ מצרים. אף צמרחלחות וצאמצטאות שצצתים: ובעצים ובאבנים. מים שצכלי עץ וצכלי אצן: (כצ) בלטיהם. לחש שאומרין אותו צלט וצחשאי. ורצותינו אמרו, צלטיהם מעשה שדים, צלהטיהם מעשה כשפים¹: ויחזק לב פרעה. לומר על ידי מכשפות אחס עושים כן, תצן אחס מכניסין לעפרייס² עיר שכולה תצן. אף אחס מצאיין מכשפות למארים שכולה כשפים: (כג) גם לזאת. למופת המטה שנהפך לתנין ולא לזה של דס: (כה) וימלא. מנין שצעת ימים שלא שז היאור

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).

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 **G**od 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.)

אָרִים ית יָדָךְ בְּחוֹטְרְךָ עַל נְהַרְיָא עַל אֶרְתָּא
 וְעַל אֲנָמִיא וְאִסִּיק ית עוֹרְדֵּעְנִיא עַל אֶרְעָא
 דְּמִצְרַיִם: ג וְאָרִים אֶהְרֹן ית יָדִיהָ עַל מִנְא
 דְּמִצְרַיִם וְסָלִיקַת עוֹרְדֵּעְנִיא וְחָפּוּ ית אֶרְעָא
 דְּמִצְרַיִם: ג וְעָבְדוּ כֹן חֲרָשִׁיא בְּלִחְשִׁיהוֹן
 וְאִסִּיקוּ ית עוֹרְדֵּעְנִיא עַל אֶרְעָא דְּמִצְרַיִם:
 ד וּקְרָא פְּרַעַה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וְאָמַר צִלּוּ קָדָם
 יי וְיַעֲדִי עוֹרְדֵּעְנִיא מְנִי וּמַעֲמִי וְאֶשְׁלַח ית
 עֲמָא וְיִדְבְּחוּן קָדָם יי: ה וְאָמַר מֹשֶׁה לְפְרַעַה
 שְׂאֵל לָךְ גְּבוּרָא חַב לִי זְמַן לְאִמְתִּי אֲצִלִּי
 עֲלֶיךָ וְעַל עַבְדֶּיךָ וְעַל עַמְּךָ לְשִׁיצְאָה
 עוֹרְדֵּעְנִיא מִנְּךָ וּמִבְּתֶיךָ לְחוּד בְּנְהַרְיָא

יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה אָמַר אֶל-אַהֲרֹן נִטָּה אֶת-יָדְךָ בְּמַטֶּיךָ
 עַל-הַנְּהָרוֹת עַל-הַיְאֹרִים וְעַל-הָאֲנָמִים וְהָעַל אֶת-
 הַצְּפַרְדֵּי עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם: ג וַיִּט אֶהְרֹן אֶת-יָדוֹ עַל
 מִימֵי מִצְרַיִם וְהָעַל הַצְּפַרְדֵּעַ וְהִכָּם אֶת-אֶרֶץ מִצְרַיִם:
 ג וַיַּעֲשׂוּ-כֵן הַחֲרָטְמִים בְּלִטְיָהֶם וַיַּעֲלוּ אֶת-הַצְּפַרְדֵּי עַל
 עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם: ד וַיִּקְרָא פְּרַעַה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר
 הֶעֱתִירוּ אֶל-יְהוָה וַיִּסַּר הַצְּפַרְדֵּי עִמָּנִי וּמַעֲמִי וְאֶשְׁלַחָה
 אֶת-הָעָם וַיִּזְבְּחוּ לַיהוָה: ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפְרַעַה הֲתַפְאֵר עָלַי
 לְמַתִּי | אֶעֱתִיר לָךְ וְלַעֲבָדֶיךָ וְלַעֲמֶיךָ לְהַכְרִית הַצְּפַרְדֵּי עִמָּנִי

רש"י

את אשר אעתיר לך היום על הכרחת הצפרדעים, למתי תראה שיכרתו, ותראה אם אשלים דברי למועד שתקבע לי. אלו נאמר מתי אעתיר, היה משמע מתי אחפלו, עכשיו שנאמר למתי, משמע אני היום אחפלו עליך שיכרתו הצפרדעים לזמן שתקבע לי, אמור לאיזה יום תראה שיכרתו. אעתיר העתירו והעתרתו, ולא נאמר אעתר עתרו ועתרתו, מפני שכל לשון עתר רבות פלל הוא, וכאשר יאמר הרבו ארצה והרבותי לשון הפעיל, כך יאמר,

(ג) ותעל הצפרדע. לפרדע אחת היתה, והיו מכין אותה והיא מתחזקת נחילים נחילים, זכו מדרשו'. ופשוט יש לומר, שרון הצפרדעים קורא לשון יחידות. וכן ותי הכנס, הרחישה גדוליר"א צלע"ז, ואף ותעל הצפרדע גרינוליר"א צלע"ז: (ה) התפאר עלי. כמו היתפאר הגרון על החולצ צו', משתבח לומר אני גדול ממך וניט"ר צלע"ז. וכן התפאר עלי, השתבח להתחכם ולשחול דבר גדול ולומר שלא אוכל לעשותו: למתי אעתיר לך.

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 (וַהֲעִל) 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 (וַיֵּעַל)...” (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.)

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.

ישתאָרן: ו יאמר למחר ויאמר כפתנמך כדיל דתדע ארי לית כין אלהנא: ז ועדון עורדעניא מנד ומבתיך ומעבדיך ומעמדך לחוד בנהרא ישתאָרן: ח ונפק משה ואהרן מלכות פרעה וצלי משה קדם יי על עיסק עורדעניא די שוי לפרעה: ט ועבד יי כפתנמא דמשה ומיתו עורדעניא מן בתיא מן דרתא ומן חקלתא: י וכנשו יתהון דגורין דגורין וסריאו על ארעא: יא וחזא פרעה ארי הות רוחתא וניתקור ית לביה ולא קבל מנהון כמא דמליל יי: יב ואמר יי למשה אמר לאהרן ארים ית חוטריך ומחי ית עפרא דארעא ויחי לקלמתא בכל ארעא דמצרים: יג ועבדו בן וארים אהרן ית ידיה בחוטריה ומחא ית עפרא דארעא והות קלמתא באנשא ובבעירא כל עפרא דארעא הות קלמתא בכל ארעא דמצרים: יד ועבדו בן הרשיא בלחשיהון לאפקא ית קלמתא ולא יכילו והות קלמתא באנשא ובבעירא: טו ואמרו חרשיא לפרעה הא מהא מן קדם יי היא ואתקף לבא דפרעה ולא קביל מנהון כמא דמליל יי: טז ואמר יי למשה אקדם בצפרא ואתעתד קדם פרעה הא נפיק למיא ותימר ליה כדנן אמר יי שלח עמי ויפלוון קדמי: יז ארי אם ליתך משלח ית עמי הא אנא משלח כך ועבדיך ובעמך ובבתיך ית ערובא וימלון בתי מצרים ית ערובא ואף ארעא

ממך ומבתיך רק ביאר תשאָרנה: ו יאמר למחר ויאמר כדברך למען תדע כין אלהינו: ז וסרו העפרדעים ממך ומבתיך ומעבדיך ומעמך רק ביאר תשאָרנה: ח ויצא משה ואהרן מעם פרעה ויצעק משה אל־יהוה על־דבר העפרדעים אשר־שם לפרעה: ט ויעש יהוה כדבר משה וימתו העפרדעים מן־החצרות ומן־השדות: י ויצברו אתם חמרם חמרם ותבאש הארץ: יא וירא פרעה כי היתה הרוחה והכבד את־לבו ולא שמע אלהם כאשר דבר יהוה: ס יב ויאמר יהוה אל־משה אמר אל־אהרן נטה את־מטך והד את־עפר הארץ והיה לכנם בכל־ארץ מצרים: יג ויעשו־כן ויט אהרן את־ידו במטהו ויד את־עפר הארץ ותהי הכנם באדם ובבהמה כל־עפר הארץ היה כנים בכל־ארץ מצרים: יד ויעשו־כן החרטמים בלטיהם להוציא את־הכנים ולא יכלו ותהי הכנם באדם ובבהמה: טו ויאמרו החרטמם אל־פרעה אצבע אלהים הוא ויחזק לב־פרעה ולא־שמע אלהם כאשר דבר יהוה: ס טז ויאמר יהוה אל־משה השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה ואמרת אליו פה אמר יהוה שלח עמי ויעבדני: יז כי אם־אינך משלח את־עמי הנני משליח כך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את־הערב ומלאו בתי מצרים את־הערב וגם

כש"י

על ידי אהרן: (יג) ותהי הכנם. הרחישה, פדוליר"א זלע"ז: (יד) להוציא את הכנים. לזראותס (ג"א ולהוליאס) ממקום אחר: ולא יכלו. שאין השד שולט על זכיה פחותה מכשעורה: (טו) אצבע אלהים היא. מכח זו אינה על ידי כשפים, מאת המקום היא: כאשר דבר ה'. ולא ישמע אליכם פרעה: (יז) משליח בך. מגרה בך. וכן וכן זהמות אשלה צס', לשון סכוי אינליטי"ר זלע"ז: את הערוב. כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים צערבזוא, והיו משחיתים צכס. ויש טעם צדצר צאגדה צכל מצכה ומכה למח זז ולמה זז.

אעתיר העתירו והעתרתי דצריס, ואז לכולם העתרתם עלי דצריכס¹, הרציטס: (ו) ויאמר למחר. התפלל היום שיכרתו למחר: (ח) ויצא ויצעק, מיד, שיכרתו למחר: (י) חמרם חמרם. לצורים לצורים, כתרנומו דגורין, גלין: (יא) והכבד את לבו. לשון פעול הוא, כמו הלוך ונסוע, וכן וכות את מואצ², ושאלו לו צלחסיס³, ככה ופזוע⁴: כאשר דבר ה'. והיכן דצר, ולא ישמע אליכם פרעה: (יז) אמר אל אהרן. לא היכ העפר כדאי ללקות על ידי משה, לפי שהגין עליו כשהרג את המלרי ויעטוהו צחול, ולקח

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.

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

FIFTH
READING

He (Moshe) said, "(It will be) as you say, in order that you should know that there is none like God, 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 **G**od 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 **G**od 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)

דאנון עלה: יה ואפריש ביומא ההוא ית ארעא דגשן די עמי קאים עלה בדיל דלא למהוי תמן ערובא בדיל דתדע ארי אנא יי שליט בנו ארעא: יט ואשוי פורקן לעמי ועל עמד איתי מחר למחר יהי אתא הדין: כ ועבד יי פן ואתא ערובא תקיף לבית פרעה ולבית עבדוהי ובכל ארעא דמצרים אתחבלת ארעא מן קדם ערובא: כא וקרא פרעה למשה ולאהרן ואמר איזילו דבחו קדם אלהכון בארעא: כב ואמר משה לא תקיף למעבד פן ארי בעירא דמצראי דחלין ליה מניה אנחנא נסבין לדבחה קדם יי אלהנא הא נדבחה ית בעירא דמצראי דחלין ליה ואנון יהון תון הלא יימרון למרנמא: כג מהלך תלתא יומין ניזיל במדברא ונדבחה קדם יי אלהנא כמא דיימר לנא: כד ואמר פרעה אנא אשלח יתכון ותדבחו קדם יי אלהכון במדברא לחוד ארחקא לא תרחקון למיזל צלו אף עלי: כה ואמר משה הא אנא נפיק מעמד ואצלי קדם יי ועדי ערובא מפרעה מעבדוהי ומעמיה מחר לחוד לא יוסף פרעה לשקרא בדיל דלא לשלחא ית עמא לדבחה קדם יי: כו ונפק משה מן קדם פרעה וצלי קדם יי: כז ועבד יי כפתגמא דמשה ואעדי ערובא מפרעה מעבדוהי ומעמיה לא אשתאר חד: כח ויקר פרעה ית לביה אף בזמנא הקא ולא שלח ית עמא:

הַאֲדַמָּה אֲשֶׁר־הֵם עָלֶיהָ: יח וְהַפְּלִיתִי בַיּוֹם הַהוּא אֶת־אֶרֶץ גִּשְׁן אֲשֶׁר עָמַד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הֵיוֹת־שָׁם עָרֹב לְמַעַן תִּדְעַ כִּי אֲנִי יְהוָה בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ: [ששׁו] יט וְשַׁמְתִּי פֶדֶת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמְּךָ לְמַחֵר יְהִי־הָאֵת הַזֶּה: כ וַיַּעַשׂ יְהוָה כֵּן וַיִּבֹא עָרֹב כְּבֹד בֵּיתָה פְּרֹעָה וּבֵית עַבְדָּיו וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם תִּשְׁחַת הָאָרֶץ מִפְּנֵי הָעָרֹב: כא וַיִּקְרָא פְּרֹעָה אֶל־מֹשֶׁה וְלֵאמֹר לְכוּ וּבַחוּ לְאֱלֹהֵיכֶם בְּאֶרֶץ: כב וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לֹא נִכּוֹן לַעֲשׂוֹת כֵּן כִּי תוֹעֵבֶת מִצְרַיִם נִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ הֵן נִזְבַּח אֶת־תּוֹעֵבֶת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֵנוּ: כג דַּרְךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים נִלְךְ בַּמִּדְבָּר וּזְבַחְנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר יֹאמֶר אֱלֹהֵינוּ: כד וַיֹּאמֶר פְּרֹעָה אֲנֹכִי אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וּזְבַחְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם בַּמִּדְבָּר רַק הֲרַחֵק לֹא־תִרְחִיקוּ לָלֶכֶת הֶעֱתִירוּ בְּעַדַי: כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי יוֹצֵא מֵעַמְּךָ וְהֶעֱתַרְתִּי אֶל־יְהוָה וְסָר הָעָרֹב מִפְּרֹעָה מֵעַבְדָּיו וּמֵעַמּוֹ מִחֵר רַק אֶל־יִסֹּף פְּרֹעָה הַתֵּל לְבִלְתִּי שַׁלַּח אֶת־הָעָם לְזִבְחָ לַיהוָה: כו וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעַם פְּרֹעָה וַיַּעֲתַר אֶל־יְהוָה: כז וַיַּעַשׂ יְהוָה כַּדְּבַר מֹשֶׁה וַיִּסֹּר הָעָרֹב מִפְּרֹעָה מֵעַבְדָּיו וּמֵעַמּוֹ לֹא נִשְׁאָר אֶחָד: כח וַיִּכְבַּד פְּרֹעָה אֶת־לְבוֹ גַם בַּפֶּעַם הַזֹּאת וְלֹא שַׁלַּח אֶת־הָעָם: פ ט א וַיֹּאמֶר

כ"ז

צמדצד: (כג) תועבת מצרים. יראת מזרים, כמו ולמלכוס תועבת צני עמוי, ואלל ישראל קורא אותה תועבה. ועוד יש לומר בלשון אחר, תועבת מזרים, דבר שנאוי הוא למזרים זכיחה שאנו זוכים, שכרי יראתם אנו זוכים: ולא יסקלנו. צתמיה: (כה) התל. כמו להתל: (כו) ויעתר אל ה'. נתאמן צתפלה. וכן אם צל לומר ויעתיר, כי כול לומר, ומשמע וירצה צתפלה, עכשיו כשהוא אומר צלי ויפעל, משמע וירצה להתפלל: (כז) ויסר הערוב. ולא מתו כמו שמחו הצפרדעים, שאם מתו ייכה להם הגאה צערות: (כח) גם בפעם הזאת. אע"פ שאמר אנכי אשלח אתכם,

צטכסוי מלחמות מלכוס צל עליהם, כסדר מלכות, כשצרה על עיר, צתחלה מקלקל מעיינותיה, ואחר כך תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולצבלם, וכן הצפרדעים מקרקרים והומים וכו'. כדאיחא צמדדש צבי תנחומא: (יח) והפליתו. והפרשתי, וכן והפלה ה', וכן לא נפלאה היא ממך. לא מוזלת ומופרשת היא ממך: למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ. אע"פ שצכנתו צשמים, גזרתי מתקיימת צתחתוים: (יט) ושמתו פדות. שיצול צין עמי וצין עמך: (כ) תשחת הארץ. נשחתה כארץ, אתחבלת ארעא: (כא) זבחו לאלהיכם בארץ. צמקומכס, 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

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)

« ואמר יי למשה עול לות פרעה ותמליל עמיה כדנן אמר יי אלהא דיהודאי שלח ית עמי ויפלחון קדמי: ב ארי אם מסרב את לשלחא ועד כען את מתקוף בהון: ג הא מחא מן קדם יי הווי בבניד די בתקלא בסוסותא בחמרי בגמלי בתורי ובענא מותא סגי לחדא: ד ופרש יי בין בעירא דישראל ובין בעירא דמצראי ולא ימות מכל לבני ישראל מדעם: ה ושוי יי זמנא למימר מחר יעביד יי פתגמא הדין בארעא: ו ועבד יי ית פתגמא הדין ביומא דבתרוהי ומית כל בעירא דמצרים ומבעירא דבני ישראל לא מית חד: ז ושלח פרעה וקא לא מית מבעירא דישראל עד חד ואתינקר לבא דפרעה ולא שלח ית עמא: ח ואמר יי למשה ולאהרן סיבו לכו מלי הפניכון פיהא דאתונא ויורקיניה משה לצית שמאי לעיני פרעה: ט ויהי לאבקא על כל ארעא דמצרים ויהי על אנשא ועל בעירא לשחין סגי אבעבועין בכל ארעא דמצרים: י ונסיבו ית פיהא דאתונא וקמו קדם פרעה וזרק יתיה משה לצית שמאי ויהו שיחנא אבעבועין סגי באנשא ובבעירא: יא ולא יכילו הרשאי

יהוה אל-משה בא אל-פרעה ודברת אליו כה-אמר יהוה אלהי העברים שלח את-עמי ויעבדני: ב כי אם-מאן אתה לשלח ועודך מחזיק בם: ג הנה יד-יהוה הויה במקנך אשר בשדה בפוסים בחמרים בגמלים בפקר ובצאן דבר כבד מאד: ד והפלה יהוה בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים ולא ימות מכל לבני ישראל דבר: ה וישם יהוה מועד לאמר מחר יעשה יהוה הדבר הזה בארץ: ו ויעש יהוה את-הדבר הזה ממחרת וימת כל מקנה מצרים וממקנה בני-ישראל לא-מת אחד: ז וישלח פרעה והנה לא-מת ממקנה ישראל עד-אחד ויכבד לב פרעה ולא שלח את-העם: פ ה ויאמר יהוה אל-משה ואל-אהרן קחו לכם מלא הפניכם פית כבשן וזרקו משה השמימה לעיני פרעה: ט והיה לאבק על כל-ארץ מצרים והיה על-האדם ועל-הבהמה לשחין פרח אבעבועת בכל-ארץ מצרים: י ויקחו את-פית הכבשן ויעמדו לפני פרעה ויזרקו אתו משה השמימה ויהי שחין אבעבועת פרח באדם ובהמה: יא ולא יכלו החרטמים לעמד לפני

כשׁי

אחת, הרי נסים רבים. אחד שהחזיק קוממו של משה מלא חפנים שלו ושל אהרן. ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים: (ט) לשחין פרח אבעבועות. כתרוממו לשחין סגי אבעבועין, שעל ידו לומחין צועות: שחין. לשון חמימות. והרבה יש בלשון משנה, שנה שחונה: (י) באדם ובהמה. ואם תאמר מאין היו להם הבכמות, והלא כבר נאמר וימת כל מקנה מצרים, אלא לא נגזרה גזרה אלא על אותן שצדודו בלד, שנאמר במקך אשר צדוד,

לא קיים הצטחחו: (ז) מחזיק בם. אוחז בם, כמו והחזיקה צמזשו: (ג) הנה יד ה' הויה. לשון כוח, כי כן יאמר בלשון נקבה, על שעבר היתה, ועל העתיד תהיה, ועל העומד הויה, כמו עושה, רוצה, רועה: (ד) והפלה. וכבדיל: (ח) מלא חפניכם. ולוינו"ש בלע"ז: פיה כבשן. דבר הנפח מן הגחלים עמומים הנשרפים בצבשן, ובלע"ז אולג"ש. פיה לשון הפחה, שברוח מפיחן ומפריחן: וזרקו משה. וכל דבר הנזרק בכח, אינו נזרק אלא ביד

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 IEDAVID: 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.

THE FIFTH PLAGUE—DEATH OF CATTLE THROUGH DISEASE

9 **G**od 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 **G**od 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

למיקם קדם משה מן קדם שיהנא ארי הוה שיהנא בחרשיא ובכל מצראי יב ואתקוף יי נת לבא דפרעה ולא קביל מנהון כמא דמליל יי עם משה: יב ואמר יי למשה אקדים בצפרא ואתעתד קדם פרעה ותימר ליה כדנן אמר יי אלהא דיהודאי שלח נת עמי ויפלוון קדמי: יד ארי בזמנא הדא אנא שלח נת כל מחתי ללך ובכדיך ובכדיך בדיל דתדע ארי לית דכותי שליט בכל ארעא: טו ארי כען קריב קדמי דאשלח פון נת מחת גבורתי ואמחי יתך ונת עמך במותא ואשתיציתא מן ארעא: טז וברם בדיל דא קממך בדיל לאחזיוותך נת חילי ובדיל דיהון משעתן גבורת שמי בכל ארעא: יז עד כען את כבישת ביה בעמי בדיל דלא לשלחותהון: יח הא אנא מחית בענדא הדין מחר ברדא תקיף לחדא די לא הוה דכותיה במצרים למן יומא דאשתיכללת ועד כען: יט וכען שלח בנוש ית בעירך ונת כל די לך בחקלא כל אנשא ובעירא די ישתיכח

משה מפני השחין כי היה השחין בחרטוםם ובכל מצרים: יב ויחזק יהוה את לב פרעה ולא שמע אלהם כאשר דבר יהוה אל משה: טז ואמר יהוה אל משה השכם בפקר והתיצב לפני פרעה ואמרת אליו כה אמר יהוה אלהי העבריים שלח את עמי ויעבדני: יד כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפתי אל לך ולבך ובכדיך ובכדיך בעבור תדע כי אין כמני בכל הארץ: טז כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותפחד מן הארץ: טז ואולם בעבור זאת העמדתך בעבור הראתך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ: ושביעין יי עודך מסתולל בעמי לבלתי שלחם: יח הנני ממטיר בעת מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמחרו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה: יט ועתה שלח העז את מקנך ואת כל אשר לך בשדה כל האדם והבהמה

כש"י

וכיא צאח לדבר בלשון מתפעל, ונתן התי"ו של שמוש צאלמע אותיות של עיקר, כגון זו, וכגון ויסתכל החגז³, מגזרת סבל. כי תשתרר עלינו, מגזרת שר ונגיד. מסתכל הוי"ת: (יח) בעת מחר. כעת הוא למחר, שרט לו שריטה בזכות, למחר כשתגיע חמה לכאן, ירד הצרד: הוסדה. שניתסדה. וכל תיבה שתחלת יסודה וי"ד, כגון יסד, ילד, ידע, יסר, כשיבא מתפעלת, תצא הוי"ו במקום הוי"ד, כמו הוסדה, הולדה, ויודע, ויולד ליוסף, צדכרים לא יוסר עזד⁵: (יט) שלח העז. כתרגומו שלח כנוש. וכן יושצי הגזים העיזו⁶, העיזו בני

וכירא את דבר ה' הניס את מקנכו אל הצחיס. וכן שנויה צמכילתא אלל ויקח שש מאות רכב צחור¹: (יד) את כל מגפתי. למדנו מכאן, שמכת צחורות² שקולה כנגד כל המכות: (טו) בי עתה שלחתי את ידי וגו'. כי אלו רליתי, כשהייתה ידי צמקק שהכיתים צדבר, שלחתי והכיתי אותך ואת עמך עם הצחמות ותכחד מן הארץ, אלל צעבור זאח העמדתיך וגו': (יז) עודך מסתולל בעמי. כתרגומו כבישת ציה צעמי, והוא מגזרת מסלה דמתרגמינן אורח כבושא, ובלע"ז קלקי"ר. וכבר פירשתי צסוף ויהי מקן, 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.

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 **G**od 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־יִמְצָא בַשָּׂדֶה וְלֹא יֵאָסֵף הַבֵּיתָה וַיֵּרֶד עֲלֵהֶם הַבָּרָד
וּמָתוּ: כ הִירָא אֶת־דְּבַר יְהוָה מֵעַבְדֵי פִרְעֹה הַנִּים אֶת־עַבְדֵי
וְאֶת־מִקְנֵהוּ אֶל־הַבָּתִּים: כא וְאֲשֶׁר לֹא־שָׁם לְבוֹ אֶל־דְּבַר
יְהוָה וַיַּעֲזֹב אֶת־עַבְדֵי וְאֶת־מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה: פ כב וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה נִטֵּה אֶת־יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי בָרָד בְּכָל־אֶרֶץ
מִצְרַיִם עַל־הָאָדָם וְעַל־הַבְּהֵמָה וְעַל־כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם: כג וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטְּהוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהוֶה נָתַן קֶלֶת
וּבָרָד וַתִּהְלַךְ־אֵשׁ אֶרְצָה וַיִּמָּטֵר יְהוָה בָּרָד עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם:
כד וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר
לֹא־הָיָה כָמוֹהוּ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאִזְ הָיְתָה לְגֹוִי: כה וַיֵּד
הַבָּרָד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֶת כָּל־אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה מֵאָדָם
וְעַד־בְּהֵמָה וְאֵת כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה הִכָּה הַבָּרָד וְאֶת־כָּל־עֵץ
הַשָּׂדֶה שִׁבַּר: כו רַק בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר־שָׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה
בָּרָד: כז וַיִּשְׁלַח פִּרְעֹה וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
חָטְאתִי הַפַּעַם יְהוָה הַצְּדִיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים: כח הֶעֱתִירוּ
אֶל־יְהוָה וְרַב מַהֲיֵת קֶלֶת אֱלֹהִים וּבָרָד וְאֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְלֹא
תִסָּפֹן לְעַמּוֹד: כט וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה כִּצְאֹתִי אֶת־הָעִיר אֶפְרַיִם
אֶת־כַּפְּתִי אֶל־יְהוָה הַקְּלוֹת יַחְדָּלוּ וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה־עוֹד
לְמַעַן תִּדַּע כִּי לַיהוָה הָאֶרֶץ: ל וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעֵתִי כִּי טָרַם
תִּירְאוּן מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים: לא וְהַפְּשַׁתָּה וְהַשְׁעַרְתָּ נִפְתָּה כִּי
הַשְׁעַרְתָּ אָבִיב וְהַפְּשַׁתָּה גְּבַעַל: לב וְהַחֲטָה וְהַכְּסַמְתָּ לֹא נָפוּ
כִּי אֶפִּילָת הַנֶּה: (מִפְּסִיר) לד וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעַם פִּרְעֹה אֶת־הָעִיר
וַיִּפְרֹשׁ כַּפְּיוֹ אֶל־יְהוָה וַיַּחְדָּלוּ הַקְּלוֹת וְהַבָּרָד וּמָטֵר לֹא־נָתַד
אֶרְצָה: לה וַיִּרָא פִּרְעֹה כִּי־חָדַל הַמָּטֵר וְהַבָּרָד וְהַקְּלוֹת וַיִּסָּף
לְחַטָּא וַיִּכְבַּד לְבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו: לו וַיַּחֲזֹק לֵב פִּרְעֹה וְלֹא שָׁלַח
אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה: פ פ פ

בחקלא ולא יתכניש לביתא וירד עליהם עליהון
ברדא וימתו: כ הירא את־דבר יהוה מעבדי פִרְעֹה הַנִּים את־עַבְדֵי
פרעה פִנְשׁ ית עבדוהי ונת בעיריה לַבְּתִיָא:
כא ודי לא שוי לביה לַפְתָנְמָא די ושבק ית
עבדוהי ונת בעיריה בחקלא: כב ואמר יי
למשה אֲרִים ית יֵדְךָ על צִית שְׁמַיָא ויהא
ברדא בכל ארעא דמצרים על אַנְשָׁא ועל
בעירא ועל כל עֵשֶׂב חַקְלָא בְּאֶרְעָא
דמצרים: כג וארים משה ית הוֹטְרִיָה על צִית
שְׁמַיָא ויי יֵהֵב קְלִין וברדא ומהלכא אישְׁתָּא
על ארעא ואמטר יי ברדא על ארעא
דמצרים: כד והוה ברדא ואישְׁתָּא
משתלַחַת כְּגוֹ ברדא תְּקוּף לַחְדָּא די לא
הוה דְכוּתִיָה בכל ארעא דמצרים מעדן
דְהוֹת לְעַם: כה ומחא ברדא בכל ארעא
דמצרים ית כל די בחקלא מאַנְשָׁא ועד
בעירא וית כל עֵשֶׂב חַקְלָא מְחָא ברדא
וית כל אֵילָנִי חַקְלָא תִבַּר: כו לחוד בְּאֶרְעָא
דגִּשׁוֹן די תְּפֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לא הוה ברדא:
כז ושלח פרעה וקרא למשה ולאהרן ואמר
להון הבית זמנא הדא יי זכאה זמנא ועמי
חיבין: כח עלו קדם יי וסני קדמוהי רוח דלא
יהון עלנא קלין דלוט כאלין מן קדם יי
וברדא ואשלח יתכון ולא תוספון לאתעבבא:
כט ואמר ליה משה כמפקי מן קרתא
אפרוש ית ידי בצלו קדם יי קליא יתמנעון
וברדא לא יהי עוד בדיל דתדע ארי די
ארעא: ל ואת ועבדיך ידענא ארי עד כען לא
אתכנענתון מן קדם יי אלהים: לא וכתנא
וסערי לקו ארי סערניא אביבין וכתנא
גבעולין: לב וחיטיא וכתנא לא לקו ארי
אפילתא אגין: לד ונפק משה מלות פרעה
ית קרתא ופרס ידוהי בצלו קדם יי
ואתמנעו קליא וברדא ומטרא דהוה נחית
לא מטא על ארעא: לה וחזא פרעה ארי
אתמנע מטרא וברדא וקליא ואוסף למחטי
ויקריה ללביה הוא ועבדוהי: לה ואתקף לבא
דפרעה ולא שלח ית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּמָּא די
מליל יי בידא דמשה:

קב"א פסוקים, גיבעור"ל סימן, יעיא"ל סימן.

כס"י

די לו צמח שכוריד כזר: (כט) בצאתי את העיר. מן העיר, אבל צמח כעיר
לא תפלה, לפי שכיח מלאה גלולים³: (ל) טרם תיראון. עדיין לא תיראון.
וכן כל טרם שצמקרא עדיין לא הוא, ואינו לשון קודם, כמו טרם ישכזו⁴, עד
לא שכיזו. טרם ילמח⁵, עד לא למח. אף זה כן הוא, ידעתי כי עדיין אינכם

צמימין! ולא יאסף הביתה. לשון כנסה הוא: (כ) הניס. הכריח, לשון וינס:
(כג) על השמים. ומדרש אגדה, כגזיכו הקצ"כ למשה למעלה
מן השמים: (כד) מתלקחת בתוך הברד. נס צמח נס, האש והצדד
מעורבין, והצדד מים הוא, ולעשות לזון קונס עשו שלום ציניח⁶: (כה) רוב.

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.

רש"י

שנאמר ואת כל עשב השדה הכה בצרד, יש לפרש פשוטו של מקרא צעשבים העומדים בקלחם הראויים ללקות בצרד. ומדרש רבי תנחומא⁸ יש מרבותינו שנחלקו על זאת, ודרשו כי אפילות, פלאי פלאות נעשו להם שלא לקו: (ג) לא נתך. לא הגיע, ואף אותן שהיו צאור לא הגיעו לארץ, ודומה לו ותתך עלינו האלה והשבעה⁹ דעזרא, ותגיע עלינו. ומנחם בן סרוק חזרו בחלק כהתוך כספ¹⁰, לשון יליקת מתכת. ורואה אני את דבריו כתרגומו וילק, ואתך. ללקת, לאתכא. אף זה לא נתך לארץ, לא הולק לארץ: חסלת פרשת וארא

יראים, ומשחיהו הרוחה תעמדו בקלוקלכם: (לא) והפשחה והשעורה נבתה. נשצרה, לשון פרעה נכה. נכאים. וכן לא נכו. ולא יתכן לפרשו לשון הכאה, שאין נוי"ן במקום ה"א לפרש נכתה כמו הוכחה, נכו כמו הכו, אלא הנו"ן שורש צתיצה, והרי הוא מגזרת ושפו ענמותיו⁶: בי השערה אביב. כבר ביכרה ועומדת בקשיה, ונשתצרו ונפלו. וכן הפשחה גדלה כבר והוקשה לעמוד בגבעוליה: השעורה אביב. עמדה בצתיצה, לשון צאצי הנחל⁷: (לצ) בי אפילת הנה. מאוחרות, ועדיין היו רכות, ויכולות לעמוד בפני קשה. ואע"פ

TORAS MENACHEM

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)

🌀 “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 EGYPTIAN 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 <i>ENTIRETY</i>
INFESTATION OF FROGS	THE DEITY OF EGYPT (THE NILE) IS A <i>SOURCE</i> 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)

א ואמר יי למשה עול לות פרעה ארי אנא יקרית ית לפיה וית לבא דעבדוהי בדיל לשנואה אתי אלין ביניהון: ב ובדיל דתשתעי קדם ברך ובר ברך ית נסין די עבדית במצרים וית אתותי די שויתי בהון ותדעון ארי אנא יי: ג ועל משה ואהרן לות פרעה ואמרו ליה כדנן אמר יי אלהא דיהודאי עד אימתי מסרב את לאהכנעא מן קדמי שלח עמי ויפלחון קדמי: ד ארי אם מסרב את לשלחא ית עמי הא אנא מייתי מחר גובא בתחומך: ה ויחפי ית עין שמשא דארעא ולא יבול למחיו ית ארעא ויכול ית שאר שויבתא דאשתארת לכון מן ברךא ויכול ית כל אילנא דאצמח לכון מן חקלא: ו וימלון בתיד ובתי כל עבדיך ובתי כל מצרים די לא חוו אבהתך ואבהת אבהתך מיום מהויהון על ארעא עד יומא הדין ואתפני ונפק מלות פרעה: ז ואמרו עבדי פרעה ליה עד אימתי יהי דין לנא לתקלא שלח ית גובריא ויפלחון קדם יי אלההון העד פען לא ידעת ארי אבדת מצרים: ח ואתותב ית משה וית אהרן לות פרעה ואמר

י א ויאמר יהוה אל-משה בא אל-פרעה כִּי-אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת-לְבָבוֹ וְאֶת-לֵב עַבְדָּיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּתִי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ: ב וּלְמַעַן תִּסְפַּר בְּאָזְנֵי בְנֵי וּבְנֵי-בְנֵיךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלְלֵתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת-אֶתְתִּי אֲשֶׁר-שָׁמְתִי בָם וַיַּדְעֶתֶם כִּי-אֲנִי יְהוָה: ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל-פְּרֹעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרָיִם עַד-מָתִי מֵאַנְתָּ לַעֲנַת מִפְּנֵי שְׁלַח עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי: ד כִּי אִם-מָאֵן אַתָּה לְשַׁלַּח אֶת-עַמִּי הַנִּנְי מִבְּיַד מָחַר אַרְבָּה בְּגִבְלֶךָ: ה וְכִסְּפָה אֶת-עֵינַי הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת-הָאָרֶץ וְאָכַל אֶת-יֵתֶר הַפְּלִטָה הַנִּשְׁאַרְתָּ לָכֶם מִן-הַבָּרָד וְאָכַל אֶת-כָּל-הָעֵץ הַצֹּמַח לָכֶם מִן-הַשָּׂדֶה: ו וּמָלְאוּ בְּתִיד וּבְתִי כָל-עַבְדֶּיךָ וּבְתִי כָל-מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא-רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וְאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הָיוּתֶם עַל-הָאָדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעַם פְּרֹעֹה: ז וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פְּרֹעֹה אֵלָיו עַד-מָתִי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שְׁלַח אֶת-הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲבֹדוּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הַטֶּרֶם תִּדְעַ כִּי אֲבָדָה מִצְרַיִם: ח וַיּוֹשֵׁב

רש"י

כתרגומו לאתכנעא, וכו' מגזרת עני, מאנת להיות עני ושפל מפני: (ב) את עין הארץ. את מראכ הארץ: ולא יוכל וגו'. כרואכ, לראות את הארץ, ולשון קלרז דבר: (ז) הטרם תדע. העוד לא ידעת כי אצדכ מצרים: (ח) ויושב. כושבו ע"י שליח ששלחו אחריכם, וכשיצום אל פרעה:

(ח) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה. וכתרכ צו: שתי. שומי, ששית חני: (ז) התעללתי. שחקתי, כמו כי התעללתי צי', הלא כאשר התעולל צבס? כאמור צמרים, ואינו לשון פועל ומעללים, שח"כ היה לו לכתוב עוללתי, כמו ועולל למו כאשר עוללת לי³, אשר עולל לי⁴: (ג) לענות.

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 **הִתְעַלְלֵתִי** (v. 2) is to be rendered as "I mocked" or "I ridiculed" (**שְׁחַקְתִּי**).
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

🌀 THE EIGHTH PLAGUE—LOCUSTS 🌀

IO **G**od 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)

להון אזילו פלחו קדם יי אלהכון מן ומן דאזליו: ט ואמר משה בעולמנא ובסבנא ניזיל בבננא ובבנתנא בעננא ובתורנא ניזיל ארי חנא קדם יי לנא: י ואמר להון יהי בן מימרא דיי בסערכון כד אשלה יתכון וית מפלכון חזו ארי בישא דאתון סבירין למעבד לקבל אפיכון לאסתחרא: יא לא בן אזילו כען גובריא ופלחו קדם יי ארי יתה אתון בען ותריד יתהון מלות אפי פרעה: יב ואמר יי למשה ארים ידך על ארעא דמצרים וייתי גובא ויפק על ארעא דמצרים ויכול ית כל עשבא דארעא ית כל די אשאר ברדא: יג וארים משה ית חומריה על ארעא דמצרים ויי דבר רוח קדומא בארעא כל יומא ההוא וכל ליליא צפרא הוה ורוח קדומא נטל ית גובא: יד וסליק גובא על כל ארעא דמצרים ושרא בכל תחום מצרים תקיף לחדא קדמוהי לא הוה בן גובא דכותיה ובתרוהי לא יהי בן: טו ויפקא ית עין שמשא דכל ארעא ויחשוכת ארעא ואכל ית כל עשבא דארעא וית כל פירי אילנא די אשאר ברדא ולא אשתאר כל ירוקא באילנא ובעשבא דחקלא בכל ארעא דמצרים: טז ואוהי פרעה למקרי למשה ולאהרן ואמר חבית קדם יי אלהכון ולכון: יז וכען שבוק בען חובי ברם זמנא קדא וצלו קדם יי אלהכון ויעדי מני לחוד ית מותא דדין: יח ויפק מלות פרעה וצלי קדם יי: יט ויפק יי רוח מערבא תקיף לחדא ונטל ית גובא ורמחי לימא דסוף לא אשתאר גובא חד בכל תחום מצרים: כ ואתקיף יי ית לבא דפרעה ולא שלח ית בני

את-משה ואת-אהרן אל-פרעה ויאמר אלהם לכו עבדו את-יהוה אלהיכם מי ומי ההלכים: ט ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותנו בעאננו ובבקרנו נלך כי חג-יהוה לנו: י ויאמר אלהם יהי בן יהוה עמכם כאשר אשלה אתכם ואת-טפכם ראו כי רעה נגד פניכם: יא לא בן לכו-נא הגברים ועבדו את-יהוה כי אתה אתם מבקשים ויגרש אתם מאת פני פרעה: ס ושני יב ויאמר יהוה אל-משה נטה ידך על-ארץ מצרים בארפה ויעל על-ארץ מצרים ויאכל את-כל-עשב הארץ את כל-אשר השאיר הברד: יג ויש משה את-משהו על-ארץ מצרים ויהוה נהג רוח-קדים בארץ כל-היום ההוא וכל-הלילה הפקר ה'ה ורוח הקדים נשא את-הארפה: יד ויעל הארפה על כל-ארץ מצרים וינח בכל גבול מצרים כבד מאד לפניו לא-היה בן ארפה כמהו ואחריו לא יהיה-בן: טו ויכס את-עין כל-הארץ ותחשך הארץ ויאכל את-כל-עשב הארץ ואת כל-פרי העץ אשר הותיר הברד ולא-נותר כל-יירק בעץ ובעשב השדה בכל-ארץ מצרים: טז וימהר פרעה לקרא למשה ולאהרן ויאמר חטאתי ליהוה אלהיכם ולכם: יז ועתה שא נא חטאתי אך הפעם והעתירו ליהוה אלהיכם ויסר מעלי רק את-הפנות הזה: יח ויצא מעם פרעה ויעתר אל-יהוה: יט ויהפך יהוה רוחים חזק מאד וישא את-הארפה ויתקעוהו ימה סוף לא נשאר ארפה אחד בכל גבול מצרים: כ ויחזק

רש"י

בשזיל מכת הארצה: (יג) רוח הקדים. רוח מזרחית נשא את הארצה, לפי שזא כנגדו, שמלרים דרומית מערבית היתה, כמו שמפורש במקום אחר: (יד) ואחריו לא יהיה בן. ואותו שכיב צימי יואל, שנאמר כמוהו לא נכיה מן העולם³, למדנו שכיב כזד משל משה, (כי של יואל הוה) ע"י מינין הרצה, שכיו יחד ארצה, ילק, חסיל, גזס, אזל של משה לא היה אלל של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה: (טו) כל ירק. עלה ירוק, וירדור"א בלע"ז: (יט) רוח ים. רוח מערבי: ימה סוף. אומר אני, שים סוף היה מקנתו במערב כנגד כל רוח דרומית, וגם במזרח של ארץ ישראל, לפיכך רוח ים תקעו לארצה צימה סוף כנגדו. וכן מלינו לענין תחומין שהוא פונה לזד מזרח, שנאמר מים סוף ועד ים פלשתיים⁴, ממזרח למערב, שים פלשתיים במערב היה, שנאמר צלשתיים יושבי חזל הים גוי כתיס⁵: לא נשאר ארבה אחד. אף המלוחים שמלחו מהס⁶:

(י) כאשר אשלה אתכם וגו'. אף כי אשלה גם את הלאן ואת הצקר כאשר אמרת: ראו כי רעה נגד פניכם. כתרוממו. ומדרש אגדה שמעתי, כוכב אחד יש ששמו רעה, אמר לכם פרעה, רואה אני צולטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סימן דס וכריגה, וכשחטאו ישראל צעגל וצקס הקצ"ב להרגם, אמר משה בתפלתו, למה יאמרו מלרים לאמר צרעה הוליס¹, זו היא שאמר לכם ראו כי רעה נגד פניכם, מיד וינחס ה' על הרעה, והפך את הדס לזם מילה שמל יושע אותם, וזכו שנאמר היום גלותי את חרפת מלרים מעליכם², שכיו אומרים לכם דס אנו רואין עליכם במדבר: (יח) לא בן. כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם, אלל לכו הגזרים ועדו את ה': כי אותה אתם מבקשים. (אותה עבודה) צקסתם עד הנה, נזכחה לאלהינו, ואין דרך הטף לזכות: ויגרש אותם. הכי זה לשון קלר, ולא פירש מי המגש: (יז) בארבה.

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:

יִשְׂרָאֵל: כֹּה וְאָמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אָרִים יָדְךָ עַל צִיַּת שְׂמִיָּא וַיְהִי חֲשׂוֹקָא עַל אֲרֻעָא דְּמִצְרַיִם בְּתַר דִּיעֲדֵי קִבְּל לִילְיָא: כֹּה וְאָרִים מֹשֶׁה יַת יָדֵיהּ עַל צִיַּת שְׂמִיָּא וַהֲוֵה חֲשׂוֹךְ קִבְּל בְּכָל אֲרֻעָא דְּמִצְרַיִם תְּלַתָּא יוֹמִין: כֹּה לֹא חֲזוּ גִבְר יַת אַחוּדֵיהּ וְלֹא קָמוּ אֲנָשׁ מִתְּחוֹתוֹהֵי תְּלַתָּא יוֹמִין וְלִכְּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָוֵה נְהוּרָא בְּמוֹתְבְּנֵיהוֹן: כֹּה וְקָרָא פְּרַעָה לְמֹשֶׁה וְאָמַר אֵיזִילוּ פְּלַחוּ קְדָם יְיָ לְחוּד עֲנֻכוֹן וְתוֹרִיכוֹן שְׂבֻקוֹן אֲף טְפֻלְכוֹן יִזְיַל עִמְכוֹן: כֹּה וְאָמַר מֹשֶׁה אֲף אַתְּ תִּמְסַר בִּידְנָא נְכֻסַּת קוֹדֶשִׁין וְעֵלּוֹן וְנַעֲבִיד קְדָם יְיָ אֱלֹהֵנָּא: כֹּה וְאֲף בְּעִירְנָא יִזְיַל עִמְנָא לֹא תִּשְׁתַּאֲר מִדַּעַם אֲרִי מְנִיָּה אֲנַחְנָא נְסֻבִין לְמַפְלַח קְדָם יְיָ אֱלֹהֵנָּא וְאֲנַחְנָא לִית אֲנַחְנָא יָדְעִין מַה נְּפַלַח קְדָם יְיָ עַד מִיתְנָא לְתַמּוֹן: כֹּה וְאֲתַקִּיף יְיָ יַת לְבָא דְּפְרַעָה וְלֹא אָבָא לְשַׁלְּחוֹתָהוֹן: כֹּה וְאָמַר לִיָּה פְּרַעָה אֵיזִילוּ מַעֲלֹי אֲסַתְמַר לָךְ לֹא תוֹסִיף לְמַחְזֵי אֲפִי אֲרִי

יְהוָה אֶת־לֵב פְּרַעֲה וְלֹא שָׁלַח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ כֹּה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נִמָּה יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּמַשׁ חֹשֶׁךְ: כֹּה וַיִּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ־אֲפֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים: כֹּה לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחַתּוֹ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְלִכְל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם: [ושלישין] כֹּה וַיִּקְרָא פְּרַעֲה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָכוֹ עֲבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק עֲאֲנֻכֶם וּבְקַרְבְּכֶם יִצַּג גַּם־טַפְכֶם יִלְךְ עִמְכֶם: כֹּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַם־אַתָּה תִּתֵּן בְּיַדְנוּ זְבָחִים וְעֵלֶת וְעֵשִׂינוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ: כֹּה וְגַם־מִקְנֵנוּ יִלְךְ עִמָּנוּ לֹא תִשְׂאֵר פְּרִסָּה בִּי מִמָּנוּ נִקַּח לְעַבְד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֲנַחְנוּ לֹא־נִדְעֵ מַה־נַּעֲבֹד אֶת־יְהוָה עַד־בֹּאֵנוּ שָׁמָּה: כֹּה וַיַּחֲזֹק יְהוָה אֶת־לֵב פְּרַעֲה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם: כֹּה וַיֹּאמְרוּ־לוּ פְּרַעֲה לָךְ מַעֲלֵי הַשָּׁמַר לָךְ אֶל־תִּסְפֹּף רְאוֹת פָּנָי כִּי בַיּוֹם רִאִיתָךְ פָּנָי

רש"י

חשך מוכפל על זה, שלא כמו איש מתחטיו, יושב אין יכול לעמוד ועומד אין יכול ליטב. ולמה הביא עליהם חשך, שהיו צישראל צרותו הדור רשעים, ולא היו רוצים ללכת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מלרים צמפלתם ויאמרו אף הם לוקין כמונו. ועוד, שחפשו ישראל וראו את כליהם, וכשילאו וכו' שאלין מהן והיו אומרים אין בידינו כלום, אומר לו, אני ראיתיו צביתך וצמקוס פלוני הוא: שלשת ימים. שלוש של ימים, טרייני"א צלע"ז, וכן ז' ימים בכל מקום, שטייני"א של ימים: (כד) יצג. יבא מונג צמקומו: (כז) גם אתה תתן. לא דייך שמקננו ילך עמנו, אלא גם אתה תתן: (כו) פרסה. פרסת רגל פלנט"א צלע"ז: לא נדע מה נעבד. כמה תכצד העצודה, שמא

(כח) וימש חשך. ויחשיך עליהם חשך יותר מחשכו של לילה, וחשך של לילה יאמיש ויחשיך עוד: וימש. כמו ויאמש. יש לנו תיבות הרבה חסרות אל"ף, לפי שאין הברת האל"ף נכרת כל כך אין הכתוב מקפיד על חסרונה, כגון לא יהל שם ערבי¹, כמו לא יאהל, לא יטה אהל. וכן ותארני חיל², כמו ותארני. ואונקלוס תרגם לשון הסרה, כמו לא ימיש צת דיעדי קבל ליליא, כשיגיע סמוך לאור היום. אבל אין הדבור מיושב על הוי"ו של וימש, לפי שהוא כתוב אחר ויחי חשך. ומדרש אגדה פותרו, לשון ממשש צהרים³, שהיה כפול ומכופל ועצ עד שהיה צו ממש: (כצ) ויהי חשך אפלה שלשת ימים וגו'. חשך של אופל שלא ראו איש את אחיו אותן ג' ימים, ועוד שלשת ימים אחרים

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.

❧ THE NINTH PLAGUE—DARKNESS ❧

10:21 **G**od 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 worshippers (*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)

תַּמּוֹת: כֵּס וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בֵּן דְּבַרְתָּ לֹא-אֶסְפֵּךְ עוֹד רְאוֹת פְּנִיָּךְ: פ
 יא א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עוֹד נִגַּע אֶחָד אָבִיא עַל-פְּרֹעֶה
 וְעַל-מִצְרַיִם אַחֲרֵי-כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם מִזֶּה בְּשַׁלְחוֹ כָּלֵה גֹרֶשׁ
 יִגְרֹשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה: ג דְּבַר-נָא בְּאֲזִנֵי הָעַם וַיִּשְׁאַלּוּ אִישׁ אִמְתָּ
 רַעְהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רַעוּתָהּ בְּלִי-כֶסֶף וּבְלִי זָהָב: ז וַיִּתֵּן יְהוָה
 אֶת-חֵן הָעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם גַּם אֶת-אִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד
 בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי-פְּרֹעֶה וּבְעֵינֵי הָעַם: ח (רביעי)
 ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה בְּחֻצַּת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ

בְּיוֹמָא דְתַחְזִי אֲפִי תַמּוֹת: כֵּס וַאֲמַר מֹשֶׁה
 יָאוֹת מְלִילָתָא לֹא אוֹסִיף עוֹד לְמַחְזִי אֲפִיָּךְ:
 א וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה עוֹד מִכְתֹּשׁ חַד אִיתִי עַל
 פְּרֹעֶה וְעַל מִצְרַיִם בְּתַר כֵּן יִשְׁלַח יִתְכוּן מִכָּא
 בְּשַׁלְחוּתִיהָ גְמִירָא תְרַכָּא יִתְרִיד יִתְכוּן מִכָּא:
 ג מְלִיל כְּעַן קָדָם עָמָא וַיִּשְׁאַלּוּן גְבַר מִן
 חֲבֵרִיהָ וְאִתְתָּא מִן חֲבֵרְתָהּ מְנִין דְכֶסֶף וּמְנִין
 דְזָהָב: ז וַיִּתֵּב יי יַת עָמָא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי
 מִצְרַיִם אִף גְבִרָא מֹשֶׁה רַב לְחָדָא בְּאַרְעָא
 דְמִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פְרֹעֶה וּבְעֵינֵי עָמָא:
 ד וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּדִנְן אָמַר יי בְּפִלְגוּת לִילֵיא אָנָּא

רש"י

לאמרה לו נצאח ז, שכרי משיח מלפניו לא הוסיף ראות פניו: בחצות הלילה. כהחלק הלילה, כחצות כמו כעלות³, כחצות חפס צנו', זכו פשוטו לישבו על אופניו, שאין חלואת שם דבר של חלי. ורבותיו דרשו, כמו כחצות הלילה, וחמרו שאמר משה כחלואת, דמשמע סמוך לו או לפניו או לאחריו, ולא אמר כחלואת, שמא יעטו אלטגניני פרעה ויאמרו, משה בדאי הוא⁵, אבל

ישאל יותר ממה שיש צדיקו: (כט) כן דברת. יפה דברת וצדמנו דברת אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך! (א) בלה. גמירא. בלה כליל, כולכם ישלח: (ב) דבר נא. אין נא אלא לשון צקשה, בצקשה ממך הזכירם על כך, שלא יאמר אותו לדיק אצרכם, ועבדום וענו אותם קיים צכס, ואחרי כן יאלו צרכו גדול לא קיים צכס? (ד) ויאמר משה כה אמר ה'. צעמדו לפני פרעה

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 **כְּחֻצַּת הַלַּיְלָה**. Literally, this means "around midnight." However, it is unthinkable that God should express Himself in such an uncertain manner. Therefore, *Rashi* understood that **כְּחֻצַּת** 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 **כְּחֻצַּת 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 HA'TORAH: 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 (**כְּחֻצַּת**). 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).

“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 🌀

II **G**od 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.

⁴ Moshe said (to Pharaoh), “This is what God said, ‘At the dividing point of the night, I will go out into

FOURTH
READING

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 **הַצּוֹת** 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 **בְּהַצֹּת**, “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, **הַצּוֹת** 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.*)

מתגלי בגו מצרים: ה וימות כל בוכרא בארעא דמצרים מבוכרא דפרעה דעתיד למתב על פריסי מלכותיה עד בוכרא דאמתא די בתר ריחיא וכל בוכרא דבעירא: ו ותהי צוחתא רבתא בכל ארעא דמצרים דכנותה לא הות ודכנותה לא תוסיף: ו ולכל בני ישראל לא ינזיק כלבא לישניה למנבח למאנשא ועד בעירא בדיל דתדעון די יפריש יי בין מצרים ובין ישראל: ה ויחתון כל עבדיך אליו לותי ויבעון מני למימר פוק את וכל עמא די עמך ובתר פן אפוק ונפק מלות פרעה בתקופ רגו: ט ואמר יי למשה לא יקבל מנכון פרעה בדיל לאסנאה מופתי בארעא דמצרים: י ומשה ואהרן עבדו ית כל מופתי האליו קדם פרעה ואתקוף יי ית לבא דפרעה ולא שלח ית בני ישראל מארעיה: א ואמר יי למשה ולאהרן בארעא דמצרים למימר: ב ירחא

מצרים: ה ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה הישב על-כסאו עד בכור השפחה אשר אחר הרחים וכל בכור בהמה: ו והיתה צעקה גדלה בכל-ארץ מצרים אשר פמהו לא נהיתה וכמהו לא תסף: ז ולכל בני ישראל לא יחרץ-כלב לשנו למאיש ועד-בהמה למען תדעון אשר יפלה יהוה בין מצרים ובין ישראל: ה וירדו כל-עבדיך אלה אלי והשתחווי-לי לאמר *צא אתה וכל-העם אשר-ברגליך ואחרי-כן אצא ויצא מעם-פרעה בחר-אף: ס ויאמר יהוה אל-משה לא-ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים: י ומשה ואהרן עשו את-כל-המפתיים האלה לפני פרעה ויחזק יהוה את-לב פרעה ולא-שלח את-בני-ישראל מארצו: ס יב * ויאמר יהוה אל-משה ואל-אהרן בארץ מצרים לאמר: ב תחדש הנה לכם ראש חדשים ראשון הוא

*יש גורסים צ' רבתי

רש"י

בחרי אף. על שאמר לו אל תוסף ראות פני: (ט) למען רבות מופתי. מופתי שנים, רבות שלשה, מכת זכורות וקריעת ים סוף ולגער את מלרים: (י) ומשה ואהרן עשו וגו'. כבר כתב לנו זאת בכל המופתים, ולא שנאה כאן אלא צביל לסמכה לפרשה של אחריה: (א) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. צביל שאתה עשה וטרח צמופתים כמשה, חלק לו כבוד זה צמורה ראשונה, שכללו עם משה דצדור: בארץ מצרים. חזק לכרך, או אינו אלא צתוך הכרך, תלמוד לומר כלאיתי את העיר וגו', ומת תפלה קלה לא התפלל צתוך הכרך, לפי שכיחה מלאה גלולים, דצור חמור כזה לא כל שכן: (ג) החדש הזה. הראהו לצבנה צדושה², ואמר לו, כשהיכה מתחדש יביה לך ר"ח. ואין מקרא יולא מידי פשוטו, על חדש ניסן אמר לו, זה יביה ראש לסדר מנין החדשים, שיבא אייר קרוי שני, סיון שלישי¹⁰: הוזה. נתקשה משה על מולד הצבנה, באיזו שיעור תראה ותביה ראוי לקדש, ובראה לו צבצב את הצבנה צרקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש. וכיזד הראהו, והלא לא היה

הקצ"ח יודע עתיו ורגעיו, אמר צחלות: (ה) עד בכור השבי. למכ לקו השזויים, כדי שלא יאמרו יראתם תצעה עלצונם, וכציחה פורעניות על מלרים: מבכור פרעה עד בכור השפחה. כל הפוחתים מזכור פרעה וחשובים מזכור השפחה היו בכלל. ולמה לקו בני השפחות, שאף הם היו משעבדים צבם ושמתים צלחתם: וכל בכור בהמה. לפי שהיו עובדין לה, וכשהקצ"ח נפרע מן האומה, נפרע מאלהיה: (ז) לא יחרץ כלב לשונו. אומר אני שבוא לשון שנון, לא ישנן. וכן לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו², לא שן. אז תחרץ³, תשתקן. למורג חרוץ⁴, שנון. מחשבות חרוץ⁵, אדם חרוף ושנון. ויד חרוצים תעשירי⁶, חריפים, סוחרים שנונים: אשר יפלה. ידיל: (ח) וירדו כל עבדיך. חלק כבוד למלכות⁷, שהרי צסוף ירד פרעה צענמו אליו צלילה ויאמר קומו לאו מתוך עמי, ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי וכשתחיות לי: אשר ברגליך. ההולכים אחר עלתך והלוכך: ואחרי כן אצא. עם כל העם מארץ: ויצא מעם פרעה. כשגמר דבריו ילא מלפניו:

CLASSIC QUESTIONS

● What is the significance of dogs' not barking at the Jewish people? (v. 7)

RASHI: The verse states לא יחרץ כלב לשנו. 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.

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 🌀

I2 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. 59ff.)

הדין לכוון ריש ירחמי קדמאי הוא לכוון לירחי שתא: ג מלילו עם כל פנשתא דישראל למימר בעסרא לירחא הדין ויסבון להון גבר אמרא לבית אבא אמרא לביתא: ד ואם יזעיר ביתא מלאמתנאה על אמרא ויסב הוא ושיבביה דקריב לביתיה במנין נפשתא גבר לפום מיכליה תתמנון על אמרא: ה אמר שלים דבר בר שתיה יהא לכוון מן אמריא ומן עזיא תסבון: ו ויהי לכוון למטרא עד ארבעא עסרא יומא לירחא הדין

לכם להחדשי השנה: ג דברו אל-כל-עדת ישראל לאמר בעשר להחדש הזה ויקחו להם איש שיה לבית-אבת שיה לבית: ד ואם-ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרב אל-ביתו במכסת נפשת איש לפי אכלו תכסו על-השנה: ה *שנה תמים זכר בין-שנה יהיה לכם מן-הכבשים ומן-העזים תקחו: ו והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום להחדש הזה ושחטו אתו כל קהל עדת-ישראל בין

*ס"א ש"ה

רש"י

כזית¹⁰: תכסו. תתמנון: (ה) תמים. צלל מוס: בין שנה. כל שנתו קרוי צן שנה, כלומר שולד בשנה זו: מן הכבשים ומן העזים. או מזכ או מזכ, שאף עז קרויה שנה, שנאמר ושה עזים¹¹: (ו) והיה לכם למשמרת. זה לשון צקור, שטעון צקור ממוס ארבעה ימים קודם שחטה. ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיתו ארבעה ימים מה שלא נזכר כן בפסח דורות, היה ר' מתיא צן חרש אומר, הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והבנ עתך עת דודים¹², הגיעה שזועה שנשצעתי לאצרכס שאגאל את צניו, ולא היו צידם מנאת להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר ואת ערום ועריה¹³, ונתן להם שתי מנאת, דם פסח ודם מילה שאלו באתו הלילה, שנאמר מתצוססת דמייך¹⁴, בשני דמים, ואומר גם את צדס צריתך שלחתי אסיריך מצור חין מים צו¹⁵, ושחיו שטופים צאלילים, אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מאלילים וקחו לכם לחן של מנאה: ושחטו אתו וגו'. וכי כולן שוחטין, אלא מכאן ששלחו של אדם כמותו¹⁶: קהל עדת ישראל. קהל ועדה וישראל. מכאן אמרו פסחי צבור נשחטין בשלש כחות זו אחר זו, נכנסת כח ראשונה ננעלו דלתות

מדבר עמו אלא ציוס, שנאמר ויהי ציוס דצר ה', ציוס לוותר², מן היום אשר צוב ה' והלאה³, אלא סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרעה זו, והראהו עם חשכה: (ג) דברו אל כל עדת. וכי אחרן מדבר, והלא כבר נאמר אהה תדבר, אלא חולקין כבוד זה לזה, ואומרים זה לזה למדני, והדבור יולא מצינ שניהם כאלו שניהם מדברים⁴: אל כל עדת ישראל וגו' בעשור לחדש. דברו היום צראש חודש, שיקחו צעשור לחודש⁵: הזה. פסח מזרים מקחו מעשור, ולא פסח דורות⁶: שיה לבית אבות. למשפחה אחת, הרי שהיו מרובצין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר שה לבית⁷: (ד) ואם ימעט הבית מהיות משה. ואם יכיו מועטין מהיות משה אחד, שאין יכולין לאכלו ויבא לידי נותר, ולקח הוא ושכנו וגו', זהו משמעו לפי פשוטו. ועוד יש צו מדרש, ללמד שאחר שנמנו עליו, ויכולין להתמעט ולמשוך ידיהם הימנו, ולהמנות על שה אחר, אך אם צלו למשוך ידיהם ולהתמעט, מהיות משה, יתמעטו צעוד השם קיים, צהיותו צחיים ולא מששחט⁸: במכסת. חשבון, וכן מכסת הערכך⁹: לפי אכלו. הראוי לאכילה, פרט לחולה וזקן שאינן יכולין לאכול

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 טז. 9 ויקרא כז, כג 10 מכילתא פ"ג 11 דברים י"ד, 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

ויכסוּן יתיה כָּל קהֹלָא כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל בֵּין שְׁמֵשִׁיא: ז וְיִסְבוּן מִן דְּמָא וְיִתְנֹן עַל תְּרִין סַפִּיא וְעַל שְׁקָפָא עַל בְּתִיא דִּי יִכְלֹן יתיה בְּהוּן: ח וְיִכְלֹן ית בְּסַרְא בְּלִילִיא תְּרִין טוּי נֹר וּפְטִיר עַל מְרִין יִכְלוּנִיה: ט לא תִּכְלֹן מְנִיה בְּד חֵי וְאַף לֹא בְּשֵׁלָא מְבוּשָׁל בְּמִיא אֱלֹהִין טוּי נֹר רִישִׁיה עַל כְּרַעוּהִי וְעַל גְּוִיהִי: י וְלֹא תִשְׂאָרוּן מְנִיה עַד צַפְרָא וְדִישְׁתָּאֵר מְנִיה עַד צַפְרָא בְּנוּרָא תּוּקְדוּן: יא וּבְדִין תִּכְלֹן יתיה תְּרַצִּיכוּן יְהוּן אֲסִירִין מְסַבִּיכוּן בְּרַגְלִיכוּן וְחֻטְרִיכוּן בְּיַדְכוּן וְתִכְלֹן יתיה בְּבִהִילוּ פְסָחָא הוּא קָדָם י: יב וְאַתְגְּלִי בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם בְּלִילִיא תְּרִין וְאַקְטוּל כָּל בּוֹקְרָא בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם מֵאַנְשָׁא וְעַד בְּעִירָא וּבְכָל טַעוֹת מַצְרַיִם אַעֲבִיד דִּינִין אָנָּא י: יג וְהִי דְּמָא לְכוּן לְאֵת עַל בְּתִיא דִּי אֲתוּן תִּמְן וְאַחוּזִי ית דְּמָא וְאַיְחוּס עֲלִיכוּן וְלֹא יְהִי בְּכוּן מוֹתָא לְחַפְלָא בְּמַקְטְלֵי בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם: יד וְהִיא יוֹמָא תְּרִין לְכוּן לְדוּכְרָנָא וְתַחְנוּן יתיה תְּנָא

הָעֶרְבִים: ז וְלָקַחוּ מִן־הֶדֶם וְנִתְּנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל־הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבַּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: ח וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בְּלִילָה הַזֹּה צְלִי־אֵשׁ וּמִצֹּת עַל־מְרָרִים יֹאכְלֶהוּ: ט אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשָׂל מְבוּשָׁל בְּמִיא כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרַעָיו וְעַל־קַרְבּוֹ: י וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהִנֵּתֶר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ: יא וְכִכָּה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגֹרִים נַעֲלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמִקְלַכֶּם בְּיַדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפוּזִין פֶּסַח הוּא לַיהוָה: יב וְעִבְרַתִּי בְּאַרְץ־מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֹּה וְהַבֵּיתִי כָּל־בְּכוֹר בְּאַרְץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אַעֲשֶׂה שְׁפֹטִים אֲנִי יְהוָה: יג וְהָיָה הֶדֶם לָכֶם לְאֵת עַל הַבַּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שֹׂם וְרֵאִיתִי אֶת־הֶדֶם וּפִסַּחְתִּי עֲלֵיכֶם וְלֹא־יְהִיֶּה בְּכֶם נֶגֶף לְמִשְׁחֵית לַבַּתִּי בְּאַרְץ מִצְרַיִם: יד וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגְתֶּם

דש"י

כלשון על מצותם^ז, כמו מצותם כמות שכן, אף זה כמות שהוא, כל צדו משלם: (י) והנותר ממנו עד בקר. מה תלמוד לומר עד צד פסע שניה, ליתן צד על צד, שהצד משמעו משעת הכן החמה, וצד הכחוש להקדים שאסור באכילה מעלות השחר, זהו לפי משמעו. ועוד מדרש אחר, למד שאינו נשרף בזיו"ט אלא ממחרת, וכך תדרשנו, והנותר ממנו בצדק ראשון, עד צדק שני תעמוד ותשרפנו: (יא) מתניכם חגורים. מזמנים לדרך: בחפזון. לשון כהלה ומכירות, כמו ויחי דוד נחפז ללכת^ט, אשר השליכו ארס בחפזם^י: פסח הוא לה'. הקרצן הוא קרוי פסח, על שם הדלוג והפסיחה שהקצ"ח מדלג בתי ישראל מצין בתי מצרים, וקופץ ממלרי למלרי וישראל אמלעי נמלט, ואחס עשו כל עבודותיו לשם שמים. (דצד אחר) דרך דילוג וקפילה, זכר לשמו שקרוי פסח, וגם פסק"א לשון פסיחה: (יב) ועברתי. כמלך העובר ממקום למקום^{יא}, וצבערה אחת וצבער אחר כולן לוקין: כל בכור בארץ מצרים. אף צבורות אחרים והם צמלרים, ומנין אף צבורי מצרים שצמקומות אחרים, תלמוד לומר למכה מצרים צבורים^{יב}: מאדם ועד בהמה. מי שהחיל צעזירה תחלה ממנו מתחלת הפורעניות: ובכל אלהי מצרים. של עץ נרקצת, ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ: אעשה שפטים אני ה'. אני צעמאי, ולא על ידי שליח: (יג) והיה הדם לכם לאות. לכם לאות

העזרה וכו', כדאיתא בפסחים^א: בין הערבים. משש שעות ולמעלה קרוי צין הערבים, שהשמש נוטה לצית מצדו לערוב, ולשון צין הערבים נראה צעני, אותן שעות שצין עריצת היום לעריצת הלילה, עריצת היום צתחלת שצע שעות מכי ינטו לללי ערב, ועריצת הלילה צתחלת הלילה. ערב לשון נשף וחשך, כמו ערב כל שמחה^ב: (ד) ולקחו מן הדם. זו קצלת הדם, יכול ציד, תלמוד לומר אשר צסף: המזוזות. הם הזקופות, אחת מאלן לפתח ואחת מאלן המשקוף. הוא העליון, שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו, ליעט"ל צלע"ז. ולשון שקיפה, חצטה, כמו קול עלה נדף^ג, טרפא דשקיף. חצורה, משקופי: על הבתים אשר יאכלו אותם בהם. ולא על משקוף ומזוזות שצצית החצן וצצית הצקר, שאין דרין צתוכו: (ח) את הבשר. ולא גידים ועצמות^ד: על מדרים. כל עשב מר נקרא מרור, וליום לאכול מרור זכר לוימררו את חייכם: (ט) אל תאכלו ממנו נא. שאינו ללוי כל נרכו קוראו נא צלשון ערבי: ובשל מבושל. כל זה צתחלת לא תאכלו^ה: במים. מנין לשאר משקין, תלמוד לומר וצשל מצושל מכל מקום^ו: כי אם צלי אש. למעלה גזר עליו צמלות עשה, וכאן הוסיף עליו לא תעשה, אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש: ראשו על ברעיו. לולכו כולו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו, וצני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן^ז. ולשון על כרעיו ועל קרבו,

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.

- 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.”

רש"י

המומחים: ולא יהיה בכך נגף. אצל הוזה הוא צמרים. הרי שהיה מלרי צביתו של ישראל יכול ימלט, תלמוד לומר ולא יהיה צכס נגף, אצל הוזה צמלרי שצצתיכס. הרי שהיה ישראל צביתו של מלרי שומע אני ילקח כמותו, תלמוד לומר ולא יהיה צכס נגף¹⁵: (יד) לזכרון. לדורות: וחגתם אותו. יוס שהוא לך לזכרון אתה חוגגו¹⁶, ועדיין לא שמענו אי זכו יוס הזכרון, תלמוד לומר זכור את היום הזה אשר ילאתם, למדנו שיוס היגאה הוא יוס של

ולא לאחרים לאות, מכאן שלא נתנו הדם אלא מצפנים: וראיתי את הדם. הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים צמלותי, ופוסח אני עליכם: ופסחתיו. וחמלתי, ודומה לו פסוח והמליט¹³. ואני אומר, כל פסחה לשון דלוג וקפילה, ופסחתי, מדלג היה מצתי ישראל לצתי מלרים, שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן פוסחים על שתי הסעיפים¹⁴, וכן כל הפסחים הולכים כקופאים, וכן פסוח והמליט, מדלגו וממלטו מצין

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.”

קדם יי לדרביכון קנם עלם תחגהו: 10 שבעת יומין פטירא תיכלון ברם ביומא קדמא תבטלון חמירא מבתיוכין ארי כל דייכול חמיע וישתיצי אנשא ההוא מישראל מיומא קדמא עד יומא שביעאה: 11 וביומא קדמא מערע קדיש וביומא שביעאה מערע קדיש יהי לבון כל עיבדא לא יתעביד בהון ברם די מתאכל לכל נפש הוא בלחודוהי יתעביד לבון: 12 ותטרון ית פטירא ארי בכרן יומא הדין אפיקית ית חיליוכין מארעא דמערין ותטרון ית יומא הדין לדרביכון קנם עלם: 13 בניסן בארבעא עשרא יומא לירחא ברמשא תיכלון פטירא עד יומא חד ועסרון לירחא ברמשא: 14 שבעת יומין חמירא לא ישתבח בבתיוכין ארי כל דייכול מחמעה וישתיצי אנשא ההוא מכנשתא דישאל בניורא ובניצבא דארעא: 15 כל מחמעה לא תיכלון בכל מותבניוכין תיכלון פטירא: 16 וקרנא משה לכל סבי ישראל ואמר להון נגידו וסביבו לבון מן בני ענא לרועיתכון וכוסו פסקא: 17 ותסבון אסרת איובא ותטבלון בדמא דבמנא ותדון לשקפא ולתרין ספיא מן דמא דבמנא ואתון לא תפקון אנש מתרע ביתיה עד צפרא: 18 ויתגלי יי למחיי ית מערין

אתו חג ליהוה לדרתיכם חקת עולם תחגהו: 10 שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשפיתו שאר מבתיוכם כי | כל-אכל חמין ונכרתה הנפש ההוא מישראל מיום הראשון עד-יום השבעי: 11 וביום הראשון מקרא-קדש וביום השביעי מקרא-קדש יהיה לכם כל-מלאכה לא-יעשה בהם אך אשר יאכל לכל-נפש הוא לבדו יעשה לכם: 12 ושמרתם את-המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את-צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את-היום הזה לדרתיכם חקת עולם: 13 בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצת עד יום האחד ועשרים לחודש בערב: 14 שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיוכם כי | כל-אכל מחמצת ונכרתה הנפש ההוא מעדת ישראל בגר ובאזרח הארץ: 15 כל-מחמצת לא תאכלו בכל מושבתיכם תאכלו מצות: 16 (חמישי) 17 ויקרא משה לכל-זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחתים ושחטו הפסח: 18 ולקחתם אגדת אזוב וטבלתם בדם אשר-בסף והנעתם אל-המשקוף ואל-שתי המזוזות מן-הדם אשר בסף ואתם לא תצאו איש מפתח-ביתו עד-בקר: 19 ועבר יהוה לנגף את-מצרים וראה

כש"י

ושחטו, וכסות: לא יעשה בהם. אפי' על ידי אחרים: הוא לבדו. (יכול אף לעודד גלולים, תלמוד לומר הוא לבדו יעשה לכם, לכם ולא לעודד גלולים) הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב: לכל נפש. אפילו לזכמה, יכול אף לנכרים, תלמוד לומר לכם⁹ (ג"א אף: (ז) ושמרתם את המצות. שלא יבאו לידי חמוץ, מאכן אמרו, תפח, תלוש זנון. רבי יאשיה אומר, אל תכי קורא את המזות, אלא את המזות, כדרך שאין מחמילין את המזות כך אין מחמילין את המזות, אלא אם זכא לידך עשה אותה 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. למע נאמר, והלא כבר נאמר שבעת ימים, לפי שנאמר ימים, לילות מנין, תלמוד לומר עד יום האחד וגוי: (יט) לא ימצא בבתיוכם. מנין לגבולין, תלמוד לומר בכל גבולך. מה תלמוד לומר צבתיכם, מה ציתך צרשותך אף גבולך צרשותך, ילא חמנו של נכרי שהוא אלל ישראל ולא קבל עליו אחריות: כי כל אוכל מחמצת. לענוש כרת על השאור, והלא כבר ענש על החמוץ, אלא שלא תאמר, חמץ שראוי לאכילה

זכרון, ואיזה יום ילאו, תלמוד לומר ממחרת הפסח ילאו¹, כוי אומר יום ט"ו צניסן הוא של יו"ט, שהרי ליל ט"ו אכלו את הפסח ולבקר ילאו: לדרתיכם וגוי. שומע אני מעוט דורות שנים, תלמוד לומר חקת עולם תחגהו: (טו) שבעת ימים. שטיינ"א של ימים: שבעת ימים מצות תאכלו. ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מזות⁴, למד על שביעי של פסח שאינו חובב לאכול מזכה, ובלבד שלא יאכל חמץ, מנין אף ששה רשות, תלמוד לומר שבעת ימים. זו מדה בתורה, דבר שהיה בכלל ויאל מן הכלל ללמד, לא ללמד על ענמו בלבד ילא אלא ללמד על הכלל כלו ילא, מה שביעי רשות אף ששה רשות, יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר צרע תאכלו מזות, הכתוב קצו חובב: אך ביום הראשון תשפיתו שאור. מערב יום טוב, וקריו ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומלינו מוקדם קרוי ראשון, כמו הראשון אדם תולד⁶, הלפני אדם נולדת, או אינו אלא ראשון של שבעה, תלמוד לומר לא תשחט על חמץ, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים: הנפש ההוא. כשהיא צנפשה וצדעה, פרט לאנוס: מישראל. שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר, תלמוד לומר צמקום אחר, מלפני, בכל מקום שהוא רשותי: (טז) מקרא קדש. מקרא שם דבר, קרא אותו קדש, לאכילה,

- 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

דש"י

אלה צירושלים): (כא) משכו. מי שיש לו לאן ימנע משלו: וקחו. מי שאין לו יקה מן השוק: למשפחותיכם. שה לבית אבות: (כב) אזור. מין ירק שיש לו גזעולין: אגדת אזור. ג' קלחין קרויין אגודה: אשר בסף. ככלי, כמו ספות כסף: מן הדם אשר בסף. למה חזר ושנאו, שלא תאמר עבילה אחת לשלש המתנות, לכך נאמר עוד אשר בסף, שתהא כל נתינה ונתינה מן הדם אשר בסף, על כל הגעה עבילה: ואתם לא תצאו וגו'. מגיד, שמאחר שתנה רשות למשחית לחבל, אינו מצחין בין לדיק לרשע, ולילה רשות

עגש עליו, שאור שאינו ראוי לאכילה לא יעגש עליו, ואם עגש על השאור ולא עגש על החמץ, הייתי אומר, שאור שהוא מחמץ אחרים עגש עליו, חמץ שאינו מחמץ אחרים לא יעגש עליו, לכך נאמרו שניהם¹⁰: בגר ובאזרח הארץ. לפי שהגם נעשה לישראל, הולך לרבות את הגרים: (כ) מחממת לא תאכלו. אזכרה על אכילת שאור: כל מחממת. להביא את תערוכתו: בבל מושבתיכם תאכלו מצות. זה בא ללמד שתהא ראויה ליאכל בכל מושבתיכם, פרט למעשר שני וחלות תודה (שאינם ראויים ליאכל בכל מושבות

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.)

וַיַּחֲזִי יְת דָמָא עַל שְׂקָפָא וְעַל תְּרִין סְפִיא וַיִּיחֹם יי על תרעא ולא ישבוק מהבלא למיעל לבתיכון לממחי: כד ותשרון ית פתגמא הדין לקים לך ולבניך עד עלמא: כה ויהי ארי תעלון לארעא דיתן יי לבון כמא די מליל ותשרון ית פלחנא הדין: כו ויהי ארי יימרון לבון בניכון מה פלחנא הדין לבון: כז ותימרון דבב תיס הוא קדם יי די חס על בתי בני ישראל במצרים כד הוה מחי ית מצראי וית בתנא שייב וברע עמא וסגידו: כח ואזלו ועבדו בני ישראל כמא די פקיד יי ית משה ואהרן בן עבדו: כט וקוה בפלגות ליליא ויי קמל כל בוכרא בארעא המצרים מבוכרא דפרעה דעתיד למתב על פרסי מלכותיה עד בוכרא דשבאי די בבית אסירי וכל בוכרא דבעירא: ל וקם פרעה ליליא הוא וכל עבדוהי וכל מצרים ונות צוחרתא רבתא במצרים ארי לית ביתא די לית הוה ביה תמן מיתא: לא ויקרא למשה ולאהרן ליליא ואמר קומו פוקו מגו עמי אף אתון אף בני ישראל ואיזילו פלחו קדם יי כמא דהייתון אמרין: לב אף ענכון אף תורכון דברו כמא די מללתון ואיזילו וצלו אף עליו: לג ותקיפת מצרים על עמא לאוחרתא לשלחותהון מן

את־הַדָּם עַל־הַמִּשְׁקֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יָתַן הַמִּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בְּתִיכֶם לְנֹגֵף: כד ושמרתם את־הדבר הזה לחק־לְךָ וּלְבְנֶיךָ עַד־עוֹלָם: כה וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת: כו וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם: כז וְאָמַרְתֶּם זְבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בְּתֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנֹגְפוֹ אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בְּתֵינוּ הַצֵּיל וַיִּקַּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ: כח וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בֶּן עֲשׂוֹ: ס [ששין] כט וַיְהִי | בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה וַיְהוֹה הַבָּה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרֹעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסֵּאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁבְי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה: ז וַיִּקָּם פְּרֹעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־עַבְדָּיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צָעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי־אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין־שָׁם מֵת: לא וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר *קומו צאו מתוך עמי גם־אתם גם־בני ישראל וּלְכוּ עֲבְדוּ אֶת־יְהוָה כְּדַבְּרֵכֶם: לב גם־צֹאנְכֶם גם־בְּקִרְכֶם קָחוּ כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וּלְכוּ וּבְרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי: לג וַתַּחֲזֹק מִצְרַיִם עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כָּלֵנוּ מֵתִים:

*נפוצ בין איש לקורא מלה זו בתנועה גבוהה (כעין יתיב)

כש"י

הפורעות 2. וזכור השפחה בכלל הים, שהרי מנה מן החשוב שזכנן עד הפחות, וזכור השפחה חשוב מזכור השצי: (ל) ויקם פרעה. ממתחו: לילה. ולא כדרך המלכים בשלש שעות ציוס: הוא. תחילה, ואחר כך עצדיו, מלמד שהיה הוא מחזר על בתי עצדיו ומעמידן: כי אין בית אשר אין שם מת. יש שם זכור, מת, אין שם זכור, גדול שצצית קרוי זכור, שנאמר אף אני זכור וזכור. דבר אחר, מלריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרוקיס פנויים, וכו' להם זכורות הרבה, פעמים הם חמשה לאשה אחת, כל אחד זכור לאציו: (לא) ויקרא למשה ולאהרן לילה. מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר ולועק, היכן משה שרוי, היכן אהרן שרוי: גם אתם. הגזרים: גם בני ישראל. הטף: ולכו עבדו וגו' כדברכם. הכל כמו שאמרם, ולא כמו שאמרתי אני, בטל לא שאלת, בטל מי ומי הכולכים, בטל רק לאנכס וזקרכס יג. גם לאנכס גם צקרכס קחו. ומכו כאשר דצרתם, גם אתה תתן צדינו זכרים ועולות: (לג) קחו כאשר דברתם וברכתם גם אותי. התפללו עלי שלא אמות, שאני זכור: (לג) כלנו מתים. אמרו, לא כגזרת משה הוא, שהרי אמר ומת כל זכור, וכאן אף הפשוטים מתים, כי

למחצלים הוא, שנאמר זו תרמוש כל חיתו יער': (כג) ופסח. וחמל, וי"ל ודלג: ולא יתן המשחית. ולא יתן לו יכולת לצא, כמו ולא נתנו אלהים להרע עמדי: (כה) והיה כי תבאו. תלה הכחוז מלוח ז' צציתאס לארץ, ולא נתחייבו צמדצר אלא צפסח אחד שעשו צשנה השנית על פי הדבור: כאשר דבר. והיכן דבר, והצחתי אתכם אל הארץ וגו': (כז) ויקד העם. על צשורת הגאולה, וציאת הארץ, וצשורת הצנים שיכיו להם: (כח) וילכו ויעשו וגו'. וכי כבר עשו, והלא מראש חודש נאמר להם, אלא מכיון שקצלו עליהם, מעלה עליהם הכחוז כאלו עשו: וילכו ויעשו. אף הכליכה מנה הכחוז, ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה: כאשר צוה ה' את משה ואהרן. להגיד שזמן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מלות משה ואהרן, ומכו כן עשו, אף משה ואהרן כן עשו: (כט) וה'. כל מקום שנאמר וכו', הוא וצית דינו, שהי"ו לשון תוספת הוא, כמו פלוני ופלוני: הבה כל בכור. אף של אומה אחרת והוא צמלרים: מבכור פרעה. אף פרעה זכור היה ונשתייר מן הצבורים, ועליו הוא אומר צעבור זאת העמדתי: עד בכור השבי. שהיו שמחין לאידם של ישראל, ועוד שלא יאמרו יראתנו הציאה

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 **I**t 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)

אָרְעָא אַרְי אָמְרוּ בּוֹלְנָא מְוִתִּין: לו וְנִסַּל עָמָא יִת לִישִׁיחוֹן עַד לֹא חִמַּע מוֹתֵר אֲצוּתְהוֹן צָרִיר בְּלִבוֹשִׁיחוֹן עַל כַּתְפֵיחוֹן: לה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ בְּכַתְנֵימָא דְמִשְׁה וּשְׂאִילוּ מִמְצָרִים מְנִין דְכֶסֶף וּמְנִין דְדָהָב וּלְבוּשִׁין: לו וַיִּי זָהָב יִת עָמָא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מְצָרִים וְאֲשִׁאֲלֵנוּן וְרוֹקִינוּ יִת מְצָרִים: לו וְנִסַּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרַעְמָסָס לְסִבּוֹת כְּשִׁית מֵאָה אֶלְפִין גְּבֵרָא רִגְלָאָה בַר מִטְפְּלָא: לה וְאִף נוֹכְרָאִין סְגִיאִין סְלִיקוּ עִמְהוֹן וְעָנָא וְתוֹרִין בְּעִירָא סְגִי לְחָדָא: לו וְאִפּוּ יִת לִישָׂא דִי אֲפִיקוּ מִמְצָרִים גְּרִיצִין פְּסִירִין אַרְי לֹא חִמַּע אַרְי אֲתִרְכוּ מִמְצָרִים וְלֹא יָכִילוּ לְאַתְעֲבָבָא וְאִף זִנְדִין לֹא עֲבָדוּ לְהוֹן: מ וּמוֹתֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִי יִתִּיבוּ בְּמְצָרִים אַרְבַּע מֵאָה וְתִלְתִין שְׁנִין: מא וְהוּהוּ מְסוּפָּה אַרְבַּע מֵאָה וְתִלְתִין שְׁנִין וְהוּהוּ בְּכַרְן יוֹמָא דְרִדִין נִפְקוּ כָּל חִילְיָא דִי מִאֲרַעָא דְמְצָרִים: מב לִיל גְּסִיר הוּא קָדָם יִי לְאַפְקוּתְהוֹן מִאֲרַעָא דְמְצָרִים הוּא לִילְיָא דְרִדִין קָדָם יִי גְסִירִין לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדִרְיָחוֹן: מג וְאִמְרִי יִי לְמִשְׁה וְלֵאחֲרֵיךְ דָּא גִזְרֵת פְּסַחָא כָּל בַּר יִשְׂרָאֵל דִּישְׁתַּמֵּד לֹא יִיכּוֹל בִּיהַ: מד וְכָל עֶבֶד גֵּבֵר וְבִנְיָ כֶסֶף וְתַנְזוֹר יִתִּיהַ בְּכֵן יִיכּוֹל בִּיהַ: מה תוֹתְבָא וְאִנְרָא לֹא יִיכּוֹל בִּיהַ:

לו וַיִּשְׂא הָעָם אֶת־בְּצֻקוֹ טָרִם יַחֲמִץ מִשְׂאֵרְתָם צִרְרַת בְּשִׁמְלָתָם עַל־שִׁכְמָם: לה וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כַּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׂאֻהוּ מִמְצָרִים כְּלֵי־כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב וַיִּשְׂמְלֹת: לו וַיְהִי־הָיָה נָתַן אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מְצָרִים וַיִּשְׂאֻהוּ וַיִּנְצְלוּ אֶת־מְצָרִים: פ לו וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעְמָסָס סִבְתָּה כְּשִׁשׁ־מֵאוֹת אֶלְפֵי רִגְלֵי הַגְּבֵרִים לְבַד מִטָּף: לה וְגַם־עָרַב רַב עָלָה אִתָּם וְצֹאן וּבָקָר מְקֻנָּה כְּבַד מְאֹד: לו וַיֵּאָפוּ אֶת־הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיָּאוּ מִמְצָרִים עֲגֹת מִצּוֹת כִּי לֹא חִמֵּץ כִּי־גֵרְשׁוּ מִמְצָרִים וְלֹא יָכִלוּ לְהִתְמַהֵמָה וְגַם־צָדָה לֹא־עָשׂוּ לָהֶם: מ וּמוֹשֶׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵשְׁבוּ בְּמְצָרִים שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: מא וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶעֱם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מְצָרִים: מב לִיל שְׁמֵרִים הוּא לַיהוָה לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מְצָרִים הוּא־הַלִּילָה הַזֶּה לַיהוָה שְׁמֵרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם: פ מג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַתְּרוֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל־בֶּן־נֶכֶד לֹא־יֹאכַל בּוֹ: מד וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מְקֻנַּת־כֶּסֶף וּמִלְתָּה אֹתוֹ אִזּוּ יֹאכַל בּוֹ: מה תוֹשֵׁב וְשֹׁכֵר לֹא־יֹאכַל בּוֹ: מו בְּבַיִת אֶחָד יֹאכַל לֹא־תוֹצִיא

*ל'א ל'ב

כ"ש"י

משמונים של משה נצטעים בשנות עמרם, הרי שלא תמלא ארבע מאות לביאת מזרים, והזקקת לומר על כרחך שאף שאר הישיבות נקראו גרות, אפילו בחצרון, כענין שנאמר אשר גר עם הצרעה ויחק⁹, ואומר את ארץ מגוריהם אשר גרו צה¹⁰, לפיכך אתה לריך לומר כי גר יהיה זרעך, משהיה לו זרע. וכשתמנה ארבע מאות שנה משולד יחק, תמלא מביאתן למזרים עד ליאתן ר"י שנה. וזה אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך: (מא) ויהי מקץ שלשים שנה וגו' ויהי בעצם היום הזה. מגיד, שכיון שהגיע הקץ, לא עכבן המקום כהרף עין, צט"ו צניסן צאו מלאכי השרת אלל הצרעה לצשרו, צט"ו צניסן נולד יחק, וצט"ו צניסן נגזרה גזירת צין הצתרים¹¹: (מב) ליל שמרים. שהיה הקצ"ב שומר ומלפס לו לקיים הצטחתו להוציאם מארץ מזרים: הוא הלילה הזה לה'. הוא הלילה שאמר לאצרהס צלילה הזה אני גואל את צניק: שמרים לכל בני ישראל לדרתם. משמר וצא מן המזיקין, כענין שנאמר ולא יתן המשחית וגו': (מג) זאת חקת הפסח. צי"ד צניסן נאמרה להס פרשה זו: כל בן נבר. שנתנכרו מעשיו לאציו צצשמים¹², ואחד נכרי ואחד ישראל מומר צמשמע¹³: (מד) ומלתה אותה אז יאכל בו. רצו, מגיד שמילת עצדיו מעכבתו מלאכול צפסח¹⁴ דצרי רצי יחושע. רצי אליעזר אומר, אין מילת עצדיו מעכבתו מלאכול צפסח. א"כ מה תלמוד לומר אז יאכל בו. העבד: (מה) תושב. זה גר תושב: ושכיר. זה הנכרי, ומה תלמוד לומר, וכלל ערלים הס ונאמר וכל ערל לא יאכל בו, אלא כגון ערבי מהול וגבועני מהול והוא תושב או שכיר: (מו) בבית אחד יאכל. בחצורה אחת, שלא יעשו הנמנין עליו שחי

או י' צבית אחד¹: (לד) טרם יחמץ. המצריים לא הניחוס לשבות כדי חימוץ: משארתם. שירי מלח ומרור²: על שכמם. אע"פ צצבמות הרצב הוליכו עמכם, מצצבים היו את המלות³: (לה) כדבר משה. שאמר להס צמלרים, וישאלו איש מאת רעהו⁴: ושמלת. אף הן היו השוצות להס מן הכסף ומן הצב, והמאוחר צפסוק חשוצ⁵: (לו) וישאלום. אף מה שלא היו שואלים מהס היו נותנים להס, אתה אומר אחד טול שנים ולך: וינצלו. ורוקיני: (לז) מרעמסס סבתה. ק"ך מיל היו, וצאו שס לפי שעה, שנאמר ושאס אתכס על כנפי נשרים⁶: הגברים. מצן עשרים שנה ומעלה: (לח) ערב רב. תערובות אומות של גרים: (לט) עגות מצות. חררה של מלח. צצק שלא החמין קרוי מלח: וגם צדה לא עשו להם. לדרך. מגיד שצחן של ישראל, שלא אמרו האין נאל למדצר צלא זרה, אלא החמינו והלכו⁷, הוא שמפורס צקצלה זכרתי לך חסד נעוריק אהצת כלולותיך לכתך אחרי צמדצר צארץ לא זרועה⁸, ומה שצר מפורס אחרי, קודש ישראל לה' וגו': (מ) אשר ישבו במצרים. אחר שאר הישיבות שישצו גרים צארץ לא להס: שלשים שנה וארבע מאות שנה. צין הכל, משולד יחק עד עכשיו היו ארצב מאות שנה, משהיה לו זרע לאצרהס נתקיים כי גר יהיה זרעך, ושלשים שנה היו משגזרה גזירת צין הצתרים עד שולד יחק. ואי אפשר לומר צארץ מזרים לצדה, שהרי קהת מן הצאים עם יעקב היה, לא וחשוצ כל שנותיו וכל שנות עמרם צנו ושמיים של משה, לא תמלאס כל כך, ועל כרחך הרצב שנים היו לקהת עד שלא ירד למזרים, והרצב משנות עמרם נצלעים צשנות קהת, והרצב

1 שם 2 שם 3 שם 4 שמות יא, ב 5 מכילתא שם 6 שמות יט, ד 7 מכילתא פ"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־הַבֵּית מִן־הַבָּשָׂר הוֹצֵה וְעֵצִים לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ: מִן כָּל־עֵדֹת
 יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: מֵה וְכִי־יִגֹּר אֶתְךָ גֵר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה
 הַמּוֹל לּוֹ כָּל־זָכָר וְאִן יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה בְּאֶזְרַח הָאָרֶץ
 וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכֵל בוֹ: מֵט תּוֹרַה אֶתֶת יְהוָה לְאֶזְרַח וְלִגֵּר
 הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם: נ וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
 אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן בֶּן עָשׂוֹ: ס נֹא וַיְהִי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה
 הוֹצִיא יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צְבָאוֹתָם: פ
 וּשְׂבִיעִי יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב קִדְש־לִי כָּל־בְּכוֹר
 פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא: ג וַיֹּאמֶר
 מֹשֶׁה אֶל־ה'עַם זָכוֹר אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִמִּצְרַיִם
 מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֹאכֵל
 חֻמִּין: ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב: ה וְהָיָה כִּי־יִבְיֹאֵד
 יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִיטִי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר

מִן־הַבֵּית מִן־הַבָּשָׂר הוֹצֵה וְעֵצִים לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ: מִן כָּל־עֵדֹת
 יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: מֵה וְכִי־יִגֹּר אֶתְךָ גֵר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה
 הַמּוֹל לּוֹ כָּל־זָכָר וְאִן יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה בְּאֶזְרַח הָאָרֶץ
 וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכֵל בוֹ: מֵט תּוֹרַה אֶתֶת יְהוָה לְאֶזְרַח וְלִגֵּר
 הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם: נ וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
 אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן בֶּן עָשׂוֹ: ס נֹא וַיְהִי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה
 הוֹצִיא יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צְבָאוֹתָם: פ
 וּשְׂבִיעִי יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב קִדְש־לִי כָּל־בְּכוֹר
 פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא: ג וַיֹּאמֶר
 מֹשֶׁה אֶל־ה'עַם זָכוֹר אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִמִּצְרַיִם
 מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֹאכֵל
 חֻמִּין: ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב: ה וְהָיָה כִּי־יִבְיֹאֵד
 יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִיטִי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר

רש"י

לכביא את שמתו אחיו מחמת מילה, שאינו מומר לערלות ואינו נלמד מזן נכר
 לא יאכל זו: (מט) תורה אחת וגו'. להשוות גר לאזרח אף לשאר מצות
 שבתורה: (3) פטר כל רחם. שפתח את הרחם תחלה, כמו פוטר מיס
 ראשית מדון³. וכן יפטירו בשפה⁴, ופתחו שפתים: לי הוא. לעלמי קניטים, ע"י
 שהכיתו זכורי מזרים: (ג) זכור את היום הזה. למד, שמזכירין יליאת
 מזרים בכל יום: (ד) בחדש האביב. וכי לא היינו יודעין צריכה חדש ולא,
 אלא כך אמר להם, ראו חסד שגמלכם, שהוציא אתכם שנה שנה כשר לאת,
 לא חמה, ולא לנה, ולא גשמים, וכן הוא אומר מוציא אסירים בזושרת⁵, חדש
 שהוא כשר לאת: (ה) אל ארץ הבנעני וגו'. אע"פ שלא מנה אלא חמשה
 עממין, כל שבעה גוים צמשמע⁶, שכולן בכלל כנעני הם, ואחת ממשפחת כנען

חזרות ויחלקו. אתה אומר בחזרה אחת או אינו אלא צבית אחד כמשמעו,
 וללמד שאם התחילו והיו אוכלים צהר וירדו גשמים שלא יכנסו לצבית, תלמוד
 לומר על הצבים אשר יאכלו אותו צהם, מכאן שהאוכל, אוכל בשני מקומות:
 לא תוציא מן הבית. מן החזרה: ועצם לא תשברו בו. הראוי לאכילה,
 כגון שיש עליו כזית זשך, יש צו משום שצירת עלם, אין עליו כזית זשך או
 מוח, אין צו משום שצירת עלם: (מז) כל עדת ישראל יעשו אותו. למה
 נאמר, לפי שהוא אומר בפסח מזרים שה לצבית צבות, שנמנו 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 ויהי כאזרח הארץ,
 מה אזרח צארבעה עשר אף גר צארבעה עשר: וכל ערל לא יאכל בו.

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 *Pnimitiyus 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.)

- “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 🔮

I3

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 לְאַבְתִּיךָ לֵאמֹר לָתֵת לְךָ אֶרֶץ זָבֹת חֶלֶב וּדְבַשׁ וְעַבְדְּתָה אֶת־הָעֶבֶדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה: וְשִׁבַּעְתָּ יָמִים תֹּאכַל מִצֶּמֶת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהוָה: וּמִצּוֹת יֹאכַל אֶת שִׁבַּעַת הַיָּמִים וְלֹא־יִרְאֶה לְךָ חֶמֶץ וְלֹא־יִרְאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל־זֶבֶלְךָ: ה וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם: וְהָיָה לְךָ לְאֹת עַל־יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָה בְּפִיךָ כִּי בְיַד תִּזְקֶה הוֹצֵאתָ יְהוָה מִמִּצְרָיִם: וְשִׁמַּרְתָּ אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמִים יְמִימָה: פ י וְהָיָה כִּי־יִבְאֶךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלְאַבְתִּיךָ וּנְתַנָּה לְךָ: יב וְהָעֶבְרִיתָ כָּל־פֶּטֶר־רֶחֶם לַיהוָה וְכָל־פֶּטֶר א שָׁגֵר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזֹּכְרִים לַיהוָה: יג וְכָל־פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בִּשְׂהָ וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וְעַרְפָּתוֹ וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָד תִּפְדֶּה: ^{יד} (מִפֶּטֶר) יד וְהָיָה כִּי־יִשְׁאַלְךָ בְּנֶיךָ מָחָר לֵאמֹר מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בַּחֹק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדִים: טו וְיִהְיֶה כִּי־הִקְשָׁה פְרַעֲה לְשַׁלְּחָנוּ וַיְהִי יְהוָה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם מִבְּכוֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבַח לַיהוָה כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזֹּכְרִים וְכָל־בְּכוֹר בְּנֵי אִפְדָּה: טז וְהָיָה לְאֹת עַל־יָדְכָה וּלְמוֹטַפַּת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בַחֹק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרָיִם: ס ס ס

לְאַרְעֵי כְנַעַנָי וְחֹתְמֵי וְאַמּוֹרָאִי וְחֹתְמֵי וַיִּבְרָא דִּי קַיִים לְאַבְתִּיהֶךָ לְמַתָּן לְךָ אֶרֶעָא עֶבְדָא חֶלֶב וּדְבַשׁ וְתַפְלַח ית פְּלַחְנָא יתָּא בְּרַחַמַּי הַדִּין: וְשִׁבַּעָא יוֹמִין תִּיכּוּל פֶּטִירָא וּבִיּוֹמָא שְׁבִיעֵאָה חֲנָא קָדָם יִי: וְפִטִירָא יתְאַכִּיל ית שִׁבַּעַת יוֹמִין וְלֹא יתְחַזֵּי לְךָ חֶמֶץ וְלֹא יתְחַזֵּי לְךָ חֲמִיר בְּכָל תְּחוּמָךָ: ה וְתַחֲזִי לְבִרְךָ בִּיּוֹמָא הַהוּא לְמִימְרָ בְּדִיל דָּא עֶבֶד יִי לִי בְּמַסְקֵי מִמִּצְרָיִם: ו וְיִהִי לְךָ לְאֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרָנָא בֵּין עֵינֶיךָ בְּדִיל דְתַחֲזִי אֹרִיתָא דִּי בְּפִטְמָךָ אֲרִי בִידָא תְּקִיפָא אִפְקֵךָ יִי מִמִּצְרָיִם: י וְתַטֵּר יתָּא קִיּוּמָא הַדָּא בְּזִמְנִיָּה מִזְמַן לְזְמַן: יא וְיִהִי אֲרִי יַעֲלִינְךָ יִי לְאַרְעֵי כְנַעַנָאִי כַּמָּא דִּי קַיִים לְךָ וְלְאַבְתִּיהֶךָ וְיִתְנִינָה לְךָ: יב וְתַעֲבֵר כָּל פֶּתַח וּלְדָא קָדָם יִי וְכָל פֶּתַח וְלֵד בְּעִירָא דִּי יִהִיא לְךָ דִּיכְרִין תִּקְדֵּשׁ קָדָם יִי: יג וְכָל פֶּתַח בּוֹכְרָא דְחֲמֹרָא תִּפְרוֹק בְּאִמְרָא וְאִם לֹא תִּפְרוֹק וְתִנְקַפִּיָּה וְכָל בּוֹכְרָא דְאִנְשָׂא בְּבִנְיָד תִּפְרוֹק: יד וְיִהִי אֲרִי יִשְׁאַלְיָךָ בְּרַךְ מָחָר לְמִימְרָ מָא דָּא וְתִימְרָ לִיָּה בְּתַקּוּף יָדָא אִפְקֵנָא יִי מִמִּצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדוֹתָא: טו וְהָוָה (כד) אֲרִי אִקְשֵׁי פְרַעֲה לְשַׁלְּחוֹתְנָא וְקַמְלָא יִי כָּל בּוֹכְרָא בְּאֶרֶעָא דְמִצְרָיִם מִבּוֹכְרָא דְאִנְשָׂא וְעַד בּוֹכְרָא דְבְעִירָא עַל כֵּן אֲנָא דִּבַּח קָדָם יִי כָּל פֶּתַח וּלְדָא דְכְרִיא וְכָל בּוֹכְרָא דְבְנֵי אִפְרוֹק: טז וְיִהִי לְאֹת עַל יָדְךָ וְלְתַפְלִין בֵּין עֵינֶיךָ אֲרִי בְּתַקּוּף יָדָא אִפְקֵנָא יִי מִמִּצְרָיִם:

ק"ה פסוקים, ימנ"ה סימן.

כ"ט

הייתה שלא נקרא לה שם אלא כנעני: נשבע לאבתיך וגו'. באזכרה הוא אומר, ציוס הכוא כרת ה' את אצרים וגו',¹ וצילחק הוא אומר גור בארץ הזאת וגו',² וציעק הוא אומר הארץ אשר אהב שוכב עליה וגו'.³ זבת חלב ודבש. חלב צז מן העזים, ודבש צז מן התמרים ומן החאנים:⁴ את העבודה הזאת. של פסח,⁵ והלא כבר נאמר למעלה ויהי כי תצאו אל הארץ וגו', ולמה חזר ושנאה, כשציל דצר שנחחדש צה, כפרשה ראשונה נאמר ויהי כי יאמרו אליכם צניכם מה העבודה הזאת לכם,⁶ צצן רשע הכחוצ מדצר שהוליא את ענמו מן הכלל, וכאן והגדת לצנך צצן שאינו יודע לשאול, והכחוצ מלמדך שתפתח לו אתה צצברי אגדה המושכין את הלצ: (ח) בעבור זה. צעבור שאקיים מלותיו, כגון פסח מלח ומרור הללו: עשה ה' לי. רמז חסוצה לצן רשע לומר, עשה ה' לי ולא לך, שאלו היית שם לא היית כדאי ליגאל?⁷ (ט) והיה לך לאות. יליאת מלרים תהיה לך לאות: על ירך ולזכרון בין עיניך. רולח לומר, שתכחוצ פרשיות הללו ותקשרם צראש וצזרוע: על ירך. יד שמאל, לפיכך ידכה מלא כפרשה שנייה,⁸ לדרוש צה יד שהיא ככה:⁹ (י) מימים ימימה. משנה לשנה:¹⁰ (יא) והיה כי יבאך. יש מצבותינו שלמדו מכאן, שלא קדשו צכורות

הנולדים צמדצר, והאומר שקדשו מפרש ציאה זו לאמר, אם תקיימוכו צמדצר, תזכו ליכנס לארץ ותקיימוכו שם!¹¹ נשבע לך. והיכן נשבע לך, וכצאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו'.¹² ונתנה לך. תהא צעיניך כאילו נתנה לך צו ציוס, ואל תהי צעיניך כירושפת אצות!¹³ (יב) והעברת. אין והעצרת אלא לשון הכפרשה, וכן הוא אומר והעצרתם את נחלתו לצתו: שגר בהמה. נפל, ששגרתו אמו ושלחתו צלא עתו, ולמדך הכחוצ שהוא קדוש צצכורה לפטור את הצא אחריי, ואף שאינו נפל קרוי שגר, כמו שגר אלפיך, אצל זה לא צא אלא ללמד על הנפל, שהרי כבר כתיב כל פטר רחס ואם תאמר אף צכור צהמה טמאה צמשמע, צא ופירש צמקום אחר צצקרך וצלאך. לשון אחר יש לפרש והעצרת כל פטר רחס, צצכור אדם הכחוצ מדצר: (יג) פטר חמור. ולא פטר שאר צהמה טמאה, גזרת הכחוצ הוא, לפי שנמשלו צכור מלרים לחמורים, ועוד שסייעו את ישראל צזיליאתן ממלרים, (שאין לך אחד מישראל שלא נעל הרצב חמורים) טעונים מכספס ומזבצס של מלרים: תפדה בשעה. נותן שם לכהן, ופטר חמור מותר צהגאה והשח חולין ציד כהן: וערפתו. עורפו צקופין מאחוריו והורגו, הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד

1 בראשית טו, יח 2 שם כו, ג 3 שם כז, יג 4 כתובות קיא: 5 פסחים צו. 6 שמות יב, כו 7 מכילתא פ"ז 8 פסוק טז 9 מנחות לז 10 שם לו 11 מכילתא שם שמות ו, יח 12 מכילתא פ"ח 13 שם 14 שם 15 יהושע כב, כו 16 דברים ו, כ 17 סנהדרין ד 18 יחזקאל א, 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).”
- 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.

MAFTIR

רש"י

דברה תורה כנגד ארבעה צנים, חם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה: (טז) ולטוטפות בין עיניך. תפילין, ועל שם שהם ארבעה צנים קרוין טטפת, טט צתפי שתים, פת צתפיקי שתים¹⁷. ומנחם חזרו עם וכתף אל דרום¹⁸, אל תטיפו¹⁹, לשון דבור, כמו ולזכרון בין עיניך האמורה צפרשה ראשונה, שהרואה אותם קשורים בין העינים, יזכור הכס וידבר בו: חסלת פרשת בא

ממונו¹⁴: וכל בכור אדם בבניך תפדה. חמש סלעים פדיונו קלוב צמקום אחר: (יד) כי ישאלך בנך מחר. יש מחר שהוא עכשיו ויש מחר שהוא לאחר זמן, כגון זה, וכגון מחר יאמרו צניכם לצנינו¹⁵, דבני גד וצני ראובן: מה זאת. זה תינוק טפס שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל מה זאת, וצמקום אחר הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים וגו'¹⁶, הרי זאת שאלת בן חכם.

TORAS MENACHEM

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] | resident heathen who has rejected idol worship to eat. [12:45] |
| 2. Ritual slaughter of the Pesach offering. [12:6] | 12. Not to carry any flesh of the Pesach offering outside the house. [12:46] |
| 3. Eating the flesh of the Pesach offering. [12:8] | 13. Not to break any bone of the Pesach offering. [12:46] |
| 4. Not to eat the Pesach offering under-roasted or cooked. [12:9] | 14. No uncircumcised person should eat of the Pesach offering. [12:48] |
| 5. Not to leave any flesh of the Pesach offering overnight. [12:10] | 15. Sanctifying the firstborn in the land of Israel. [13:2] |
| 6. Removing <i>chametz</i> (leavened food) from one's possession. [12:15] | 16. Not to eat any <i>chametz</i> on Pesach. [13:3] |
| 7. Eating <i>matzah</i> (unleavened bread) on the first night of Pesach. [12:18] | 17. No <i>chametz</i> should be seen within a Jewish property during Pesach. [13:7] |
| 8. That no <i>chametz</i> is to be found in one's possession during Pesach. [12:19] | 18. Recounting the Exodus from Egypt. [13:8] |
| 9. Not to eat anything during Pesach that has <i>chametz</i> in it. [12:20] | 19. Redeeming a firstborn donkey. [13:13] |
| 10. Not to give to an apostate Jew any part of the Pesach offering to eat. [12:43] | 20. Beheading a firstborn donkey if it is not redeemed. [13:13] |
| 11. Not to give anything of the Pesach offering to a partial proselyte or a | |



parshas Beshalach

פֶּרֶשַׁת בְּשַׁלַּח

🌀 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)

י וַיְהִי כִּשְׁלַח פְּרַעֲהַ אֶת־הָעָם וְלֹא־נָתַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ
 פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי | אָמַר אֱלֹהִים פְּנֵי־יָנַתְם הָעַם
 בְּרֹאתְם מִלְחָמָה וּשְׁבוּ מִצְרַיִמָּה: יח וַיֹּסֵב אֱלֹהִים | אֶת־הָעַם
 דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יַם־סוּף וַחֲמֹשִׁים עָלוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם: יט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עֲצָמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי הִשְׁבִּיעַ
 הַשֶּׁבִיעַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פֶּקֶד פֶּקֶד אֱלֹהִים אֶתְכֶם
 וְהִעֲלִיתֶם אֶת־עֲצָמֹתַי מִזֶּה אִתְּכֶם: כ וַיִּסְעוּ מִסִּפְתַּי וַיַּחֲנוּ
 בְּאֶתְם בְּקִצֵּה הַמִּדְבָּר: כא וַיְהִי הַלַּיְלָה לְפָנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד
 עָנָן לְנַחְתָּם הַדֶּרֶךְ וַלַּיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לְלַלְתַּת

י וַיְהִי כִּשְׁלַח פְּרַעֲהַ אֶת־הָעָם וְלֹא־נָתַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ
 פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי | אָמַר אֱלֹהִים פְּנֵי־יָנַתְם הָעַם
 בְּרֹאתְם מִלְחָמָה וּשְׁבוּ מִצְרַיִמָּה: יח וַיֹּסֵב אֱלֹהִים | אֶת־הָעַם
 דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יַם־סוּף וַחֲמֹשִׁים עָלוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם: יט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עֲצָמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי הִשְׁבִּיעַ
 הַשֶּׁבִיעַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פֶּקֶד פֶּקֶד אֱלֹהִים אֶתְכֶם
 וְהִעֲלִיתֶם אֶת־עֲצָמֹתַי מִזֶּה אִתְּכֶם: כ וַיִּסְעוּ מִסִּפְתַּי וַיַּחֲנוּ
 בְּאֶתְם בְּקִצֵּה הַמִּדְבָּר: כא וַיְהִי הַלַּיְלָה לְפָנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד
 עָנָן לְנַחְתָּם הַדֶּרֶךְ וַלַּיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לְלַלְתַּת

כ"ט

בחרצ. ב"ש"י י"ז) וכן הוא אומר, ואתם תעברו חמושים.³ וכן תרגם אונקלוס מזרזין, כמו וירק את חניכיו,⁶ זרזו. דבר אחר חמושים, מחומשים, אחד מחמשה ילאו, וארבעה חלקים מתו בשלש ימי אפילה: (יט) השבע השביעי. השביעי ששיעו לבניהם, ולמה לא השביעי צניו שישאוכו לארץ כנען מיד, כמו שהשביעי יעקב, אמר יוסף, אני שלוש הייתי צמריים והיה ספוק בידי לעשות, אבל בני לא ייחוסו מצריים לעשות, לכך השביעי לכשיגאלו וילאו משם, שישאוכו? והעליתם את עצמותי מזה אתכם. לאחיו השביעי כן, למדנו שאף עצמות כל השביעים העלו עמהם, שנאמר אתכם: (כ) ויסעו מסכות. ביום השני, שהרי בראשון צאו מרעמסס לסכות: (כא) לנחתם הדרך. נקוד פ"ח, שהוא כמו להנחותם, כמו לראותם דרך אשר תלכו זה,⁸ שהוא כמו להראותם, אף כאלו להנחותם ע"י שליח, ומי הוא השליח, עמוד הענן, והקצ"ה בכבודו מוליכו לפניכם. ומכל מקום את עמוד הענן הכין להנחותם על ידו, שהרי על ידי עמוד הענן הם הולכים. עמוד

(יז) ויהי בשלח פרעה וגו' ולא נחם. ולא נחם, כמו לך נחם את העם,¹ צהתלכך נחמה אותך?² כי קרוב הוא. ונוח לשוץ צאותו הדרך למצרים. ומדרש אגדה יש הרבה: בראותם מלחמה. כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני וגו',³ אם הלכו דרך ישר היו חוזרים, ומה אם כשהקיפס דרך מעוקס אמרו נחמה ראש ושוכה מצרימה, אם הולכים בפשוטה על אחת כמה וכמה:⁴ פן ינחם. יחשבו מחשבה על שילאו, ויתנו לב לשוכ: (יח) ויסב. הסיבס מן הדרך הפשוטה לדרך העוקמה: ים סוף. כמו לים סוף. וסוף הוא לשון אגס שגדלים צו קנים, כמו ותשם בסוף, קנה וסוף קמלו: וחמושים. אין חמושים אלא מזוינים, (לפי שהסיבתן צמדבר גרם להם שעלו חמושים, שאילו היה דרך ישוב לא היו מחמושים להם כל מה שצרכו, אלא כאדם שעובר ממקום למקום וצדעתו לקנות שם מה שיצטרך, אבל כשהוא פורש למדבר צריך לזמן כל האורך. וכחוצ זה לא נכתב כי אם לשצר את האוזן, שלא תחמה, צמלחמת עמלק וצמלחמת סיחון ועוג ומדין מהיכן היו להם כלי זיון שהכו ישראל

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.

🌀 JEWISH PEOPLE FOLLOW A ROUNDABOUT ROUTE 🌀

13:17 **W**hen 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 אֲחֵר (‘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)

למיזל ביממא ובליליא: כב לא עדי עמודא דעננא ביממא ואף לא עמודא דאשתא בליליא קדם עמא: א ומליל יי עם משה למימר: ב מליל עם בני ישראל ויתובון וישרון קדם פום חירתא בין מגדול ובין ימא קדם בעיל צפון לקבליה תשרון על ימא: ג וימר פרעה על בני ישראל מערבלין אנון בארעא אחד עליהון מדברא: ד ואתקף ית לבא דפרעה וירדף בתריהון ואתיקר בפרעה ובכל משריתיה וידעון מצראי ארי אנא יי ועבדו בן: ה ואתחנא למלכא דמצרים ארי אזל עמא ואתהפיד לבא דפרעה ועבדוהי לעמא ואמרו מא דא עבדנא ארי שלחנא ית ישראל מלמפלחנא: ו וטקיס ית רתפיה וית עמיה דבר עמיה: ז ודבר שית מאה רתפיו בחירון וכל רתפי מצראי וגברין ממנן על כלהון: ח ואתקוף יי ית לבא דפרעה מלכא דמצרים וירדף בתר בני ישראל ובני ישראל נפקין פריש גלי: ט וירדפו מצראי בתריהון ואדביקו יתהון פד

יומם וליילה: כב לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם: פ יד א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב דבר אל-בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירות בין מגדל ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על-הים: ג ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר: ד וחזקתי את-לב-פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל-חילו וידעו מצרים כי-אני יהוה ויעשו-כן: ה ויגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך ללב פרעה ועבדיו אל-העם ויאמרו מה-זאת עשינו כי-שלחנו את-ישראל מעבדנו: ו ויאסר את-רכבו ואת-עמו לקח עמו: ז ויקח שש-מאות רכב בחור וכל רכב מצרים ושלשם על-כלו: ח ויחזק יהוה את-לב פרעה מלך מצרים וירדף אחרי בני ישראל ובני ישראל יצאים ביד רמה: ט ושני ט וירדפו מצרים אחריהם וישינו אותם

דש"י

שיאמרו קשה יראתן³, ועליו פירש חז"ל משיגה לגוים ויאזכר: (ג) ואמר פרעה. כשישמע ששם שנים לאחוריהם: לבני ישראל. על בני ישראל. וכן ה' ילחם לכם, עליכם. אמרי לי אחי הוא⁵, אמרי עלי: נבכים הם. כלואים ומשוקעים, וזלע"ז שירי"ר, כמו צעמק הצכא⁶, מצכי נהרות⁷, נככי ים⁸, נזוכים הם, כלואים הם צמדצר, שאינו יודעין ללאת ממנו ולהיכן ילכו: (ד) ואכבדה בפרעה. כשהקצ"ה מתנגס צרעטים שמו מתגדל ומתכבד. וכן הוא אומר ונשפטי אתו וגו', ואחר כך וכתגדלתי וכתקדשתי ונודעתי וגו'⁹, ואומר שזר רשפי קשת, ואחר כך גודע ציבוכה אלהים¹⁰, ואומר

הענן אינו לאורח אלא להורותם הדרך: (כז) לא ימיש. הקצ"ה את עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה. מגיד שעמוד הענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן, שעד שלא ישקט זה עולה זה¹: (ז) וישבו. לאחוריהם, לזד מזרים היו מקרצין כל יום השלישי, כדי להטעות את פרעה, שיאמר תועים הם צדרך, כמו שנאמר ואמר פרעה לבני ישראל וגו': ויחנו לפני פי החירות. הוא פיתוס, ועכשיו נקרא פי החירות, על שם שנעשו שם בני חורין², והם שני סלעים גזובים זקופים, והגיא צבויכה קרוי פי הסלעים: לפני בעל צפון. הוא נשאר מכל אלהי מזרים, כדי להטעותו,

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.

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 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.

SECOND
READING

כ"ט

דדברים, לקינו וגטלו ממוגנו ושלחנוס, בואו עמי, ואני לא אחגב עמכם כשאר מלכים, דרך שאר מלכים עזדיו קודמין לו במלחמה, ואני אקדים לפניכם, שנאמר ופרעה הקריב. הקריב עלמו ומיהר לפני חיילותיו, דרך שאר מלכים ליעול ביזה בראש כמו שיצח, אני אשוב עמכם בחלק, שנאמר החלק שלל: (ר) בחור. נצחרים, בחור לשון יחיד, כל רכב ורכב שצמנין זה היה בחור: וכל רכב מצרים. ועמכם כל שאר רכב, ומיכן היו הצבאות הללו, אם תאמר משל מצרים, הרי נאמר וימת כל מקנה מצרים¹⁷, ואם תאמר משל ישראל, והלא נאמר וגם מקננו ילך עמנו¹⁸, משל מי היו, מהירא את דבר ה', מכאן היה רבי שמעון אומר, כשר שצמנרים הרוג, טוב שצנחשים רלון את מוחו¹⁹: ושלשים על בלו. שרי לצאות כתרנומו: (ח) ויחזק ה' את לב פרעה. שהיה תולה את לרדוף את לאו, וחזק את לבו לרדוף: ביד רמה.

גודע ה' משפט עשה¹¹: בפרעה ובכל חילו. הוא התחיל בעצירה וממנו התחילה הפורענות¹²: ויעשו כן. להגיד שחן ששמעו לקול משה, ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפיו, אנו לריכים לזרות, אלא אמרו אין לנו אלא דברי זן עמרם¹³: (ה) ויוגד למלך מצרים. איקטורין שלח עמהם¹⁴, וכיון שהגיעו לשלשת ימים שקצבו לילך ולשוב, וראו שאינן חוזרין למצרים, באו והגידו לפרעה זיוס הרביעי. וצמשי וצמשי רדפו אחריהם, וליל שציעי ירדו לים, שצחרית אמרו שירה, והוא יוס שציעי של פסה. לכן אנו קורין השירה זיוס השציעי: ויהפך. נהפך ממה שהיה, שהרי אמר להם קומו לאו מתוך עמי¹⁵, ונהפך לצב עזדיו, שהרי לשעבר היו אומרים עד מתי יהיה זה לנו למוקש, ועכשיו נהפכו לרדוף אחריהם שצביל ממונס שהשאלום: מעבדנו. מעבוד אוחנו: (ו) ויאסר את רבבו. הוא בעלמו¹⁶: ואת עמו לקח עמו. משכס

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.

שָׁרָן עַל יָמָא כָּל סוֹסוֹת רִתְּכֵי פְרָעָה וּפְרָשׁוּהֵי וּמִשְׁרֵי־תִיָּה עַל פּוֹם הִירְתָּא קָדָם בְּעִיל צָפוֹן: וּפְרָעָה קָרִיב וּזְקָפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יָת עֵינֵיהוֹן וְהָא מִצְרָאֵי נְטִלִין בְּתַרְיָהוֹן וּדְחִילוּ לְחַדָּא וּזְעָקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָדָם יְיָ: יא וַאֲמָרוּ לְמֹשֶׁה הַמְדַלִּית קְבָרִין בְּמִצְרַיִם דְּבִרְתָּנָא לְמַת בְּמַדְבְּרָא מָא דָּא עֲבַדְתָּא לָנָא לְאַפְקוּתָנָא מִמִּצְרַיִם: יב הֲלָא דִין פְּתִיגָא דִּי מְלִילָנָא עִמָּךְ בְּמִצְרַיִם לְמִימַר שְׂבוּק מִנָּנָא וּנְפַלְחָ יָת מִצְרָאֵי אַרְי טַב לָנָא דְנִפְלַח יָת מִצְרָאֵי מְדַנְמוֹת בְּמַדְבְּרָא: יג וַאֲמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא לֹא תִדְחִלוּן אֲתַעְתְּדוּ וְחִזּוּ

חַזִּים עַל-הַיָּם כָּל-סוֹם רֶכֶב פְּרָעָה וּפְרָשָׁיו וַחִילוּ עַל-פִּי הַחֵירָת לְפָנָי בְּעַל צָפוֹן: וּפְרָעָה הַקָּרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרַיִם | נֹסַע אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶל-יְהוָה: יא וַיֹּאמְרוּ אֶל-מֹשֶׁה הַמַּבְלִי אֵינֶן-קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוֹת בְּמַדְבַּר מִה־זֹּאת עָשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאֵנוּ מִמִּצְרַיִם: יב הֲלֹא-זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת-מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבַד אֶת-מִצְרַיִם מִמָּתְנוּ בְּמַדְבַּר: יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם

רש"י

עמד שם⁴. צלחך, לשוח צדקה⁵. ציעקב, ויפגע צמקוס⁶: (יא) המבלי אין קברים. וכי מחמת חסרון קברים, שאין קברים צמלרים ליקבר שם, לקחתנו משם. שיפוי"ר פליגנא"א דינו"ן פשוטי"ש: (יג) אשר דברנו אליך במצרים. וכיכן דברו, ירא ה' עליכם וישפוט⁷: ממותנו. מאשר נמות, ואם היה נקוד מלאפיו"ם, היה נצאר ממתנתנו, עכשיו שנקוד צשור"ק, נצאר

בגזרה גבוהה ומפורסמת¹: (י) ופרעה הקריב. היה לו לכתוב ופרעה קרב, מכו הקריב, הקריב עצמו ונתחמץ לקדם לפניכם, כמו שהתנה עמכם: נסע אחריהם. בלב אחד כאיש אחד. דבר אחר והנה מזרים נוסע אחריכם, ראו שר של מזרים נוסע מן השמים לעזור למזרים. תנחומא²: ויצעקו. תפשו אומנות אבותם³. באצרכם הוא אומר, אל המקום אשר

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 148ff.)

☞ 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

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

ית פּוֹרְקָנָא דִּי דִי עֵבֶיד לְבוֹן יוֹמָא דִּין אַרְבִּי
כְּמָא דִּי חֲזִיתוּן ית מְצַרְאֵי יוֹמָא דִּין לֹא
תּוֹסְפוֹן לְמַחְזִיחוּן עוֹד עַד עֲלָמָא: יד יי יְגִיחַ
לְבוֹן קָרֵב וְאַתּוּן תִּשְׁתַּקּוּן: טו וְאָמַר יי לְמֹשֶׁה
קְבִלִית צְלוֹתְךָ מִלִּיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּסְלְחוּ:
טז וְאַתָּה טוֹל ית חוֹטְרֵךְ וְאַרְיִם ית יָדְךָ עַל
יָמָא וּבְזוּעוּהִי וַיַּעֲלוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגוֹ יָמָא
בִּיבְשָׁתָא: יז וְאַנָּה הָא אָנָּה מִתְקִיף ית לְבָא
דְּמִצְרָאֵי וַיַּעֲלוּן בְּתַרְיָחוּן וְאַתְיָקֵר בְּפַרְעֹה
וּבְכָל מִשְׁרֵיתֵיהּ בְּרַתְבוּהִי וּבְפַרְשׁוּהִי:
יח וַיִּדְעוּן מִצְרָאֵי אַרְבִּי אָנָּה יי בְּאַתְיָקֵרוּתִי
בְּפַרְעֹה בְּרַתְבוּהִי וּבְפַרְשׁוּהִי: יט וַיִּטַּל
מִלְּאַכָּא דִּי דְּמַדְבַּר קָדָם מִשְׁרֵיתָא דִּישְׂרָאֵל
וְאֹזַל מִבְּתַרְיָחוּן וַיִּטַּל עֲמוּדָא דְעֲנָנָא מִן
קַדְמִיָּהּ וּשְׂרָא מִבְּתַרְיָחוּן: כ וְעַל בֵּין
מִשְׁרֵיתָא דְּמִצְרָאֵי וּבֵין מִשְׁרֵיתָא דִּישְׂרָאֵל

אֶל-תִּירְאוּ הַתִּיַצְבוּ וּרְאוּ אֶת-יְשׁוּעַת יְהוָה אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה לָכֶם
הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת-מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסְפוּ לְרֹאֲתֶם
עוֹד עַד-עוֹלָם: יד יְהוָה יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תִּתְחַרְשׁוּן: פ וּשְׁלִישִׁין
טו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה מַה-תַּצַּעֵק אֵלַי דְּבַר אֶל-בְּנֵי-
יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ: טז וְאַתָּה הָרֵם אֶת-מַטְּךָ וּנְטֵה אֶת-יָדְךָ
עַל-הַיָּם וּבִקְעֵהוּ וַיָּבֹאוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבְשָׁה: יז וְאֲנִי
הֲנִי מְחַזֵּק אֶת-לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאֶפְכְּדָה בְּפַרְעֹה
וּבְכָל-חֵילוֹ בְּרַכְּבוֹ וּבְפַרְשָׁיו: יח וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי-אֲנִי יְהוָה
בְּהַכְּבִדִי בְּפַרְעֹה בְּרַכְּבוֹ וּבְפַרְשָׁיו: יט וַיִּסַּע מִלְּאֲךָ הָאֱלֹהִים
הַהֲלֵךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע עִמּוֹד הָעֲנָן
מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֵד מֵאַחֲרֵיהֶם: כ וַיָּבֹא בֵּין אֶמְחִנֶה מִצְרַיִם וּבֵין

כש"י

ויאלו, לקרוע להם היס⁷: (יט) וילך מאחריהם. להצדיל בין מחנה מזרים
ובין מחנה ישראל, ולקבל חלים וזליסטריות של מזרים. ככל מקום הוא
אומר מלאך ה', וכאן מלאך האלוקים, אין אלוהים ככל מקום אלא דין, מלמד
שהיו ישראל נחונין בדין באותה שעה, אם להגלל אם להאזד עם מזרים:
ויסע עמוד הענן. כשחשיכה, והשלים עמוד הענן את המחנה לעמוד
האש, לא נסתלק הענן כמו שהיה רגיל להסתלק ערבית לגמרי, אלא נסע
והלך לו מאחריהם, להחשיך למזרים: (כ) ויבא בין מחנה מצרים. משל
למחלק בדרך וצנו מהלך לפניו, צאו לסטים לשבותו, נעלו מלפניו ונתנו
לאחריו, צאו זאבים מאחריו, נתנו לפניו, צאו לסטים לפניו וזאבים
מאחריו, נתנו על זרועו ונלחם צבם. כך ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על

מאשר נמות. וכן מי יתן מותנו, שנמות. וכן מי יתן מותי¹ דאזשלוס,
שמות. כמו ליום קומי לעד, עד יום שובי בשלוס², שאקום, שאשוב: (יג) כי
אשר ראיתם את מצרים וגו'. מה שראיתם אותם אינו אלא היום, היום
הוא שראיתם אותם ולא תוסיפו עוד: (יד) ה' ילחם לכם. צשזילכם. וכן
כי ה' נלחם לכם, וכן אם לאל תריבון³, וכן ואשר דבר לי⁴, וכן האתם
תריבון לצעל⁵: (טו) מה תצעק אלי. למדנו, שהיה משה עומד ומתפלל,
אמר לו הקב"ה, לא עת עתה להאריך בתפלה, שישאל נחונין צרה. דבר
אחר מה תלעק אלי, עלי הדבר תלוי ולא עליך, כמ"ש להלן, על בני ועל
פועל ידי תלוי⁶: דבר אל בני ישראל ויסעו. אין להם אלא ליסע, שאין
היס עומד צפניהם, כדאי זכות אבותיהם, וחס, והאמונה שהאמינו צי

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. 52ff.)

🕯 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.)

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 **T**he 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. 842ff.)

והוּהָ עֲנָנָא וְקַבְּלָא לְמַצְרָאֵי וְלִישְׂרָאֵל נִהְרָא
 כָּל לִילְיָא וְלֹא אֶתְקְרִיבוּ דִּין לְוַת דִּין כָּל
 לִילְיָא: כֵּן וְאֵרִים מִשָּׁה יַת יְדִיהָ עַל יַמָּא
 וְדַבֵּר יִי יַת יַמָּא בְרוּחַ קְדוּמָא תְּקוּף כָּל
 לִילְיָא וְשׁוּי יַת יַמָּא לְיַבִּשְׁתָּא וְאֶתְבְּזְעוּ מִיָּא:
 כֵּן וְעָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגוּ יַמָּא בְּיַבִּשְׁתָּא
 וּמִיָּא לְהוּן שׁוּרִין מִיַּמִּינֵיהוּן וּמִשְׂמָאלֵיהוּן:
 כֵּן וּרְדָפוּ מִצְרָאֵי וְעָלוּ בְתִרְיָהוּן כֵּן סוֹסוֹת
 פְּרָעָה רַתְּבוּדֵי וּפְרָשׁוּדֵי לְגוּ יַמָּא: כֵּן וְהוּהָ
 בְּמִשְׁרֵת צִפְרָא וְאֶסְתְּכִי יִי לְמִשְׁרֵתָא
 דְּמִצְרָאֵי פְעֻמוּדָא דְאִישְׁתָּא וְעֲנָנָא וְשׁוּיֵשׁ יַת
 מִשְׁרֵתָא דְּמִצְרָאֵי: כֵּן וְאֶעֱדִי יַת גְּלִגְלִי
 רַתְּבִיחוּן וּמְדַבְּרִין לְהוּן בְּתִקּוּף וְאֶמְרוּ מִצְרָאֵי
 גַּעְזוּק מִן קְדָם יִשְׂרָאֵל אֲרִי דָא הִיא גְבוּרְתָא
 דִּי דַעְבַּד לְהוּן קְרָבִין בְּמִצְרָאִים: כֵּן וְאָמַר יִי
 לְמִשָּׁה אֲרִים יַת יְדִידָא עַל יַמָּא וְיִתְּבוֹנֵן מִיָּא עַל
 מִצְרָאֵי עַל רַתְּבִיחוּן וְעַל פְּרָשִׁיחוּן: כֵּן וְאֵרִים
 מִשָּׁה יַת יְדִיהָ עַל יַמָּא וְתָב יַמָּא לְעַדן צִפְרָא
 לְתַקְפִּיהָ וּמִצְרָאֵי עָרְקוּן לְקַדְמוּתֵיהָ וְשׁוּיֵק יִי

מִחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הָעֲנָן וַהֲחֹשֶׁךְ וַיֹּאֶר אֶת־הַלַּיְלָה וְלֹא־קָרַב
 זֶה אֶל־זֶה כָּל־הַלַּיְלָה: כֵּן וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיִּוָּלֶךְ
 יְהוָה | אֶת־הַיָּם בְּרוּחַ קְדָיִם עֲזָה כָּל־הַלַּיְלָה וַיִּשָּׂם אֶת־הַיָּם
 לַחֲרֵבָה וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם: כֵּן וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם
 בַּיַּבֵּשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִיַּמִּינֵם וּמִשְׂמָאלָם: כֵּן וַיִּרְדְּפוּ
 מִצְרָאִים וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם כָּל סוֹס פְּרָעָה רֹכְבּוֹ וּפְרָשָׁיו אֶל־תוֹךְ
 הַיָּם: כֵּן וַיְהִי בְּאֶשְׁמֶרֶת הַבֶּקֶר וַיִּשְׁקֹף יְהוָה אֶל־מִחֲנֵה מִצְרָאִים
 בְּעֻמּוּד אֵשׁ וְעֲנָן וַיִּהְיֶה אֵת מִחֲנֵה מִצְרָאִים: כֵּן וַיִּסַּר אֶת אַפְּנֵי
 מִרְפַּבְּתָיו וַיִּנְהַגְהוּ בְּכַבְּדַת וַיֹּאמֶר מִצְרָאִים אֲנוֹסָה מִפְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוּהָ נִלְתָּם לָהֶם בְּמִצְרָאִים: פ' וְרַבִּיעִין כֵּן וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה נִטְהָ אֶת־יָדְךָ עַל־הַיָּם וַיִּשְׁבּוּ הַמַּיִם עַל־מִצְרָאִים
 עַל־רֹכְבּוֹ וְעַל־פְּרָשָׁיו: כֵּן וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיִּשָּׁב
 הַיָּם לְפָנֹת בֶּקֶר לְאִיתָנּוֹ וּמִצְרָאִים נָסִים לְקִרְאָתוֹ וַיִּנְעַר יְהוָה

*והוג' לנגן ב"המים להם חומה... ומשמאלם" (כאן כמו בסוף פסוק רגיל).

כ"ש

עַן יוֹרֵד וְעוֹשֶׂה אוֹתוֹ כְּטִיט, וְעֻמּוּד אֵשׁ מִרְתִּיחוֹ, וְטַלְפֵי סוֹסִיכֶם מִשְׁתַּמְטוֹת?¹
 וַיְהִי. לְשׁוֹן מִחֻמָּה, אֲשֶׁטוּרְדִישׁוּן "צִלְע" עֲרַצְס, גַּטל סַנְגִיּוֹת שְׁלֶכֶס. וְשִׁינֵי
 צִפְרָקֵי ר' אֲלִיעֶזֶר צִוּוּ שֶׁל ר' יוֹסִי הַגִּלְגָּלִי, כֵּן מִקּוֹם שְׁנֹאמַר צוּ מִחֻמָּה, הִרְעֵשַׁת
 קוֹל הוּא, וְזֶה אֵצֶל לְכוּלֵן, וַיִּרְעַס ה' ב' קוֹל גְּדוֹל וְגוֹ' עַל פִּלְשֵׁתִים וַיְהוּמֶס!²
 (כֵּה) וַיִּסַּר אֶת אֹפֶן מִרְכַּבּוֹתָיו. מִכָּה הֵאֵשׁ נִשְׂרָפוּ הַגִּלְגָּלִים, וְהַמִּרְכַּבּוֹת
 גִּנְרָרוֹת, וְהַיּוֹשָׁעִים צָהֳ נֵעִים וְאִצְרִיכִין מִתְּפַרְקִין: וַיִּנְהַגְהוּ בְּכַבְּדוֹת. צִהֲנִגְהָ
 שְׁהִיא צִכְדָּה וְקִשָּׁה לֶהֶם, צִמְדָּה שְׁמַדְדוֹ וַיִּכְדָּד לְצוּ הוּא וְעַדְדוֹ, אֶף כֹּחַ וַיִּנְהַגְהוּ
 צִכְדוֹת: נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרָאִים. צִמְרָאִים. דִּכְר אַחַר צִמְרָאִים, צִאֲרַן מִלְרִים,
 שְׁכַסֵּם שְׁאֵלוּ לִקּוּסֵם עַל הַיָּם, כֵּךְ לִקּוּסֵם אֹתָם שְׁנִשְׂאָרוֹ צִמְרָאִים: (כֵּו) וַיִּשׁוּבוּ
 הַמַּיִם. שְׁזַקּוּפִים וְעוֹמְדִים כְּחֻמָּה, יִשׁוּבוּ לְמִקּוּמָם וַיִּכְסּוּ עַל מִלְרִים:
 (כֵּז) לְפָנֹת בֶּקֶר. לַעֲת שְׁהַצּוֹקֵר פּוֹנֵה לְצֵא: לְאִיתָנּוֹ. לְתַקְפוֹ כְּרַאשׁוֹן: נָסִים
 לְקִרְאָתוֹ. שְׁהִיו מִחֻמָּמִים וּמִטּוּרְפִים וְרַלִּין לְקִרְאָת הַמַּיִם: וַיִּנְעַר ה'. כֵּאֲדָם

זְרוּעוֹתָיו! וַיְהִי הָעֲנָן וְהַחֹשֶׁךְ. לְמַלְרִים: וַיֹּאֶר. עֻמּוּד אֵשׁ אֶת הַלַּיְלָה לִישְׂרָאֵל,
 וְהוֹלֵךְ לְפָנֵיהֶם כְּדִרְכוֹ לִלְכַת כֹּל הַלַּיְלָה, וְהַחֹשֶׁךְ שֶׁל עֲרַפֵּל לְצֵד מִלְרִים: וְלֹא קָרַב
 זֶה אֶל זֶה. מִחֻמָּה אֶל מִחֻמָּה: (כֵּח) בְרוּחַ קְדָיִם עֲזָה. בְרוּחַ קְדָיִם שְׁהִיא עֲזָה
 שְׁצִרוּחוֹת, הִיא בְרוּחַ שְׁהַקְצ"ה נִפְרַע צֵה מִן הַרְשָׁעִים, שְׁנֹאמַר בְרוּחַ קְדָיִם
 אֲפִילֶס,² יֵצֵא קְדָיִם רוּחַ ה', רוּחַ הַקְדָיִם שְׁצִרְךָ צִלְצַ יַמִּים,⁴ הַגֵּה בְרוּחוֹ הַקֶּשֶׁה
 צִיּוֹם קְדָיִם:⁵ וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם. כֵּל מַיִם שְׁצֵעוּלֶם:⁶ (כֵּג) כֵּל סוֹס פְּרָעָה. וְכִי סוֹס
 אֶחָד הִיכָה, אֶלֶף מַגִּיד שְׁאִין כוֹלֵם חֲסוּצִין לְפָנֵי הַמִּקּוֹם אֶלֶף כְּסוֹם אֶחָד:
 (כֵּד) בְּאֶשְׁמֶרֶת הַבּוֹקֵר. שְׁלֶשֶׁת חֲלָקֵי הַלַּיְלָה קְרוּיִן אֲשֶׁמּוֹרֶת, וְאוֹתָהּ שְׁלִפְנֵי
 הַצֶּקֶר קוֹרָא אֲשֶׁמּוֹרֶת הַצּוֹקֵר.⁷ וְאוֹמַר אֲנִי, לְפִי שְׁהַלַּיְלָה חֲלוֹק לְמִשְׁמֵרוֹת שִׁיר שֶׁל
 מִלְאֲכֵי הַשָּׁרָת, כֵּת אַחַר כֵּת שְׁלֶשֶׁה חֲלָקִים, לְכֵךְ קְרוּי אֲשֶׁמּוֹרֶת, וְזֶהוּ שְׁתַּרְגַּם
 אוֹנְקָלוֹס מִטְרַת: וַיִּשְׁקֹף. וַיִּצַּט, כְּלוֹמַר פִּנְה אֲלִיכֶם לְהַשְׁחִיתֶם. וְתַרְגוּמוֹ וְאֶסְתְּכִי,
 אֶף הוּא לְשׁוֹן הַצֵּטָה, כְּמוֹ שְׁדָה לְפִיכֶם,⁸ לְחַקֵּל סְכוּתָא: בְּעֻמּוּד אֵשׁ וְעֲנָן. עֻמּוּד

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 LE DAVID: *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.

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

ית מצרתי בנו ימא: כח ותבו מיא וחפו ית רתפיא וית פרשיא לכל משרית פרעה העלו בתריהון בימא לא אשתאר בהון עד חד: כט ובני ישראל חליכו ביבשתא בנו ימא ומיא להון שורין מימיניהון ומשמאליהון: ל ופרק יי ביזמא ההוא ית ישראל מידא דמצראי וחוא ישראל ית מצראי מיתין על ביה ימא: לא וחוא ישראל ית גבורתא ידא רבתא די עבד יי במצרים ודחילו עמא מן קדם יי והימינו במימרא די ובבנותא משה עבדיה: א ככן שבח משה ובני ישראל ית תושבחתא דדא קדם יי ואמרו למימר נשבח ונודי קדם יי ארי אתנאי על גיותנאי וניאותא דליה היא סוקיא ורכביה רמא בימא: ב תקפי ותושבחתי דחילא יי ואמר במימריה

את מצרתי בתוך הים: כח וישבו הפנים ויבסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים לא נשאר בהם עד אחר: כט ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים והמים להם חמה מימינם ומשמאלם: ל וישע יהוה ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים: לא וירא ישראל את יהוה הנדלה אשר עשה יהוה במצרים ויראו העם את יהוה ויאמינו ביהוה ובמשה עבדו: פ טו א אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליהוה ויאמרו לאמור אשירה ליהוה בייגאה נגאה סוס ורכבו רמה בים: ב עזי וזמרת יה

* בראש העמוד ב"ה שמי' טימן **נהוג לנגן כאן כמו לפני "חזק", וכן בסוף פסוק לא. ***ונהגים לקרוא בנגון מיוחד בכל סיומי פסוקי השירה שיש בהם שם קדוש.

כ"ש

אמרו רז"ל, מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה, וכן זכרון, חוץ משל שלמה שפירשבווהו זקש לבנות ולא זנה. ואין לומר וליישב לשון הזה כשאר דברים הנכתבים בלשון עמיד וכן מיד, כגון ככה יעשה איוז⁶, על פי ה' יחמו⁷, ויש אשר ישכון העני, לפי שהן דבר הכוב תמיד, ונפול זו בין לשון עמיד ובין לשון עזר, אבל זה שלא היה אלא לשעה, אינו יכול ליישב בלשון הזה: כי גאה גאה. כתרגומו. (דבר אחר, בא הכפל לומר שעשה דבר שאי אפשר לבשר ודם לעשות, כשהוא נלחם בזבירו ומתגבר עליו, מפילו מן הכוס, וכאן סוס ורכבו רמה זים, וכל שאי אפשר לעשות על ידי זולתו נופל זו לשון גאות, כמו כי גאות עשה, וכן כל השירה תמלא כפולה, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, ה' איש מלחמה ה' שמו, וכן כולם. דרש"י ישן). דבר אחר כי גאה גאה, על כל השירות וכל מה שאקלם זו, עוד יש זו חוספת, ולא כמדת מלך צר ודם, שמקלסין אותו ואין זו: סוס ורכבו. שניהם קשורים זה זה, והמים מעלין אותם לרום ומורידין אותם לעומק ואינן נפרדין: רמה. השליך, וכן ורמו לגו אתון נורא⁸. ומדרש אגדה, כתוב אחד אומר רמה, וכתוב אחד אומר ירה, מלמד שכיו עולין לרום ויורדין לתהום, כמו מי ירה אבן פנתה⁹, מלמעלה למטה: (ג) עזי וזמרת יה. אונקלוס תרגם חוקפי ותושבחתי, עזי כמו עזי צשור"ק, וזמרת כמו וזמרת,

שמענו את הקדירה והופך העליון למטה והתחחון למעלה, כך היו עולין ויורדין ומשתברין זים, ונתן הקב"ה בהם חיות לקבל היסורין: ויער. ושניק, והוא לשון טרוף בלשון ארמי. והרבה יש צמדרש אגדה: (כח) ויבסו את הרכב וגו' לכל חיל פרעה. כך דרך המקראות לכתוב למ"ד יתירה, כמו לכל כליי תעשה נחשת¹, וכן לכל כלי המשכן לכל עבודתו², ויתדותם ומיתריהם לכל כליהם, ואינה אלא תקון לשון: (ל) וירא ישראל את מצרים מת. שפלטן הים על שפתו, כדי שלא יאמרו ישראל, כשם שאנו עולים מלד זה, כך הם עולין מלד אחר רחוק ממנו, וירדפו אחרינו: (לא) את הים הגדולה. את הגבורה הגדולה שעשתה ידו של הקב"ה. והרבה לשונות נופלין על לשון יד, וכולן לשון יד ממש הן, והמפרשו יתקן בלשון אחר ענין הדבור: (ה) אז ישיר משה. אז כשראה הנס, עלה בלבו שישיר שירה. וכן אז ידבר יהושע³. וכן וזית יעשה לבת פרעה⁴, חשב בלבו שיעשה לה. אף כאן ישיר, אמר לו לבו שישיר, וכן עשה, ויאמרו לאמר אשירה לה'. וכן ציושע כשראה הנס, אמר לו לבו שידבר, וכן עשה, ויאמר לעיני כל ישראל. וכן שירת הבאר, שפתח זה אז ישיר ישראל, פירש אחריו עלי צאר ענו לה. אז יצנה שלמה צמח⁵, פירשו זו חכמי ישראל שבקש לבנות ולא זנה, למדו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה, זהו ליישב פשוטו. אבל מדרשו

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

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 **T**hen, (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 (שיר אֲדָה לַיְהוָה אֲרָח סִיָּם).

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 לְיִשׁוּעָה זֶה אֱלֹהֵי וְאֶנְהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וְאֶרְמַמְנָהוּ: ג יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה שְׁמוֹ: ד מִרְכַּבַּת פָּרְעֹה וְחִילוֹ יִרְה בַיָּם וּמִבְּחַר שְׁלֹשׁוֹ טַבְּעוֹ בַיַּם־סוּף: ה תְּהַמֵּת יְכַסִּימוּ יַרְדּוֹ בַּמְצוֹלֹת כְּמוֹ־אֲבָן: ו יְמִינֶךָ יְהוָה נֹאדְרֵי בַּפֶּתַח יְמִינֶךָ יְהוָה תִּרְעַץ אוֹיֵב: ז וּבִרְבַּב גְּאוֹנֶךָ תִּהְרַם קַמִּיד תִּשְׁלַח חֲרֹנְךָ יֶאֱכַלְמוּ

וַיְהִי־לִי לְיִשׁוּעָה זֶה אֱלֹהֵי וְאֶנְהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וְאֶרְמַמְנָהוּ: ג יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה יְהוָה שְׁמוֹ: ד מִרְכַּבַּת פָּרְעֹה וְחִילוֹ יִרְה בַיָּם וּמִבְּחַר שְׁלֹשׁוֹ טַבְּעוֹ בַיַּם־סוּף: ה תְּהַמֵּת יְכַסִּימוּ יַרְדּוֹ בַּמְצוֹלֹת כְּמוֹ־אֲבָן: ו יְמִינֶךָ יְהוָה נֹאדְרֵי בַּפֶּתַח יְמִינֶךָ יְהוָה תִּרְעַץ אוֹיֵב: ז וּבִרְבַּב גְּאוֹנֶךָ תִּהְרַם קַמִּיד תִּשְׁלַח חֲרֹנְךָ יֶאֱכַלְמוּ

רש"י

לא שם לבו אל דבר ה' ויעזוב¹⁵, היה לו לומר עז: זה אלי. ככבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באלצט, ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים: ואנוהו. אונקלוס תרגם לשון נוח, נוח שאנ¹⁶, לנוח לא¹⁷. דבר אחר ואנוהו, לשון נוי, אספר נוי ושבחו לבאי עולם, כגון מה דודך מדוד, דודי לא ואדום, וכל הענין: אלהי אבי. הוא זה, וארוממנהו. אלהי אבי, לא אני תחלת הקדושה, אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה, ולאבותו עלי מימי אבותי: (ג) ה' איש מלחמה. בעל מלחמה, כמו איש נעמי¹⁸, וכל איש ואיש מתורגמין בעל, וכן וחזקת וביית לאיש¹⁹, לגבור: ה' שמו. מלחמותיו לא בכלי זין, אלא בשמו הוא נלחם, כמו שאמר דוד ואנכי צא אליך בשם ה' לצבות²⁰. דבר אחר ה' שמו, אף בשעה שהוא נלחם ונוקם מאויביו, אוחז הוא צמדתו לרחם על צרואיו ולזון את כל צאי עולם, ולא כמדת מלכי אדמה, כשהוא עוסק במלחמה פונה עלמו מכל עסקים, ואין צו כח לעשות זו וזו: (ד) ירה ביים. שדי צימא. שדי לשון ירייה. וכן הוא אומר או ירה יירכ²¹, ת"א או אשתדא אישתי, והתי"ו משמשת באלו במקום התפעל: ומבחר. שם דבר, כמו מרכב, משכב, מקרא קדש: טבעו. אין טביעה אלא במקום טיט, כמו טבעתי בזון מזולה²², ויטבע ירמיחו צטיט²³. מלמד שנעשה הים טיט, לגמול להם כמדתם ששעבדו את ישראל בחומר ובלבנים: (ה) יבסימו. כמו יכסום, וכיו"ד האמצעית יתירה צו, ודך מקראות צך, כמו ובקרך ולאך ירביון²⁴,

ואני תמכ על לשון המקרא, שאין לך כמוהו בנקודתו במקרא, אלא בשלשה מקומות שהוא סמוך אלל זמרת, וכל שאר מקומות נקוד שור"ק, ה' עזי ומעזי¹, עזו אליך אשמורה². וכן כל חיצה צת שתי אותיות הנקודה מלאפו"ס, כשהיא מארכת צאות שליטת ואין השנייה (בש"א) בחטף, הראשונה נקודה בשור"ק, כגון עז עזי, רוק רוקי, חק חקי, על עולו, יסור עולו, כל כלו, ושלישים על כלו. ואלו שלשה עזי זמרת, של כאן ושל ישעיה ושל תהלים, נקודה בחטף קמ"ץ, ועוד אין בזה מהם כתוב זמרת, אלא זמרת, וכולם סמוך להם ויהי לי ישועה. לכך אני אומר ליישב לשון המקרא, שאין עזי כמו עוזי, ולא זמרת כמו זמרת, אלא עזי שם דבר הוא, כמו היושבי בשמים³, שוכני בחגוי סלע⁴, שוכני סנה⁵. וזהו השבח, עזי זמרת יח הוא היה לי לישועה, זמרת דבוק הוא לחיצה השם, כמו לעזרת ה'⁶, בעצרת ה'⁷, על דברת בני האדם⁸. ולשון זמרת, לשון לא תזמור⁹, זמיר ערילים¹⁰, לשון כסוח וכריחה. עוזו ונקמתו של אלהינו היה לנו לישועה. ואל תתמה על לשון ויהי, שלא נאמר היה, שיש לנו מקראות מדברים בלשון זה, וזה דוגמתו, את קירות הצית סביב להיכל ולדביר ויעש ללעות סביב¹¹, היה לו לומר עשה ללעות סביב. וכן וצני ישראל היושבים צערי יהודה וימלוך עליהם רחבעם¹², היה לו לומר מלך עליהם רחבעם. מצלתי יכולת ה' וגוי וישחטם¹³, היה לו לומר שחטם. והאנשים אשר שלח משה וגוי וימותו¹⁴, מתו היה לו לומר. ואשר

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. 85ff.)

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 וירמיה טו, יט 2 תהלים נט, י 3 שם קכג, א 4 עובדיה ג 5 דברים לג, טז 6 שופטים ה, כב 7 ישעיה ט, יח 8 קהלת ג, יח 9 יקרא כה, ד 10 ישעיה כה, ה 11 מלכים א'ו, ה 12 דברי הימים ב' יז 13 במדבר יד, טז 14 שם ל"ד, טז 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, י 1 מיתלתא פ"ד 24 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

ה' נשאו נהרות קולם. לא לנו ה' לא לנו, אענה נאום ה' אענה את השמים²⁸, אנכי לה' אנכי אשירה²⁹, לולי ה' וכו' לולי ה' שכיח לנו צקום עלינו אדם³⁰, עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר³¹, תרמסנה רגל רגלי עניי³², ונתן ארנאם לנחלה נחלה לישראל עבדו³³: נאדרי. היו"ד יחירה, כמו רצתי עס, שרתי צמדינות, גנזתי יוס: תרעץ אויב. תמיד היא רועלת ומשצרת האויב, ודומה לו וירעלו וירוללו את בני ישראל, צופטים³⁴. (דבר אחר, ימינך הנאדרת זכה היא משצרת ומלקה אויב): (ז) וברב גאונך. אם היד זלזד רועלת האויב, כשכוא מרימה צרוב גאונו אז יכרוס קמיו, ואם צרוב גאונו לזד אויבו נכרסים, ק"ו כששלח צם חרון אף יאכלמו: תהרס. תמיד אתה הורס קמיך הקמים נגדך, ומי הם הקמים כנגדו, אלו הקמים על ישראל, וכן הוא אומר, כי הנה אויבך יבמיון³⁵, ומה היא בהמיה, על עמך יערימו סוד, ועל זה

ירויין מדשן ציתך²⁵, והיו"ד ראשונה שמשמעה לשון עתיד, כך פרשהו, טצטו צים סוף כדי שיחזרו המים ויכסו אותן. יכסימו, אין דומה לו צמקרא צנקודתו, ודרכו להיות נקד יכסיומו צמלאפו"ס: כמו אבן. וצמקום אחר לללו כעופרת, וצמקום אחר יאכלמו קקש. הרשעים קקש, הולכים ומטורפין עולין ויורדין. צינונים כאצן, והכשרים כעופרת, שנחו מיד: (ו) ימינך ימינך. שני פעמים, כשישראל עושין את רגונו של מקום השמאל נעשית ימין: ימינך ה' נאדרי בבח. להליל את ישראל, וימינך השנית תרעץ אויב. ולי נראה, אותה ימין עלמה תרעץ אויב, מה שאי אפשר לאדם לעשות שתי מלאכות ביד אחת. ופשוטו של מקרא, ימינך הנאדרת זכה מה מלאכתה, ימינך היא תרעץ אויב, וכמה מקראות דוגמתו, כי הנה אויבך ה' כי הנה אויבך יאצדו²⁶, עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו²⁷. נשאו נהרות

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 weaponless battle of terror enacted by God's Name.
- Destruction through drowning in the sea.

(Based on *Sichas Shabbos Parshas Beshalach* 5742)

שיצנינו כנורא לקשא: ה ובמימר פומך
 חבימו מיא קמו כשור אוליא קפו תהומי
 בלבא דימא: ט דהנה אמר סנאה ארדוף
 אדביק אפלג בותא תשבע מנהון נפשי
 אשלוף חרבי תשיצנינו ידי: י אמרת במימרך
 חפא עליהון ימא אשתקעו באברא במיין
 תקיפין: יא לית בר מנד דאת הוא אלקא יי
 לית אלקא את אדיר בקודשא דחיל
 תושבחן עביר פרישון: יב ארימת מינד
 בלעתנן ארשא: יג דברת בסבותך עמא דנן
 דפרקתא סברהי בתקפך לדירא דקדשך:
 יד שמעו עממיא וזעו דחלא אחדתנן לדתו
 יתבין בפלשת: טו בכן אתבחילו ברבי
 ארום תקיפי מואב אחדתנן רתיתא אתברו

בְּקֶשׁ: ה וּבְרוּחַ אֲפִיךָ נִעְרַמוּ מִים נִצְבּוּ כְּמוֹ-נֶד נְזֻלִים קָפְאוּ
 תְּהִמַּת בְּלָבַיִם: ט אָמַר אוֹיֵב אֶרְדֹּף אֲשִׁיג אַחֲלֶק שָׁלַל
 תִּמְלְאֵמוּ נַפְשֵׁי אַרְיֵק חֲרָבֵי תּוֹרִישְׁמוּ יְדֵי: י נִשְׁפָּת בְּרוּחְךָ
 כְּפִסְמוּ יָם צָלְלוּ פְּעוּפֶרֶת בְּמִים אֲדִירִים: יא מִי-כַמְכָּה בְּאֵלִם
 יְהוָה מִי כַמְכָּה נֶאֱדָר בְּקֹדֶשׁ נוֹרָא תְּהִלַּת עֲשֵׂה פֶלְאָ: יב נְטִית
 יִמִּינְךָ תִּבְלַעְמוּ אֶרֶץ: יג נְחִית בְּחֶסְדְּךָ עִסְוֹן נְאֻלַּת נְהִלַּת
 בְּעֶזְךָ אֶל-נְוֵה קִדְשְׁךָ: יד שְׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אַחֲוֹ יִשְׁבֵי
 פְּלִשְׁתִּ: טו אֲזוּ נִבְהָלוּ אֱלֹופֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֶאֱחֲזֵמוּ רַעַד

רש"י

וכנוס, כמו נד קליר ציוס נחלה⁹, כונס כנד¹⁰, לא כתב כונס כנאד אלא כנד, ואילו היה כנד כמו כנאד, וכונס לשון הכנסה, היה לו לכתוב מכניס כנאד מי הים, אלא כונס לשון אוסף ולוצר הוא, וכן קמו נד אחד¹¹, ויעמדו נד אחד¹², ואין לשון קימה ועמידה כנאדות אלא בחומות ולצורים, ולא מלינו נאד נקוד אלא צמלאפוי"ס, כמו שימח דמעתי כנאדך¹³, את נאד החלצ¹⁴: קפאו. כמו וכגזינה תקיפאי"ס¹⁵, שהוקשו ונעשו כאזניס, והמים זורקים את המארים על האצן כזה ונלחמים צס בכל מיני קושי: בלב ים. בחזק הים, ודרך המקראות לדבר כן, עד לצ השמים, כנצ האלה¹⁶, לשון עקרו ותקפו של דבר: (ט) אמר אויב. לעמו כשפיתם כדברים, ארדוף ואשיגם ואחלק שלל עם שרי ועזדי: תמלאמו. תמלא מהם: נפשי. רוחי ורלוני, ואל תחמה על חיבה המדברת כשתיס, תמלאמו תמלא מהם, יש הרבה כלשון הזה, כי ארץ הנגב נתתני¹⁷, כמו נתת לי. ולא יכלו דברו לשלוס¹⁸, כמו דבר עמו. בני ילאוני¹⁹, כמו ילאו ממני. מספר לעדי אגידנו²⁰, כמו אגיד לו. אף כאן תמלאמו, תמלא נפשי מהם: אריק חרבי. אשלוף, ועל שם שהוא מריק את התער כשליפתו

קורא אותם אויביו של מקום: (ח) וברוח אפיק. היואל משני נחירים של אף, דבר הכתוב כזיכול כשכינה דוגמת מלך זש ודס, כדי להשמיע אוזן הצבריות כפי הבור, שיוכלו להצין דבר. כשאדם כועס יולא רוח מנחיריו, וכן עלה עשן באפו¹, וכן ומרוח אפו יכלו², וזהו שאמר למען שמי אחרך אפי³, כשזעפו נחה נשימתו ארוכה, וכשהוא כועס נשימתו קלרה. ותהלתי אחטס לך⁴, ולמען תהלתי אשים חטס באפי, לסחוס נחירי צפני האף והרוח שלא ילאו. לך, כשצילך. אחטס, כמו נאקה צחטס, צמסכת שצת⁵, כך נראה צעיני. וכל אף וחרון צצמקרא אני אומר כן, חרה אף, כמו ועלמי חרה מני חורב⁶, לשון שריפה ומוקד, שהנחירים מתחממים ונחירים צעת הקלף, וחרון מגזרת חרה, כמו רלון מגזרת רלה, וכן חמה לשון חמימות, על כן הוא אומר וחמתו צערה צו⁷, וצנוח החמה אומר, נתקררה דעתו: נערמו מים. אונקלוס תרגם לשון ערמימות, ולשון לחות המקרא כמו ערמת חטים⁸, ונלצו כמו נד יוכיח. נערמו מים. ממוקד רוח שיאל מאפיך יצשו המים, והם נעשו כמיין גלים וכריות של ערימה שהם גבוהים: כמו נד. כתרנומו כשור. כחומה: נד. לשון לצור

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 EDMO (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 מז, ט 4 שם 5 נא: 6 איוב ל, ל 7 אסתר א, יג 8 שיר השירים י, ג 9 ישעיה יז, יא 10 תהלים לג, ו 11 יהושע ג, טז 12 שם יג 13 תהלים נז, ט 14 שופטים ד, כ 15 איוב י, י 16 שמואל"ב יח, יד 17 שופטים א, טו 18 בראשית לד, ז 19 ירמיה י, כ 20 איוב לא, לו

- 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,

רש"י

תהלותיו פן ימעטו, כמ"ש לך דומיה תהלה: (יב) נטות ימינך. כשהקצ"ה נוטה ידו, הרשעים כלים ונופלים. לפי שהכל נתון בידו ונופלים בהטייתה, וכן הוא אומר, ובי יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזרו³⁰, משל לכלי זכוכית הנחונים בידי אדם, מטה ידו מעט וכן נופלין ומשתברין: תבלעמו ארץ. מכאן שזכו לקצורה, בשכר שאמרו ה' הדיק: (יג) נהלת. לשון מנהל. ואווקלוס תרגם לשון נושא וסובל, ולא דקדק לפרש אחר לשון העברית: (יד) ירגזון. מתרגזין: ישבי פלשת. מפני שהרגו את בני אפרים, שמהרו את הקץ וילאו בחזקה, כמפורש דבריו הימים, והרגום אנשי גת: (טו) אלופי אדום אילי מואב. והלא לא היה להם לירא כלום, שהרי לא עליהם הולכים, אלא מפני אניות³¹, שהיו מתאוננים ומנטערים על כבודם של ישראל: נמוגו. נמסו, כמו ברביצים

ונשאר ריק, נופל צו לשון הרקה, כמו מריקים שקיהם, וכליו יריקו²¹. ואם תאמר, אין לשון ריקות נופל על היוצא, אלא על החיק ועל השק ועל הכלי שיצא ממנה, אבל לא על החרב ועל היין, ולדחוק ולפרש אריק חרבי כלשון וירק את חניכיו²², אזדיין בחרבי, מלינו הלשון מוסב אף על היוצא, שמן חורק²³, ולא הורק מכלי אל כלי²⁴. לא הורק הכלי אין כתיב כאן, אלא לא הורק היין מכלי אל כלי, מלינו הלשון מוסב על היין, וכן והריקו חרבותם על יפי חכמתך²⁵, דחירס: תורישמו. לשון רישות ודלות, כמו מוריש ומעשיר²⁶: (יז) נשפת. לשון הפחה, וכן וגם נשף בהם²⁷: צללו. אשחקטו, עמקו לשון מזולה: בעופרת. אצר פלו"ס צלע"ו: (יח) באלם. בחזקים, כמו ואת אילי הארץ לקח²⁸, אילותי לעזרתי חושב²⁹: נורא תהלת. ירחוי מלהגיד

TORAS MENACHEM

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" (מוֹאֵב = 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)

כָּל־דָּהוּ וַתִּבְּיִן בְּכַנְעַן: טו תִּפְּלֵל עֲלֵיהֶן
 אִימָתָא וְדַחֲלִתָא בְּסִגְיֵי תַקְפָּךְ יִשְׁתַּקֹּן
 כְּאֲבָנָא עַד דְּיַעֲבֵר עִמָּךְ יִי יְתֵי אֲרֻנָּא עַד
 דְּיַעֲבֵר עִמָּךְ דְּנִן דֵּי פְּרָקְתָא יְתֵי יִרְדְּנָא:
 יי תַעֲלִינִין וְתִשְׁרִיעִין בְּטוֹרָא דְאַחֲסִנְתָּךְ אַתְרֵי
 לְבַיִת שְׁכִנְתְּךָ אַתְקִינְתָּא יִי מְקַדְּשָׁא יִי
 אַתְקִנְוְהֵי יְרִידָה: יח יִי מַלְכוּתִיָּה קָאֵם לְעָלַם
 וְלְעָלְמֵי עֲלְמִיָּא: יט אֲרֵי עָלוּ סוּסוֹת פְּרָעָה
 בְּרַתְבוּהֵי וּבְפָרְשׁוּהֵי בְיָמָא וְאַתִּיב יִי עֲלֵיהֶן
 ית מי ימא ובני ישראל הליכו ביבשתא בנו

נִמְלְגוּ כָּל־יִשְׁבֵי כְנָעַן: טו תִּפְּלֵל עֲלֵיהֶם אִימָתָה וּפְחָד בְּגִדְלָהּ
 זְרוּעָךְ יִדְמֻוּ כְּאֲבָן עַד־יַעֲבֵר עִמָּךְ יְהוָה עַד־יַעֲבֵר עִם־זֶרְעוֹ
 קְנִייתָ: יז תִּבְּאִמוּ וְתִטְעִמוּ בְּהָר גִּחְלָתְךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלַּת
 יְהוָה מְקַדְּשׁ אֲדָנִי כּוֹנְנֵי יְרִידָה: יח יְהוָה אִימָלֵךְ לְעָלַם וְעַד: יט כִּי
 בָּא סוּס פְּרָעָה בְּרַכְבּוֹ וּבְפָרְשָׁיו בָּיָם וַיֵּשֶׁב יְהוָה עֲלֵיהֶם
 אֶת־מֵי הַיָּם וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בִּיבְשֶׁת בְּתוֹךְ הַיָּם: פ כ וַתִּקַּח

כש"י

המקדש, שהעולם נצרך ציד אחת, שנאמר חף ידי יסדה ארץ³, ומקדש בשתי ידים, ואימתי יבנה בשתי ידים, בזמן שה' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבא שכל המלוכה שלו: (יח) לעולם ועד. לשון עולמית הוא, והווי"ו זו יסוד, לפיכך הוא פתוחה, אבל ואנכי יודע ועד⁴, שהווי"ו זו שמוש, קמוצה היא: (יט) כי בא סוס פרעה. כאשר בא: (כ) ותקח מרים הנביאה. היכן נתנצחה, כשהייתה אחות אהרן קודם שנולד משה, אמרה עתידה אמי שחלד בן וכו', כדאיתא בסוטה⁵. דבר אחר אחות אהרן, לפי שמסר נפשו עליה כשנטרעה,

תמוגגה¹. אמרו, עלינו הם באים, לכלותינו ולרש את ארצנו: (טז) תפול עליהם אימתה. על הרחוקים: ופחד. על הקרובים, כענין שנאמר, כי שמענו את אשר הוציט וגו'². עד יעבור. עד יעבור. כהרגומו: קניית. חצבת משאר אומות, כחפץ הקנוי בדמים יקרים שחצב על האדם: (יז) תביאמו. נתנצח משה שלא יכנס לארץ, לכך לא נאמר תביאנו: מבון לשבתך. מקדש של מטה מכון כנגד כסא של מעלה אשר פעלת: מקדש. הטעם עליו זקף גדול, להפרידו מתיבת השם שלאחריו, המקדש אשר כונו ידך ה'. חצב בית

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

אימתה means a prolonged type of fear, which must have been felt at a distance; whereas the word *פחד* 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 (אימתה ופחד). 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

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)

יָמָא: כּ וַיִּסְיַבַּת מֵרִים נְבִיאָתָא אַחֲתֵיהָ דְאַהֲרֹן
 ית תופא בידה ונפקו כל נשיא בתרהא
 בתופין ובהננין: כא ומעניא להן מרים שבהו
 ואודו קדם יי ארי אתנאי על גיונתניא
 וניאותא דליה היא סוקיא ורכביה רמא
 בימא: כב ואפיל משה ית ישראל מימא
 דסוף ונפקו למדברא דחנרא ואזלו תלתא
 יומין במדברא ולא אשכחו מיא: כג ואתו
 למרה ולא יכילו למשתי מיא ממרה ארי

מֵרִים הַנְּבִיאָה אֲחֹת אֶהֱרֹן אֶת־הַתָּף בִּידָהּ וַתִּצְאֶן
 כָּל־הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבְמַחֲלֹת: כא וַתַּעַן לָהֶם מֵרִים
 שִׁירוּ לַיהוָה כִּי־נָאָה נָאָה סוּם וְרָכְבוּ רָמָה בָּיָם: ס כב וַיִּסַּע
 מֹשֶׁה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּם־סוּף וַיִּצְאוּ אֶל־מְדְבַר־שׁוּר וַיֵּלְכוּ
 שְׁלֹשַׁת־יָמִים בְּמְדְבַר וְלֹא־מָצְאוּ מַיִם: כג וַיָּבֵאוּ מַרְתָּה וְלֹא
 יָכְלוּ לְשִׁתֵּת מַיִם מִמֶּנָּה כִּי מֵרִים הֵם עַל־בֶּן קָרְא־שְׂמֵהּ

כ"ג

ישראל מולאין אותם זים, וגדולה היתה ציזת הים מציוזת מלרים, שנאמר
 תורי זכז נעשה לך עם נקודות הכסף, לפיכך הולך להסיען עזל כרחס:
 (כג) ויבאו מרתה. כמו למרה. ה"א צסוף תיזב צמקום למ"ד תחלתה,
 וכת"ו היא צמקום ה"א הנשרשת תיזב מרה, וצסמיכתה כשהיא נדצקת
 לה"א שהוא מוסף צמקום הלמ"ד, תחפך הה"א של שרש לחי"ו, וכן כל

נקראת על שמו: את התף. כלי של מיני זמר: בתופים ובמחולות.
 מוצטות היו לרקניות שדור שהקצ"ה עושה להם נסים, והוליאו תופים
 ממלרים: (כא) ותען להם מרים. משה אמר שירה לאנשים, הוא חומר והם
 עונין אחריו, ומרים אמרה שירה לגשים: (כב) ויסע משה. כסיען עזל
 כרחס, שערטו מלרים סוכיכס צתכשיטי זכז וכסף ואזנים טוזות, והיו

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)

🕎 MIRIAM LEADS THE WOMEN IN SONG 🕎

15:20 **M**iriam (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 **M**oshe 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: כִּד וַיִּלְנוּ הָעָם עַל-מֹשֶׁה לְאמֹר מַה-נִּשְׁתָּה: כִּה וַיִּצְעַק אֶל-יְהוָה וַיֹּרְהוּ יְהוָה עֵינַי וַיִּשְׁלַךְ אֶל-הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שָׁם שָׁם לֹו חֶק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ: כו וַיֹּאמֶר אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמָע לְקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהִיִּשְׁרַר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהִאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל-חֻקָּיו כָּל-הַמִּצְוָה אֲשֶׁר-שִׁמְתִי בְּמִצְרַיִם לֹא-אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה רַפְּאֶיךָ: ס

מָרָה: כִּד וַיִּלְנוּ הָעָם עַל-מֹשֶׁה לְאמֹר מַה-נִּשְׁתָּה: כִּה וַיִּצְעַק אֶל-יְהוָה וַיֹּרְהוּ יְהוָה עֵינַי וַיִּשְׁלַךְ אֶל-הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שָׁם שָׁם לֹו חֶק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ: כו וַיֹּאמֶר אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמָע לְקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהִיִּשְׁרַר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהִאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל-חֻקָּיו כָּל-הַמִּצְוָה אֲשֶׁר-שִׁמְתִי בְּמִצְרַיִם לֹא-אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה רַפְּאֶיךָ: ס

רש"י

ערפן, שלא נמלכו במשה בלשון יפה, בקש עלינו רחמים שיכיו לנו מים לשתות, אלא נתלוננו: (כו) אם שמוע תשמע. זו קבלה שיקבלו עליהם: תעשה. היא עשייה: והאזנת. טעם אזנים לדקדק בהם: כל חקיו. דברים שאין אלא גזירת מלך בלא שום טעם, ויזר הרע מקטער עליהם, מה איסור באלו, למה נאסרו, כגון לבישת כלאים ואכילת חזיר ופרה אדומה וכיוצא בהם: לא אשים עליך. ואם אשים, כרי הוא כלא הושמה, כי אני ה' רופאך, זהו מדרשו. ולפי פשוטו כי אני ה' רופאך, ומלמדך תורה ומצוות למען נתלל מהם, כרופא הזה האומר לאדם אל תאכל דברים שמחזירים אותך לידי חולי, וזהו חיון מנות, וכן הוא

ה"א שהיא שרש בתיבה תהפך לתי"ו בסמיכתה, כמו חמה אין לי, וחמתו בערה זו, הרי ה"א של שורש נהפכת לתי"ו מפני שנסמכת אל הו"א הנוספת. וכן עזר ואמה, הנה אחתי בלכ"ב. לנפש חיה, וזכמתו חיתו לחס. בין הרמה, ותשבתו הרמתה: (כד) וילנו. לשון נפעל הוא, וכן התרגום לשון נפעל הוא, ואתרעמו, וכן דרך לשון תלונה להסב הדבור אל האדם, מתלונן, מתרועע, ולא אמר לונן, רועס, וכן יאמר הלוטז דקומפ"ל ישנ"ק שי"י מוסב הדבור אליו באמרו שי"י: (כה) שם שם לו. במרה נתן להם מקל פרוש של תורה שיתעסקו בהם, שבת, ופרה אדומה, ודינין: ושם נסדו. לעם, 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)

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.) **T**here (at Marah, God) gave them the mitzvot (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 mitzvot in the Torah itself?

Because God gave them information about the mitzvot 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 mitzvot 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 mitzvot 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 mitzvot 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 mitzvot, 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 mitzvot 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

אָפּד: כו וְאֵתוֹ לְאִילִם וְתַמָּן תִּרְי עֶשֶׂר מִבּוּעֵין דְּמִיּוֹן וְשִׁבְעֵין דְּקָלִין וְשָׂרוּ תַמָּן עַל מִיָּא: א וְנָטְלוּ מֵאִילִם וְאֵתוֹ כָּל כְּנִשְׁתָּא דְּבִנְי יִשְׂרָאֵל לְמַדְבְּרָא דְּסִין דִּי בֵין אִילִם וּבֵין סִינֵי בְּחַמְשָׁא עֶסְרָא יוֹמָא לִירְחָא תְּנִינָא לְמַפְקָהוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם: ג וְאֵתְרַעְמוּ כָּל כְּנִשְׁתָּא דְּבִנְי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בְּמַדְבְּרָא: ג וְאָמְרוּ לְהוֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְוֵי דְּמִיתְנָא קָדְם וְיִ בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם כִּד הוּינָא יִתְבִּין עַל דּוּדֵי כְּשָׂרָא כִּד הוּינָא אַכְלִין לְחֵמָא וְשִׁבְעֵין אַרְי אִפְקָתוֹן יִתְנָא לְמַדְבְּרָא הַדִּין לְקַטְלָא יֵת כָּל קְהֵלָא הַדִּין בְּכַפְנָא: ד וְאָמַר יִי לְמֹשֶׁה הָא אֲנָא מָחִית לְכוּן לְחֵמָא מִן שְׂמִיָּא וְיִפְקוּן עִמָּא וְיִלְקָטוּן פְּתָנָם יוֹם בְּיוֹמֵיהּ בְּדִיל דְּאֲנַפְסִינוּן הִיְהִיכוּן בְּאוּרֵיתֵי אִם לָא: ה וְיִהִי בְּיוֹמָא שְׁתִּיתָאָה וְיִתְקַנְנוּ יֵת הִיְתוֹן וְיִהִי עַל חַד תְּרִין עַל דִּילְקָטוֹן יוֹם יוֹם: ו וְאָמַר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרַמְשָׁא וְתַדְעוּן אַרְי יִי אִפִּיק יִתְכוּן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם: ז וּבְצַפְרָא וְתַחֲזוּן יֵת יִקְרָא דִּי כִּד שְׂמִיעַ קְדְמוּהִי יֵת תּוֹרַעְמַתְכוּן עַל יִי וְנִחְנָא מְה אַרְי אֵתְרַעְמַתְכוּן

וְיִבְאוּ אֵילָמָה וְשָׂם שְׁתֵּי עֶשְׂרֵה עֵינַת מַיִם וְשִׁבְעֵים תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ־שָׂם עַל־הַמַּיִם: טז א וַיִּסְעוּ מֵאִילָם וַיָּבֹאוּ כָּל־עַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־מִדְבַר־סִין אֲשֶׁר בֵּין־אִילָם וּבֵין סִינֵי בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ב וַיִּלְוּנוּ [וַיִּלְוּנוּ ק] כָּל־עַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן בְּמִדְבַר: ג וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי־יֵתֵן מוֹתָנוּ בְּיַד־יְהוָה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁבְתָנוּ עַל־סִיר הַבָּשָׂר בְּאֲכַלְנוּ לֶחֶם לְשִׁבְעֵי כִי־הוֹצֵאתֶם אֹתָנוּ אֶל־הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת־כָּל־הַקְּהָל הַזֶּה בְּרָעַב: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֲנִנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא הָעָם וַלְקָטוּ דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶךְ בְּתוֹרַתִי אִם־לָא: ה וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁנִי וְהַכִּינּוּ אֶת־אֲשֶׁר־יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר־יִלְקָטוּ יוֹם א יוֹם: ו וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲרֹב וַיַּדְעֵתֶם כִּי יְהוָה הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ז וּבִקֶּר וּרְאִיתֶם אֶת־כְּבוֹד יְהוָה

כש"י

וְיִבְאוּ רַפְאוֹת תְּהִי לְשַׁרְי: (כז) שְׁתֵּי עֶשְׂרֵה עֵינַת מַיִם. כנגד י"ג שְׁטֵיט נִזְמְנוּ לַחֶסֶת וְשִׁבְעֵים תְּמָרִים. כנגד שְׁטֵיט זְקֵיט: (ח) בְּחַמְשָׁה עֶשֶׂר יוֹם. נִתְפַּרֵשׁ הַיּוֹם שֶׁל חֲנִיִּיב ז', לְפִי שְׁזוּ צִיּוֹם כִּלְתָּהּ הַחֲרָכָה שֶׁהוּלְאוּ מִמְלָרִים וְהוֹלְרָכוּ לְמֹן, לְמַדְנוּ, שֶׁאֲכָלוּ מִשִּׁירֵי הַצֶּלֶק (אוּ מִשִּׁירֵי הַמִּלָּה) שְׁטֵיט וְאֲחַת סְעוּדָת, וַיִּרְדּוּ לַחֶסֶת מִן צַ"ז צֹאִיר, וַיּוֹסֵף א' צְשַׁת הַיָּה, כְּדֹחֵיתָהּ צְמַסְכַת שְׁצַת: (צ) וַיִּלְוּנוּ. לְפִי שֶׁכֵּלֶה הַלַּחֶסֶת: (ג) מִי יֵתֵן מוֹתָנוּ. שְׁנִמּוֹת, וְאִינוּ שֶׁס דְּצַר כְּמוֹ מוֹתָנוּ (צְחוּלֶס), אֲלֵא כְּמוֹ עֲשׂוֹתָנוּ, חוֹתָנוּ, שׁוּצָנוּ, לַעֲשׂוֹת אֲנַחְנוּ, לַחְנוֹת אֲנַחְנוּ, לְמוֹת אֲנַחְנוּ. וְתַרְגוּמוֹ לְוֵי דְּמִיתְנָא, כְּמוֹ לוֹ מַתְנוּ. הַלּוֹאֵי וְהִינּוּ מַתִּים: (ד) דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. לְוֹרֵךְ אֲכִילַת יוֹם יִלְקָטוּ צִיּוֹמוֹ, וְלֹא יִלְקָטוּ הַיּוֹם לְלוֹרֵךְ מַחֲרָ: לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶךְ בְּתוֹרַתִי. אִם יִשְׁמְרוּ מִלּוֹת הַתְּלוּיֹת צוּ, שֶׁלֹּא יִתִּירוּ מִמֶּנּוּ, וְלֹא

וְיִבְאוּ רַפְאוֹת תְּהִי לְשַׁרְי: (כז) שְׁתֵּי עֶשְׂרֵה עֵינַת מַיִם. כנגד י"ג שְׁטֵיט נִזְמְנוּ לַחֶסֶת וְשִׁבְעֵים תְּמָרִים. כנגד שְׁטֵיט זְקֵיט: (ח) בְּחַמְשָׁה עֶשֶׂר יוֹם. נִתְפַּרֵשׁ הַיּוֹם שֶׁל חֲנִיִּיב ז', לְפִי שְׁזוּ צִיּוֹם כִּלְתָּהּ הַחֲרָכָה שֶׁהוּלְאוּ מִמְלָרִים וְהוֹלְרָכוּ לְמֹן, לְמַדְנוּ, שֶׁאֲכָלוּ מִשִּׁירֵי הַצֶּלֶק (אוּ מִשִּׁירֵי הַמִּלָּה) שְׁטֵיט וְאֲחַת סְעוּדָת, וַיִּרְדּוּ לַחֶסֶת מִן צַ"ז צֹאִיר, וַיּוֹסֵף א' צְשַׁת הַיָּה, כְּדֹחֵיתָהּ צְמַסְכַת שְׁצַת: (צ) וַיִּלְוּנוּ. לְפִי שֶׁכֵּלֶה הַלַּחֶסֶת: (ג) מִי יֵתֵן מוֹתָנוּ. שְׁנִמּוֹת, וְאִינוּ שֶׁס דְּצַר כְּמוֹ מוֹתָנוּ (צְחוּלֶס), אֲלֵא כְּמוֹ עֲשׂוֹתָנוּ, חוֹתָנוּ, שׁוּצָנוּ, לַעֲשׂוֹת אֲנַחְנוּ, לַחְנוֹת אֲנַחְנוּ, לְמוֹת אֲנַחְנוּ. וְתַרְגוּמוֹ לְוֵי דְּמִיתְנָא, כְּמוֹ לוֹ מַתְנוּ. הַלּוֹאֵי וְהִינּוּ מַתִּים: (ד) דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. לְוֹרֵךְ אֲכִילַת יוֹם יִלְקָטוּ צִיּוֹמוֹ, וְלֹא יִלְקָטוּ הַיּוֹם לְלוֹרֵךְ מַחֲרָ: לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶךְ בְּתוֹרַתִי. אִם יִשְׁמְרוּ מִלּוֹת הַתְּלוּיֹת צוּ, שֶׁלֹּא יִתִּירוּ מִמֶּנּוּ, וְלֹא

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.

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 **G**od 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.)

עלנא: ה ואמר משה בדיתן יי לבון ברמשא
 בישראל למיכל ולחמא בצפרא למשבע בד
 שמייע קדם יי ית תורעמתכון די אתון
 מתרעמין עלוהי ונתנא מה לא עלנא
 תורעמתכון אלהן על מימרא דיי: ט ואמר
 משה לאהרן אמר לכל כנשתא דבני
 ישראל קריבו קדם יי ארי שמייע קדמוהי ית
 תורעמתכון: י והנה כד מליל אהרן עם כל
 כנשתא דבני ישראל ואתפניו למדברא
 והא יקרא דיי אתגלי בעננא: יא ומליל יי עם
 משה למימר: יב שמייע קדמי ית תורעמת
 בני ישראל מליל עמהון למימר בין שמישי
 תיכלון בישראל ובצפרא תשבעון לחמא
 ותדעון ארי אנא יי אלהכון: יג והנה ברמשא
 וסליקת שליו וחפת ית משריתא ובצפרא
 הות נחתת טלא סחור סחור למשריתא:
 יד וסליקת נחתת טלא והא על אפי מדברא
 דעדק מקלף דעדק בגיר כגלידא על ארעא:
 טו וחזו בני ישראל ואמרו גבר לאחיהי מנא
 הוא ארי לא ידעו מה הוא ואמר משה להון
 הוא לחמא דיהב יי לבון למיכל: טז דין
 פתנמא די פקיד יי לקטו מניה גבר לפום
 מיכליה עומרא לגולגלתא מנינ נפשתיכון
 גבר לדי במשפניה תסבון: יז ועבדו בן בני
 ישראל ולקטו דאסגי ודאזעיר: יח וכלו
 בעומרא ולא אותר דאסגי ודאזעיר לא חסיר
 גבר לפום מיכליה לקטו: יט ואמר משה להון
 אנש לא ישאר מניה עד צפרא: כ ולא קבילו
 מן משה ואשארו גובריא מניה עד צפרא
 ורחיש ריהשא וסרי ורגיזו עליהון משה:

בשמעו את-תלנתיכם על-יהוה ונחנו מה בי תלוננו
 עלינו: ה ויאמר משה בתת יהוה לכם בערב בשר לאכל
 ולחם בבקר לשבע בשמע יהוה את-תלנתיכם אשר-אתם
 מלינם עליו ונחנו מה לא-עלינו תלנתיכם בי על-יהוה:
 ט ויאמר משה אל-אהרן אמר אל-כל-עדת בני ישראל
 קרבו לפני יהוה כי שמע את תלנתיכם: י ויהי כדבר אהרן
 אל-כל-עדת בני-ישראל ויפנו אל-המדבר והנה כבוד יהוה
 נראה בענן: פ [שש] יא וידבר יהוה אל-משה לאמר: יב שמעתי
 את-תלונת בני ישראל דבר אלהם לאמר בין הערבים
 תאכלו בשר ובבקר תשבעו לחם וידעתם בי אני יהוה
 אלהיכם: יג ויהי בערב ותעל השלל ותבס את-המחנה
 ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה: יד ותעל שכבת
 הטל והנה על-פני המדבר דק מחספס דק כפפר על-הארץ:
 טו ויראו בני-ישראל ויאמרו איש אל-אחיו מן הוא בי לא
 ידעו מה-הוא ויאמר משה אלהם הוא הלחם אשר נתן
 יהוה לכם לאכלה: טז זה הדבר אשר צנה יהוה לקטו ממנו
 איש לפי אכלו עמר לגלגלת מספר נפשתיכם איש לאשר
 באהלו תקחו: יז ויעשו-בן בני ישראל וילקטו המרבה
 והממעט: יח וימדו בעמר ולא העדיף המרבה והממעט לא
 החסיר איש לפי-אכלו לקטו: יט ויאמר משה אלהם איש
 אל-יותר ממנו עד-בקר: כ ולא-שמעו אל-משה ויותרו
 אנשים ממנו עד-בקר וירם תולעים ויבאש ויקצף עליהם

כשיי

זשעת טורח שלא כהוגן: אשר אתם מלינם עליו. את האחרים, השומעים
 אתכם מתלוננים: (ט) קרבו. למקום שבען ירד: (יג) השליו. מין עוף, ושמן
 מאד: היתה שכבת הטל. הטל שוכז על המן, ובמקום אחר הוא אומר
 וזרדת הטל וגו', הטל יורד על הארץ, וכמן יורד עליו, וחוזר ויורד על עליו,
 וכרי הוא כמונח בקופסא: (יד) ותעל שכבת הטל וגו'. כשהחמה זורחת,
 עולה הטל שעל המן לקראת החמה כדרך טל עולה לקראת החמה, אף אם
 תמלא שפופרת של זיבה טל, ותסתום את פיה ותניחה בחמה, היא עולה
 מאליה באויר. ורבותיו דרשו, שהטל עולה מן הארץ באויר, וכעלות שכבת
 הטל נתגלה המן, וראו והנה על פני המדבר וגו': דק. דבר דק: מחוספס.
 מגולה, ואין דומה לו במקרא, ויש לפרש מחוספס, לשון חפיסה ודלוסקמא
 שזלשון משנה, כשנתגלה משכבת הטל, ראו שהיה דבר דק מחוספס צתוכו בין
 שתי שכבות הטל. ואונקלוס תרגם מקלף, לשון מחשוף הלצן: בכפור. כפור

שאלתם אותי, ומכרם מלאה, והלחם ששאלתם ללורך, צירידתו לבקר תראו את
 כבוד אור פניו, שירידתו לכם דרך חצה בצקר, שיש שעות להכינו, וטל
 מלמעלה וטל מלמטה כמונח בקופסא: את תלונתיכם על ה'. כמו אשר על
 ה': ונחנו מה. מה אחנו חסובין: בי תלינו עלינו. שתרעמו עלינו את הכל,
 את צניכם ונשיכם וצנותיכם וערב רב. ועל כרחי אני זקוק לפרש תלינו בלשון
 תפעילו, מפני דגשותו וקרייתו, שאילו היה רפה, הייתי מפרשו בלשון תפעילו,
 כמו וילן העם על משה¹, או אם היה דגוש ואין בו יו"ד ונקרא תלוננו, הייתי
 מפרשו לשון תלוננו, עכשיו הוא משמע תלינו את אחרים, כמו צמרגלים
 וילינו עליו את כל העדה? (ח) בשר לאבול. ולא לשזבע, למדה תורה דרך
 ארץ שאין אוכלין בשר לשזבע. ומה ראה להוריד לחם בצקר ובשר בערב, לפי
 שהלחם שאלו כהוגן, שאי אפשר לו לאדם בלא לחם, אבל בשר שאלו כהוגן,
 שהרבה צמות היו להם, ועוד שהיה אפשר להם בלא בשר, לפיכך נתן להם

1 שמות יז, ג 2 במדבר יד, ב 3 יומא עה. 4 במדבר יא, ט 5 יומא עה: 6 דניאל א, ה 7 שמו"ד 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.

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.

כ"ט

שם מדה: מספר נפשותיכם. כפי מנין נפשות שיש לאיש צהלו, תקחו עומר לכל גולגולת: (ז) המרבה והממעט. יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט, וכשצאו לביתם, ומדדו בעומר איש איש מה שלקטו, ומלאו שהמרבה ללקוט לא העדיף על עומר לגולגולת אשר צהלו, והממעט ללקוט לא מלא חסר מעומר לגולגולת, וזהו גם גדול שנעשה זו: (כ) ויותר אנשים. דתן ואזירס: וירם תולעים. לשון רמב"ם: ויבאש. הרי זה מקרא הפוך, שצחלה הבאיש ולצסוף

גליד"א צלע"י, דעדק כגיר, כאצני גיר, והוא מין לצע שחור, כדאמרינן גבי כסוי הדם, הגיר והזרנין. דעדק כגיר כגלידא על ארעא, דק היה כגיר ושוכב מוגלד כקרח על הארץ. וכן פירושו דק ככפור, שטוח קלוש ומחוצר כגליד. דק טינב"ש צלע"י, שהיה מגליד גלד דק מלמעלה. וכגיר שחרגס חונקלוס, חוספת הוא על לשון העברית, ואין לו תיבה צפסוק: (טו) מן הוא. הכנת מזון הוא, כמו וימן להם המלך: בי לא ידעו מה הוא. שיקראוהו צסמו: (טז) עומר.

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)

כא וְלִקְטוּ יְתִיבָה בְּצִפּוֹר בְּצִפּוֹר גְּבַר כְּפֹס מִיִּבְלִיָּה וְמָה דְּמִשְׁתָּאָר מְנִיָּה עַל אִפֵּי חֲקֵלָא כִּד חֲמָא עֲלוּהֵי שְׁמִשָּׂא פֶּשֶׁר: כב וְהָיָה בַּיּוֹמָא שְׁתִּיתָאָה לְקַטְוָה לְחֲמָא עַל חַד תְּרִין תְּרִין עוֹמְרִין לְחַד וְאִתּוּ כָּל רַבְרָבֵי בְּנֵי־שֵׁטָא וְחִיּוּא לְמִשָּׂה: כג וְאָמַר לְהוֹן הוּא דִּי מְלִיל יֵי שְׁבֵתָא שְׁבֵת קוֹדֶשָׁא קֳדָם יֵי מָחָר יֵי דִּי אִתּוֹן עֲתִידִין לְמִיפָא אִפּוֹ וְיֵי דִּי אִתּוֹן עֲתִידִין לְבִשְׂלָא בְּשִׁילוֹ וְיֵי כָּל מוֹתְרָא אֲצַנְעוּ לְכוֹן לְמִתְרָא עַד צִפְרָא: כד וְאֲצַנְעוּ יְתִיבָה עַד צִפְרָא כְּמָא דִּי פִקִּיד מִשָּׂה וְלֹא סְרִי וְרִיחָשָׁא לֹא הָוָה בֵּיהּ: כה וְאָמַר מִשָּׂה אֲכָלוּהֵי יוֹמָא דִּין אֲרִי שְׁבֵתָא יוֹמָא דִּין קֳדָם יֵי יוֹמָא דִּין לֹא תִשְׁבַּחְנִיָּה בְּחֲקֵלָא: כו שְׁתָּא יוֹמִין תִּלְקַטְוִיָּה

מִשָּׂה: כא וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר אִישׁ כְּפִי אֲכָלוּ וְחָם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַס׃ כב וַיְהִי אֲבַיּוֹם הַשָּׁשִׁי לְקַטְוָה לֶחֶם מִשְׁנֵה שְׁנֵי הָעֹמֵר לְאֶחָד וַיִּבְאוּ כָּל־נְשֵׂאֵי הָעֵדָה וַיִּגִּידוּ לְמֹשֶׁה׃ כג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה שְׁבֵתוֹן שְׁבֵת־קֹדֶשׁ לַיהוָה מָחָר אֵת אֲשֶׁר־תֹּאפּוּ אִפּוֹ וְאֵת אֲשֶׁר־תְּבַשְׁלוּ בְּשִׁילוֹ וְאֵת כָּל־הָעֵדָף הַנִּיחֹו לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד־הַבֶּקֶר׃ כד וַיִּנְיָחוּ אֹתוֹ עַד־הַבֶּקֶר כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא־הָיְתָה בּוֹ׃ כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכָלוּהוּ הַיּוֹם כִּי־שְׁבֵת הַיּוֹם לַיהוָה הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בַשָּׂדֶה׃ כו יֵשֶׁת יָמִים תִּלְקַטְוֵהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי

רש"י

שנלטוה לומר להם והיה ציוס הששי והכינו וגו', עד ששאלו את זאת, אמר להם הוא אשר דבר ה' שנלטינו לומר לכם, ולכך ענשו הכתוב, שאמר לו עד אנה מאנחס, ולא הולילו מן הכללי: (כג) את אשר תאפו אפּו. מה שאתם רואים לאפות בתנור, אפּו היום הכל לשני ימים, ומה שאתם לריכים לבשל ממנו צמים, בשלו היום. לשון אפּייה נופל בלחם ולשון צישול בצבשיל: למשמרת. לגניזה: (כד) ויאמר משה אכלהו היום וגו'. שחרית שכיו רגילין ללחם וללקוט, באו לשאול אם נלא אם לאו, אמר להם את שצידכם אכלו. לערב חזרו לפניו ושאלוהו מהו ללחם, אמר להם שבת היום, ראה אותם דואגים שמה פסק המן ולא ירד עוד, אמר להם היום לא תמצאוהו, מה תלמוד לומר היום, היום לא תמצאוהו

התלע, כענין שנאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו, וכן דרך כל המתלעים: (כה) וחם השמש ונמס. הנשאר צדקה נמוח ונעשה נחלים, ושותין ממנו חילים ולבאים, ואומות העולם לדין מהם וטועמים בהם טעם מן, ויודעין מה שזחן של ישראל. פשר לשון פושרין, ע"י השמש מתחמם ומפשי: ונמס. דישטנפ"י, ודוגמתו צסנהדרין צסוף ד' מיתות: (כז) לקטו לחם משנה. כשמדדו את לקיטתם צבאליהם, מלאו כפלים שני העומר לאחד. ומדרש אגדה, לחם משונה, אותו היום נשתנה לשנה צריחו וטעמו², (שם) להגיד שנים היו והלא כתיב שני העומר לאחד, אלא משונה צטעס וריח: ויגידו למשה. שאלוהו מה היום מיומים, ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת,

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 leftover manna: it melted in the sun.

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 **O**n 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

וביומא שביעאה שבתא לא יהא ביה: כו והוה ביומא שביעאה נפקו מן עמא למלקט ולא אשכחו: כז ואמר יי למשה עד אימתי אתון מסרבין למטר פקודי ואורתי: כט חזו ארי יי יהב לבון שבתא על פן הוא יהב לבון ביומא שתיאתא לחם תרין יומין תיבו אנש תחותיה לא יפוק אנש מאתריה ביומא שביעאה: ל ונחו עמא ביומא שביעאה: לא וקרו בית ישראל ית שמיה מנא והוא כבר זרע גדא חור ומעמיה באסקריטון בדבש: לב ואמר משה דין פתנמא די פקיד יי מלי עומרא מניה למטרא לדריבון בדיל דיהוון ית לחמא די אוכלית יתכון במדברא באפקותי יתכון מארעא דמערים: לד ואמר משה לאהרן סב צלוחית חדא והב תמן מלי עומרא מנא ואצנע יתיה קדם יי למטרא לדריבון: לה במא די פקיד יי למשה ואצנעיה אהרן קדם סהדותא למטרא: לה ובני ישראל אכלו ית מנא ארבעין שנין עד מיתיהון לארעא יתיבתא ית מנא אכלו עד דאתו לספי ארעא דנגען: לו ועומרא חד מן

שבת לא יהיה בו: כו ויהי ביום השביעי יצאו מן העם לקט ולא מצאו: כז ויאמר יהוה אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורת: כט ראו בני יהוה נתן לכם השבת על פן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקמו ביום השביעי: ל וישבתו העם ביום השביעי: לא ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא בזרע גד לזן ומעמו בצפיחת בדבש: לב ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יהוה מלא העמר מפנו למשמרת לדורתכם למען יראו את הלהם אשר האכלתי אתכם במדבר בהוציא אתכם מארץ מצרים: לד ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העמר מן והנח אתו לפני יהוה למשמרת לדורתכם: לה כפאשר צוה יהוה אל משה ויניחהו אהרן לפני העדת למשמרת: לה ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען: לו והעמר עשרית האיפה הוא:

כ"ט

לח) והוא בזרע גד לבן. עשז ששמו קוליינדריי, זרע שלו עגול ואינו לזן, וכמן היב לזן, ואינו נמשל לזרע גד אלא לענין העגול זרע גד היב, והוא לזן: כצפיחת. צלק שמשגנין אותו דבש, וקורין לו אסקריון זלשון משנה, והוא תרגום של אונקלוס: (לג) למשמרת. לגניזה: לדורותיכם. זימי ירמיהו. כשביה ירמיהו מוכיחם למח אין אחס עוסקים בתורה, והם אומרים נניח מלאכתנו ונעסוק בתורה מביחן נחפרנס, הוליא להם ללגנת המן, אמר להם אחס ראו דבר ה', שמו לא נאמר, אלא ראו, זכח נחפרנסו אבותיכם, הרב שוחין יש לו למקום להכין מזון ליראוי: (לג) צנצנת.

אכל מחר תמלאוהו: (כו) וביום השביעי שבת. שבת הוא, כמן לא יוכיח זו ולא צח הכחוד אלא לרבות יום הכפורים וימים טובים: (כח) עד אנה מאנתם. משל הדיוט הוא, כהדי הולא לקי כרצא³, ע"י הרשעים מתגנין הכשרין: (כט) ראו. צעיוכס כי ה' ככבודו מזכיר אתכם על השבת, שהרי נס נעשה בכל ערצ שבת, לחת לכס לחס יומים: שבו איש תחתיו. מכלן סמכו חכמים ד' אמות ליואל חוץ לחוס, ג' לגופו, וא' לפישוט ידים ורגלים: אל יצא איש ממקומו. אלו אלפים אמה של תחום שבת, ולא צמפרוש, שאין תחומין אלא מדברי סופרים, ועיקרו של מקרא על לוקטי כמן נאמר:

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)

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 **T**he 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.

רש"י

לנחית של חרס כתרנומו: והנח אותו לפני ה'. לפני הארון, ולא נאמר מקרא זה עד שנבנה הכל מועד, אלא שנכתב כאן בפרשת המן: (לה) ארבעים שנה. והלא חסר לי יום, שהרי צ"ו בחייר ירד להם המן תחלה, וצ"ו בניסן פסק, שנאמר וישבות המן ממחרת⁴, אלא מגיד שהעוגות שהוליו ישראל ממזרים טעמו זהם טעם מן: אל ארץ נושבת. לאחר שעברו את הירדן⁵. (ס"א, שאותה שבער הירדן מיושבת וטובה, שנאמר

אעברה נח ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן⁶, ותרנום של נושבת יתבטא, ר"ל מיושבת. רש"י ישן): אל קצה ארץ בנען. בתחלת הגבול, קודם שעברו את הירדן ורוא ערבות מואב. נמלאו מכחישין זה את זה, אלא בערבות מואב כשמת משה צ"ו צאדר פסק המן מליירד, ונסתפקו ממנו שלקטו צו ציוס, עד שהקריבו העומר בשש עשר בניסן, שנאמר ויאכלו מעצור הארץ ממחרת הפסח⁷: (לו) עשירית האיפה. האיפה 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 נר"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.

עֲשָׂא בַתֵּלַת סְאִין הוּא: א וּנְטְלוּ כָּל
 כְּנִשְׁתָּא דְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבָּרָא דְסִין
 לְמִסְלִינְהוֹן עַל מִימְרָא דִּי וְשָׂרוּ בְּרַפִּידִים
 וְלִית מִיָּא לְמִשְׁתֵּי עֲמָא: ב וּנְצוּ עֲמָא עִם
 מֹשֶׁה וְאַמְרוּ הֲבֵנוּ לָנָא מִיָּא וְנִשְׁתֵּי וְאַמַּר לְהוֹן
 מֹשֶׁה מָה אַתּוֹן נְצִין עִמִּי מָה כְּנִסְפִין אַתּוֹן קְדָם
 יְיָ: ג וַיְחִי תַכְּפִין עֲמָא לְמִיָּא וְאַתְרַעַם עֲמָא עַל
 מֹשֶׁה וְאַמַּר לְמָא דְנִן אֶסְקִתְנָא מִמְצָרִים
 לְקַטְלָא יְתִי וְיִת כְּנִי וְיִת כְּעִירִי בְּצִחוּתָא:
 ד וַיְצַל מֹשֶׁה קְדָם יְיָ לְמִימַר מָה אֶעֱבִיד לְעֲמָא
 דְדִין עוֹד זְעִיר פּוֹן וְיִרְגְמוּנִי: ה וְאַמַּר יְיָ
 לְמֹשֶׁה עֲבַר קְדָם עֲמָא וְדַבֵּר עִמָּךְ מִסְבִּי
 יִשְׂרָאֵל וְחֻטְרָךְ דִּי מְחִיתָא בֵּיהּ יִת נְהָרָא סַב
 בִּידְךָ וְתִיּוּל: ו הָא אֲנָא קָאם קְדָךְ תַּכְּפִין עַל
 טְנָרָא כְּחוּרָב וְתַמְחִי כְּטְנָרָא וְיִסְקִין מִנִּיהּ
 מִיָּא וְיִשְׁתֵּי עֲמָא וְעַבְד כִּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי סְבִי
 יִשְׂרָאֵל: ז וַיִּקְרָא שְׂמָא דְאַתְרָא נְסִיתָא
 וּמְצִוּתָא עַל דְנְצוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל דְנִסְיָאוּ
 קְדָם יְיָ לְמִימַר הַאִית שְׂכַנְתָּא דִּי בִּינְנָא אִם
 לָא: ח וְאַתָּא עֲמַלְק וְאַנַּח קְרָבָא עִם יִשְׂרָאֵל

פ וְשִׁבְעִין יז א וַיִּסְעוּ כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַר־סִין
 לְמִסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה וַיַּחֲנוּ בְּרַפִּידִים וְאִין מַיִם לְשִׁתָּת הָעָם:
 ב וַיִּרְבַּ הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תַּחֲנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר
 לָהֶם מֹשֶׁה מָה־תְּרִיבוּן עִמָּדִי מָה־תִּנְסֹן אֶת־יְהוָה: ג וַיִּצְמָא
 שָׂם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלֶּן הָעָם עַל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הֵעֲלִיתָנוּ
 מִמִּצְרַיִם לְהַמִּית אֹתִי וְאֶת־בְּנֵי וְאֶת־מִקְנֵי בְּצִמָּא: ד וַיִּצְעַק
 מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָּעָם הַזֶּה עוֹד מַעֲט
 וּסְקַלְנִי: ה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲבַר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אֶתְךָ
 מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטֹּדָר אֲשֶׁר הִכִּיתָ בּוֹ אֶת־הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ
 וְהִלַּכְתָּ: ו הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ שָׂם א עַל־הַצּוֹר בְּחֶרֶב וְהִכִּיתָ
 בַּצּוֹר וַיִּצְאוּ מִמִּנּוּ מַיִם וְשִׁתָּה הָעָם וַיַּעַשׂ כִּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי
 יִשְׂרָאֵל: ז וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל־רִיב א בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת־יְהוָה לֵאמֹר הִיֵּשׁ יְהוָה בְּקִרְבָּנוּ
 אִם־אִין: פ ח וַיָּבֵא עֲמַלְק וַיִּלָּחֶם עִם־יִשְׂרָאֵל בְּרַפִּידִים:

— עש"י —

אלא לפורעניות, זו לקח פרעה ומלרים כמה מכות צמלרים ועל הים, לכך נאמר אשר הכית זו את היאור, יראו עתה שאף לטובה הוא מוכן: (ו) והכית בצור. על הצור לא נאמר, אלא בצור, מכאן שהמטה היה של מין דבר חזק ושמו ספיריוון, והצור נצקע מפניו: (ח) ויבא עמלק וגו'. סמך פרשה זו למקרא זה לומר, תמיד אני ציניכם ומזומן לכל לרכיכם, ואתם אומרים היש כי בקרבנו אם אין, חייכם שהכל צד ונושך אתכם, ואתם לועקים אלי ותדעו היכן אני. משל לאדם שהרכיב צנו על כתפו וילא לדרך, היה אותו הצן רואה

וי' קצין, והקצד' לוגין, והלוג ששה צינים, נמלא עשירית האופה מ"ג צינים וחומש צינה, והוא שיעור לחלה ולמנחות: (ג) מה תנסון. לומר היוכל לתת מים בחרץ ליה: (ד) עוד מעט. אם אמתין עוד מעט וסקלוגי: (ה) עבור לפני העם. וראה אם יסקלוך. למה הולאת לעז על צני: וקח אתך מזקני ישראל. לעדות, שיראו שעל ידך המים יולאים מן הצור, ולא יאמרו מעיינות היו שם מימי קדם: ומטך אשר הכית בו את היאור. מה תלמוד לומר אשר הכית זו את היאור, אלא שהיו ישראל אומרים על המטה, שאינו מוכן

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

בְּרִפְיָדִים: ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לַיהוָשֻׁעַ בְּחַר לָנָא גִבּוֹרִין וּפּוֹק אֵנָה קִרְבָּא בְּעַמְלֵק מִחַר אֲנָא קָאם עַל רִישׁ רְמַתָּא וְחוּמְרָא דְאִתְעַבְדוּ בֵּיהּ נְסִין מִן קִדְם יי בִּידֵי: וַעֲבַד יְהוֹשֻׁעַ כְּמַא דִּי אָמַר לִיה מֹשֶׁה לְאַנְחָא קִרְבָּא בְּעַמְלֵק וּמֹשֶׁה אֶהְרֵן וְחֹר וְסִלְקוּ לְרִישׁ רְמַתָּא: יא וְהָוָה כַּד מָרִים מֹשֶׁה יְדוּהִי וּמִתְנַבְּרִין דְּבֵית יִשְׂרָאֵל וְכַד מְנַח יְדוּהִי וּמִתְנַבְּרִין דְּבֵית עַמְלֵק: יב וַיְדִי מֹשֶׁה יִקְרֹן וְנִסִּיבוּ אֲבָנָא וְשִׁוְיָאוּ תְּחוּתוּהִי וַיִּתִּיב עָלָה וְאֶהְרֵן וְחֹר סִעְדֵן בִּידוּהִי מִכָּא חַד וּמִכָּא חַד וְהָוָה יְדוּהִי פְרִישָׁן בְּצִלוּ עַד דְּעַל שְׁמִשָּׁא: יג וַתְּבַר יְהוֹשֻׁעַ ית עַמְלֵק וַיִּת עֲמִיה לְפִתְנָם

ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר־לָנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הֲלָחֵם בְּעַמְלֵק מִחַר אֲנֹכִי נֶצֶב עַל־רֹאשׁ הַגְּבְעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי: י וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כַּאֲשֶׁר אָמַר לוֹ מֹשֶׁה לְהֲלָחֵם בְּעַמְלֵק וּמֹשֶׁה אֶהְרֵן וְחֹר עָלוּ רֹאשׁ הַגְּבְעָה: יא וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגִבְרַת יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וְגִבְרַת עַמְלֵק: יב וַיְדִי מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּקְחוּ־אֲבָן וַיִּשְׂימוּ תַּחְתּוֹ וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וְאֶהְרֵן וְחֹר תָּמְכוּ בְיָדוֹ מִזֶּה אַחַד וּמִזֶּה אַחַד וַיְהִי יָדוֹ אֲמוּנָה עַד־בֹּא הַשָּׁמֶשׁ: יג וַיַּחֲלֵשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־עַמְלֵק וְאֶת־עַמּוֹ

רש"י

(י) ומשה אהרן וחור. מכאן לתענית שלריכוס שלשה לעצור לפני התיבה, שזענתנית היו שריונים: חור. זכר של מרים היה, וכלל זעלה: (יא) כאשר ירים משה ידו. וכי ידיו של משה נולחות היו המלחמה וכו', כדאיתא ב"ר"ה: (יב) וידי משה בבדים. ששזל שנתעלל זמורה ומנה אחר תחתיו, נתייקרו ידיו: ויקחו. אהרן וחור: אבן וישומו תחתיו. ולא ישל לו על כר וכסת, אמר, ישראל שריון זעור, אף אני אהיה עמכם זעור: ויהי ידיו אמונה. ויהי משה ידיו זמורה, פרושות השמים זתפלה נאמנה וכוונה: עד בא השמש. שהיו עמלקים מחשזין את השעות זאלטרוולוגיא"ה, זאיוו שעה הם נולחים, והעמיד להם משה חמה וערזז את השעות: (יג) ויחלש יהושע. חתך ראשי גבוריו⁵ ולא השחיר אלא חלשים שזכס, ולא הרגס כולס,

חפץ ואומר, אצא טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו, וכן שניה, וכן שלישית, פגעו זבאס אחד, אמר לו אותו זבן ראית את אצא, אמר לו אציו, איך יודע היכן אני, השליכו מעליו זבא הכלל ונסכו: (ט) בחר לנו. לי ולך, השוכו לו, מכאן אמרו, יהי כבוד תלמידך חזיב עליך כשלך, וכבוד חזרך כמורא רבך מנין, שנאמר ויאמר אהרן אל משה זי אדני¹, והלא אהרן גדול מאחיו היה, ועושה את חזרו כרבו. ומורא רבך כמורא שמים מנין, שנאמר אדני משה כללס², כלס מן העולם, חייזין הם כלייה, המורדים זך כאלו מרדו זכקצ"ה: וצא הלחם. לא מן הענן והלחם זב³: מחר. זעת המלחמה, אנכי נלז: בחר לנו אנשים. גזורים ויראי חטא, שתכא זכותן מסייעתן. זכר אחר זחר לנו אנשים, שידועין לזבל כשפים, לפי שזני עמלק מכשפים היו:

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)

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)

דְּחָרַב: יד וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה כְּתֹב זֶאת זִכְרוֹן
בְּסֵפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ אֲרִי מִמָּחָא אֲמַחֵי
זֶת דּוֹכְרָנָא דְעַמְלֶק מִתְחֹת שְׁמִיָּא: טו וּבָנָא
מֹשֶׁה מִדְּבַחָא וּפְלַח עֲלוֹהֵי קָדְם יְיָ דְעֵבֵד לִיה
נְסִין: טז וַיֹּאמֶר בְּשִׁבוּעָה אָמִירָא דָּא מִן קָדְם
דְּחִילָא דְשִׁכְנָתִיהָ עַל כְּרָסֵי יִקְרָה דְעֵתִיד
דְּיִתְנַח קְרָבָא קָדְם יְיָ בְּדִבְיַת עַמְלֶק
לְשִׁצִיּוּתְהוֹן מְדָרֵי עֲלָמָא:

לְפִי־חָרַב: פ [מפסיר] יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כְּתֹב זֶאת זִכְרוֹן
בְּסֵפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ בִּי־מָחָה אֲמַחֵה אֶת־זִכְרֹ עַמְלֶק
מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם: טו וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יְהוָה אֱנֹסִי:
טז וַיֹּאמֶר בִּי־יָד עַל־כֶּם זֶה מִלְחָמָה לַיהוָה בְּעַמְלֶק מְדַר דָּר:
פ פ פ

*קוראים זָכַר (בטגול), ואחר-כך זָכַר (בצירי) הן בשביעי והן במפסיר.

קי"ו פסוקים, י"ד אמונ"ה סימן. סנא"ה סימן.

רש"י

ידו של הקצ"ה הורמה לישבע צכסאו, להיות לו מלחמה ואיצה בעמלק
עולמית, ומכו כס ולא נאמר כסא, ואף השם נחלק לחליו, נשבע הקצ"ה,
שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה
שמו, יהיה השם שלם והכסא שלם, שנאמר האויב תמו חרבות לנלח², זהו
עמלק שכתוב בו ועצרתו שמרה נלח³ וערים נשת אדז זכרם המה⁴, מכו
אומר אחריו, וה' לעולם יש, הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו, הרי הכסא
שלם: חסלת פרשת בשלח

מכאן אנו למדים, שעשה על פי הדבור של שכינה: (יד) כתב זאת זכרון.
שצא עמלק להזדווג לישראל קודם לכל האומות¹: ושים באזני יהושע.
המכניס את ישראל לארץ, שיזוה את ישראל לשלם לו את גמולו, כאן נרמז לו
למשה שיכושע מכניס את ישראל לארץ: בי מחה אמחה. לכך אני מזכירך
כן, כי חפץ אני למחותו: (טו) ויקרא שמו. של מזבח: ה' נסי. הקצ"ה עשה
לנו כאן נס גדול, לא שהמזבח קרוי ה', אלא המזכיר שמו של מזבח, זוכר את
הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו: (טז) ויאמר. משה: בי יד על כס יד.

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.

TORAS MENACHEM

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 worshiper?

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)

א וישמע יתרו כבא מדין חמוהי משה את כל די עבד יי למשה ולישראל עמיה ארי אפיק יי את ישראל ממצרים: ב ודבר יתרו חמוהי משה את צפורה אמת משה בטר הפטרה: ג וית תרין בנהא די שום חד גרשם ארי אמר דיר הויתי בארע נוכראה: ד ושום חד אליעזר ארי אלהה דאבא הוה בסעדי ושׁיבני מחרבא דפרעה: ה ואתא יתרו חמוהי משה ובגוהי ואתתיה לות משה למדברא די הוא שרי תמן למורא דאתגלי עלוהי יקרא די: ו ואמר למשה אנא חמוד יתרו אתי לותך ואתתך ותרין בנהא עמה: ז ונפק משה לקדמות חמוהי וסגיד ונשיק ליה ושאלו גבר לחבריה לשלם ועלו למשכנא:

יח א וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו כי הוציא יהוה את ישראל ממצרים: ב ויקח יתרו חתן משה את צפורה אמת משה אחר שלוחיה: ג ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אמר גר היתי בארץ נכריה: ד ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצלני מחרב פרעה: ה ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה אל המדבר אשר הוא חנה שם הר האלהים: ו ויאמר אל משה אני חתנך יתרו בן אליך ואשתך ושני בניה עמה: ז ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו וישאלו איש לרעהו לשלום ויבאו האלה:

כ"ט

מי הם הללו, אמר לו ז היא אשתי שנשאתי צמדן ואלו בני, אמר לו ל היכן אתה מולכן, אמר לו למצרים, אמר לו על הראשונים אנו מלכדים ואתה בן לכוסים עליהם, אמר לו לכו אל בית אביך, נעלה שני בנים והלכנו לה: (ד) ויצלני מחרב פרעה. כשגילו דתן ואזירים על דבר המלך, וצקש להרוג את משה, נעשה לוארו כעמוד של שיש: (ה) אל המדבר. אף אנו יודעין שצמדצרי היה, אלא שצדחו של יתרו דבר הכתוב, שהיה יושב בצבדו של עולם, ומדצו לצו ללכת אל המדבר מקום תבו, לשמוע דברי תורה: (ו) ויאמר אל משה. ע"י שליח: אני חתנך יתרו וגו'. אם אין אתה יולד בגיני לא בגין אשתך, ואם אין אתה יולד בגין אשתך לא בגין שני בניה: (ז) ויצא משה. כבוד גדול נחמד יתרו באותה עשה, כיון שלא משה, ולא אהרן נדד ואזיכוא, ומי הוא שראה את אלו יולאין ולא ילא: וישתחו וישק לו. איני יודע מי השתחו למי, כשהוא אומר איש לרעהו, מי הקרוי איש,

(ח) וישמע יתרו. מה שמועה שמע וזא, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק: יתרו. שבע שמות נקראו לו, רעואל, יתר, יתרו, חווצ, חצר, קיני, פועאל.² יתר, ע"ש שיתר פרשה אחת בתורה, ואתה תחזה. יתרו, לכשנתייגר וקיים המלכות, הוסיפו לו אות אחת על שמו. חווצ, שחצ את החורה. וחוצ הוא יתרו, שנאמר מצני חוצ חותן משה.³ ויש אומרים רעואל אציו של יתרו היה, ומה הוא אומר ותבאנה אל רעואל אציו, שהתינוקות קורין לאציו אציון אצא. בספרי: חתן משה. כאן היה יתרו מתכבד במשה, אני חותן המלך, ולשעבר היה משה תולה בגדולה בחמיו, שנאמר ויש אל יתר חותנו: למשה ולישראל. שקול משה כנגד כל ישראל: את כל אשר עשה. להם צירידת המן, וצבאר, ובעמלק: כי הוציא ה' וגו'. זו גדולה על כולם: (צ) אחר שלוחיה. כשאמר לו הקב"ה צמדן, לך שוב מלרימה, ויקח משה את אשתו ואת בניו וגו', ולא אהרן לקראתו ויפגשו וזכר האלהים. אמר לו

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).

🌀 YISRO COMES TO MOSHE IN THE DESERT 🌀

I8 **Y**isro, 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 aUl 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 וַיִּסְפַּר מֹשֶׁה לְחַתָּנוֹ אֵת כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְפָרְעֹה וּלְמִצְרַיִם עַל אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל-הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מָצְאתֶם בְּדַרְךְ וַיִּצְלַם יְהוָה: ט וַיַּחֲדֵ יתְרוֹ עַל כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵצִילוּ מִיַּד מִצְרַיִם: י וַיֹּאמֶר יתְרוֹ בְּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר הֵצִיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם: יא עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי-גָדוֹל יְהוָה מִכָּל-הָאֱלֹהִים כִּי בִדְבַר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם: יב וַיִּקַּח יתְרוֹ חֵתָן מֹשֶׂה עִלָּה וּזְבָחִים לְאֱלֹהִים וַיָּבֵא אֶהָרֹן וְכָל א ו זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹכֵל-לֶחֶם עִם-חֵתָן מֹשֶׂה לְפָנָי הָאֱלֹהִים: [שני] יג וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיָּשָׁב מֹשֶׂה לְשַׁפֵּט אֶת-הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל-מֹשֶׁה מִן-הַבֶּקֶר עַד-הָעֶרֶב: יד וַיֵּרָא חֵתָן מֹשֶׂה אֵת כָּל-אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מִה-הִדְבַּר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מִדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבִדָּךְ וְכָל-הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן-בֶּקֶר

ח וַיִּסְפַּר מֹשֶׁה לְחַתָּנוֹ אֵת כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְפָרְעֹה וּלְמִצְרַיִם עַל אוֹדֹת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל-הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מָצְאתֶם בְּדַרְךְ וַיִּצְלַם יְהוָה: ט וַיַּחֲדֵ יתְרוֹ עַל כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵצִילוּ מִיַּד מִצְרַיִם: י וַיֹּאמֶר יתְרוֹ בְּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר הֵצִיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם: יא עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי-גָדוֹל יְהוָה מִכָּל-הָאֱלֹהִים כִּי בִדְבַר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם: יב וַיִּקַּח יתְרוֹ חֵתָן מֹשֶׂה עִלָּה וּזְבָחִים לְאֱלֹהִים וַיָּבֵא אֶהָרֹן וְכָל א ו זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹכֵל-לֶחֶם עִם-חֵתָן מֹשֶׂה לְפָנָי הָאֱלֹהִים: [שני] יג וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיָּשָׁב מֹשֶׂה לְשַׁפֵּט אֶת-הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל-מֹשֶׁה מִן-הַבֶּקֶר עַד-הָעֶרֶב: יד וַיֵּרָא חֵתָן מֹשֶׂה אֵת כָּל-אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מִה-הִדְבַּר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מִדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבִדָּךְ וְכָל-הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן-בֶּקֶר

רש"י

ששים רבוא⁶: (י) אשר הצייל אתכם מיד מצרים. אומה קשה: ומיד פרעה. מלך קשה: מתחת יד מצרים. כתרנונו לשון ריבוי ומרות, הוד שבו מכזידים עליהם, היא העבודה: (יא) עתה ידעתי. מכירו הייתי לשעבר, ועכשיו ציורת⁷: מכל האלהים. מלמד שהיה מכיר ככל עבודת אלילים שבעולם, שלא הניח עבודת אלילים שלא עבד⁸: כי בדבר אשר זדו עליהם. כתרנונו, צמים דמו לאצדס וכס נאצדו צמים: אשר זדו. אשר רשיעו. ורבותינו דרשו⁹ לשון ויזד יעקב זיד¹⁰, צקדס אשר צלו צה נצשלו: (יב) עולה. כמשמעו, שהיא כולה כליל: זבחים. שלמים: ויבא

זה משה, שנאמר והאיש משה¹: (ח) ויספר משה לחותנו. למשך את לצו לקרצו לתורה²: את כל התלאה. שעל היס ושל עמלק³: התלאה. למ"ד אל"ף מן היסוד של תיבה, והתי"ו הוא תיקון ויסוד הנופל ממנו לפרקים, וכן תרומה, תנופה, תקומה, תנאה: (ט) ויחד יתרו. וישמע יתרו, זה פשוטו. ומדרש אגדה, נעשה צערו חדודין חדודין, מילר על אצוד מלרים, היינו דאמרי אינשי, גיורא עד עשרה דרי לא צזוי ארמאח צאפיה⁴: על כל הטובה. טובת המן והצאר והתורה⁵. ועל כולן אשר הלילו מיד מלרים, עד עכשיו לא היה עזד יכול לצרוח ממלרים, שהיתה ארץ מסוגרת, ואלו ילאו

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)

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?"

רש"י

האומר יתרו קודם מתן תורה בא, שילוחו אל ארצו לא היה אלא עד שנה שניה, שהרי נאמר כאן וישלח משה את חותנו, ומינוונו במסע הדגלים שאמר לו משה נוסעים אנחנו אל המקום וגוי אל נא תעוזב אותנו¹², ואם זו קודם מתן תורה, מששלחו והלך בינו מלינו שחזר. ואם תאמר שם לא נאמר יתרו אלא חוצב וצנו של יתרו היה, הוא חוצב הוא יתרו, שהרי כתיב מצני חוצב חותן משה¹³: וישב משה וגוי ויעמוד העם. יושב כמלך וכולן עומדים, והוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל, והוכיחו על כך, שנאמר מדוע אתה יושב לבדך וכלם נלצים: מן הבקר עד הערב. אפשר לומר כן, אלא כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב

אהרן וגוי. ומשה בינו הלך, והלא הוא שיאל לקראתו וגרם לו את כל הכבוד, אלא שהיה עומד ומשמש לפניהם: לפני האלהים. מכאן שהנהנה מסעודה שתלמידי חכמים מסובין בה, כאילו נהנה מזיו השכינה¹¹: (יג) ויהי ממחרת. מולאי יום הכפורים היה, כך שנינו בספרי, ומהו ממחרת, למחרת רדתו מן ההר. ועל כרחק אי אפשר לומר אלא ממחרת יום הכפורים, שהרי קודם מתן תורה אי אפשר לומר והודעתני את חוקי וגוי, ומשנתנה תורה עד יום הכפורים לא ישב משה לשפוט את העם, שהרי צ"ל צתמו ירד ושבר את הלוחות, ולמחר עלה בהשכמה ושהה שמונים יום וירד ציום הכפורים. ואין פרשה זו כתובה כסדר, שלא נאמר ויהי ממחרת עד שנה שניה, אף לדברי

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)

קִיַּמְוּ עֲלֵיְךָ מִן צִפְרָא עַד רַמְשָׁא: 10 וְאָמַר מֹשֶׁה לְחַמּוּדֵי אֲרֵי אֶתָּן לְוֹתִי עִמָּא לְמַתְּבַע אוּלְפָן מִן קָדָם יְיָ: 11 כִּד הָוֵי לְהוֹן דִּינָא אֶתָּן לְוֹתִי וְדִאֲנִינָא בִּין גְּבֵרָא וּבִין חֲבֵרִיָּה וּמְהוֹדְעָנָא לְהוֹן יֵת קִיַּמְיָא דִּינִי וְיֵת אוּרְוֵיתִיהּ: 12 וְאָמַר חַמּוּדֵי דְמֹשֶׁה לִּיהָ לֹא תְקִין פְּתִיגָמָא דְאֵת עֵבִיד: 13 יֵה מְלֵאָה תְלֵאֵי אָף אָף אָף עִמָּא דְדִין דְעִמְדָא אֲרֵי נְקִיר מְנַד פְּתִיגָמָא לֹא תְכוּל לְמַעֲבֵדִיהָ בְּלַחֲוֹדָךְ: 14 יֵת כְּעֵן קִבִּיל מִנִּי אֲמַלְכִינָד וְיֵהֵי מִימְרָא דִּינִי בְּסַעֲדָד הָוֵי אָתָּ לְעִמָּא תְּבַע אוּלְפָן מִן קָדָם יְיָ וְתֵהֵי מִיְתִי אָתָּ יֵת פְּתִיגָמָא קָדָם יְיָ: 15 כִּד וְתִזְהַר יֵתְהוֹן יֵת קִיַּמְיָא וְיֵת אוּרְוֵיתָא וְתִהוֹדַע לְהוֹן יֵת אֲרַחָא דִּיהִכּוֹן בְּהָ וְיֵת עוּבְדָא דִּיעֲבֹדוּן: 16 כֹּא וְאָתָּ תַחֲוֵי מִכָּל עִמָּא גּוֹבְרִין דְחִילָא דְחִלְוָא דִּינִי גּוֹבְרִין דְקִשׁוּט דְסִנְן לְקַבְּלָא מִמוֹן וְתַמְנִי עֲלִיהוֹן רְבִנֵי אֲלֵפִין רְבִנֵי מְאוּתָא רְבִנֵי חַמְשִׁין וְרְבִנֵי עֶשְׂרִיתָא: 17 כִּד וְיִדְוֹנֵן יֵת עִמָּא בְּכָל עֵדָן וְיֵהֵי כָּל פְּתִיגָם רַב יֵיתוֹן לְוֹתָךְ וְכָל פְּתִיגָם זְעִיר יִדְוֹנֵן אֲנֹן וְיִקְלוּן מְנַד וְיִסְוִכְרוּן

עַד-עָרְב: 10 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַתְּנָו כִּי-יָבֵא אֵלַי הָעַם לְדַרְשׁ אֱלֹהִים: 11 כִּי-יְהִי־לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטֹתַי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת-חֲקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת-תּוֹרֹתַיו: 12 וַיֹּאמֶר חַתְּנִי מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא-טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה: 13 יֵה נָבֵל תְּבַל גַּם-אַתָּה גַם-הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי-כִבֵּד מִמֶּךָ הַדָּבָר לֹא-תוּכַל עֲשׂוֹהוּ לְבַדְּךָ: 14 יֵת עֵתָּה שָׁמַע בְּקִלִּי אִיעֲצֹךְ וַיְהִי אֱלֹהִים עִמָּךְ הִיָּה אַתָּה לְעַם מֹל הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ אֶתְּךָ אֶת-הַדְּבָרִים אֶל-הָאֱלֹהִים: 15 כִּד וְהִזְהַרְתָּה אֶתְּךָ אֶת-הַחֲקִים וְאֶת-הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת-הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ וְאֶת-הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן: 16 כֹּא וְאַתָּה תַחֲזֶה מִכָּל-הָעַם אַנְשֵׁי-חַיִל יִרְאִי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אִמַּת שְׂנֵאֵי בְּצַע וְשִׁמְתָה עֲלֵהֶם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת: 17 כִּד וְשִׁפְטוּ אֶת-הָעַם בְּכָל-עֵת וְהָיָה כָּל-הַדָּבָר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל-הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְּטוּ-הֶם וְהָקַל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אֶתְךָ:

כ"ט

כאילו עוסק בתורה כל היום, וכאלו נעשה שותף להקצ"ח צמטשה צראשית, שנאמר זו ויהי ערצ וגו': (טו) כי יבא. כי צא, לשון הווה: לדרש אלהים. כתרוממו למתבע חולפן, לשאלו תלמוד מפי הגבורה: (טז) כי יהיה להם דבר בא. מי שכיח לו הדבר צא אליו: (יז) ויאמר חתן משה. דרך כבוד קוראו

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).

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

נשמעין: שנאי בצע. שגוגאין אח ממונס דקין, כההיא דאמרקין, כל דיינא דמפקין ממונא מייניה דדינא, לאו דיינא הוא: שרי אלפים. הם היו שש מאות שרים לשש מאות אלף: שרי מאות. ששה אלפים היו: שרי חמשים. י"ב אלף: שרי עשרות. ששים אלף: (כב) ושפטו. וידונון, לשון לווי: והקל מעליך. דבר

המלך צנצורה: היה אתה לעם מול האלהים. שלח ומליץ צינות למקום, ושאל משפטים מאת: את הדברים. דברי ריבות: (כא) ואתה תחזה. צרות הקדש שעליך: אנשי חיל. עשירים, שאין לריבין ולהניף ולככר פנים: אנשי אמת. אלו צעלי הצטחה, שהם כדאי לסמוך על דבריהם, שעי"י כן יהיו דבריהם

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.

עמד: כג אם ית פתנמא הדין תעביד ויפקדינך יי ותכול למיקם ואף כל עמא הדין על אתריה יהך בשלום: כד וקביל משה למימר המוהי ועבד כל די אמר: כה ובהר משה גוברין דחילא מפל ישראל ומני יתהון רישין על עמא רבני אלפין רבני מאותא רבני חמשיין ורבני עשוריתא: כו ודינין ית עמא פכל עדן ית פתנם קשי מיתין לות משה וכל פתנם זעיר דינין אנון: כז ושלח משה ית המוהי ואזל ליה לארעיה: א בירחא תליתאה למפק בני ישראל מארעא דמצרים ביומא הדין אתו למדברא דסיני: ב ונטלו מרפידים ואתו למדברא דסיני ושרו

כג אם את-הדבר הזה תעשה וצוך אלהים ויכלת עמד וגם כל-העם הזה על-מקמו יבא בשלום: [שלישין] כד וישמע משה לקול התנו ויעש כל אשר אמר: כה ויבחר משה אנשי-חיל מפל-ישראל ויתן אתם ראשים על-העם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרת: כו וישפטו את-העם בכל-עת את-הדבר הקשה יביאון אל-משה וכל-הדבר הקטן ישפוטו הם: כז וישלח משה את-התנו וילך לו אל-ארצו: פ [רביעין] ט א בהדש השלישי לצאת בני-ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני: ב ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויתנו במדבר ויתן-שם ישראל נגד ההר:

כש"י

אל ארצו. לגייר בני משפחתו: (ח) ביום הזה. בראש חדש². לא היה לריך לכתוב אלא ביום ההוא, מהו ביום הזה, שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאלו היום נחתו: (ג) ויסעו מרפידים. למה הולך לחזור ולפרש מהיכן נסעו, והלא כבר כתב שזרפידים היו חונים, בידוע שמשם נסעו, אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן למדבר סיני, מה ביאתן למדבר סיני בתשובה, אף נסיעתן מרפידים בתשובה: ויחן שם ישראל. כאיש אחד בלד אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת: נגד ההר. למזרחו, וכל מקום

זה להקל מעליך. והקל, כמו והכבד את לבו, והכות את מואב, לשון חוכה: (כג) וצוך אלהים ויכלת עמוד. המלך בגבורה, אם יאזכר אותך לעשות כך תוכל עמוד, ואם יעכז על ידך לא תוכל לעמוד¹: וגם כל העם הזה. אהרן נדב ואזכורא ושבעים זקנים כגלויס עתה עמד²: (כו) ושפטו. ודינון ית עמא: וביאון. מייחין: ישפוטו הם. כמו ישפטו, וכן לא תעבורי³, כמו לא תעברי. ותרגמוו דינין אינון. מקראות העליונים היו לשון לווי, לכך מתורגמין וידונון, ייתון, ידונון, ומקראות הללו לשון עשייה: (כז) וילך לו

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 (ויילך) to his land.” (Normally, one would say that, “he returned (וישב) 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)

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 🕎

FOURTH READING **I9** **O**n (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 (יָחַד) 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” (יָחַד).

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)

במדברא ושָׂרָא תִּמְן יִשְׂרָאֵל לְקַבֵּל טוֹרָא:
 ג ומִשֶׁה סָלֵק קָדָם יְיָ וַיִּקְרָא לֵיהּ יְיָ מִן טוֹרָא
 לְמִימַר בְּדָנָן תִּימַר לְבֵית יַעֲקֹב וּתְחַוֶּי לְבִנְיָ
 יִשְׂרָאֵל: ד אַתּוֹן חַוִּיתוֹן דִּי עֲבָדִית לְמַצְרַיִם
 וְאַטְלִית יִתְבוֹן כְּדַעַל גְּדַפֵּי נִשְׁרִין וְקַרְיָבִית
 יִתְבוֹן לְפִלְחָנִי: ה וּכְעַן אִם קִבְלָא תְקַבְלוֹן
 לְמִימְרֵי וְתִטְרוֹן יִת קְנִימִי וְתִהוּן קְדָמִי חַבִּיבִין
 מְכַל עֲמֻמְיָא אֲרִי דִילִי כָּל אֲרַעָא: ו וְאַתּוֹן
 תִּהוּן קְדָמִי מַלְכּוֹת כְּהִנּוּן וְעַם קְדִישׁ אֱלֹהִין
 פְּתַנְמִיָּא דִּי תַמְלִיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וְאַתָּא
 מִשֶׁה וַיִּקְרָא לְסָבִי עֲמָא וְסַדֵּר קְדָמִיהוּן יִת כָּל
 פְּתַנְמִיָּא הָאֱלֹהִין דִּי פְקַדְיָה יְיָ: ח וְאַתִּיבּוּ כָּל
 עֲמָא כַחֲדָא וְאַמְרוּ כָּל דִּי מְלִיל יְיָ נַעֲבִיד
 וְאַתִּיב מִשֶׁה יִת פְּתַנְמִי עֲמָא קָדָם יְיָ: ט וַיֹּאמֶר
 יְיָ לְמִשֶׁה הֵא אֲנָא מִתְגַּלִּי לָךְ בְּעִיבָא דַעֲנָא
 בְּדִיל דִּישְׁמַע עֲמָא בְּמַלְלוֹתַי עֲמָךְ וְאַף בְּךָ
 יְהִימָנוּן לְעֵלָם וְחַוִּי מִשֶׁה יִת פְּתַנְמִי עֲמָא
 קָדָם יְיָ: י וַיֹּאמֶר יְיָ לְמִשֶׁה אִיוֹל לְוֹת עֲמָא

ג ומִשֶׁה עָלָה אֶל-הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יְהוָה מִן-הַהָר לֵאמֹר
 כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתֹנִיד לְבִנְיָ יִשְׂרָאֵל: ד אַתֶּם רְאִיתֶם
 אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל-כַּנְפֵי נְשָׁרִים וְאָבִא
 אֶתְכֶם אֵלָי: ה וְעַתָּה אִם-שָׁמְעוּ תִשְׁמְעוּ בְּקֻלִי וּשְׁמַרְתֶּם
 אֶת-בְּרִיתִי וְהָיִיתֶם לִי סֻגְלָה מִכָּל-הָעַמִּים כִּי-לִי כָּל-הָאָרֶץ:
 ו וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי מִמְּלַכַת כְּהִנָּם וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים
 אֲשֶׁר תִּדְבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [חמישי] ז וַיָּבֵא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי
 הָעָם וַיִּשָּׂם לְפָנֵיהֶם אֵת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ יְהוָה:
 ח וַיַּעֲנוּ כָּל-הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה
 וְנִשְׁבַּע מֹשֶׁה אֶת-דְּבָרֵי הָעָם אֶל-יְהוָה: ט וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הַעֲנָן בְּעָבֹר יִשְׁמַע הָעָם
 בְּדַבְּרֵי עַמְּךָ וְגַם-בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיִּגַּד מֹשֶׁה אֶת-דְּבָרֵי
 הָעָם אֶל-יְהוָה: י וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵךְ אֶל-הָעָם

דש"י

מֵאֲרִיס זֹרְקִים חַיִּים וְאֲצִנֵי זַלְיִס טַרְטֹרוֹת, וְכַעֲנָן מִקְבֵּלִס: וְאֲבֵא אֶתְכֶם אֵלַי.
 כְּתַרְגוּמוֹ: (ה) וְעַתָּה. אִם עַתָּה תִּקְבְּלוּ עֲלֵיכֶם, יַעֲרַב לְכֶם מִכֹּחַ וְאִילָךְ, שְׂכַל
 הַתְּחִלָּה קִשּׁוֹת: וְשִׁמַּרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי. שְׂאֲכֹרוֹת עִמְכֶם עַל שְׁמִירַת הַתּוֹרָה:
 סֻגְלָה. חֹזֵר חַזִּב, כְּמוֹ וּסְגֻלַת מַלְכִים,⁶ כְּלִי יִקַּר וְאֲצִנֵי טוֹבוֹת שְׂמַלְכִיס
 גּוֹזִיִם חֹתֵם. כִּךְ אֲחַס חֲכוּי לִי סְגוּלָה מִשְׁאֵר אֲוֹמוֹת, וְלֹא תִחַמְרוּ אֲחַס
 לְזַדְכָּם שְׁלִי וְחִין לִי אַחֲרִיס עִמְכֶם, וְמֵה יֵשׁ לִי עוֹד שְׂחֵאָה חֲזַתְכֶם נִכְרַת, כִּי
 לִי כָּל הָאָרֶץ, וְכֵס צַעֲיִי וּלְפָנֵי לְכֹלִס: (ו) וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהִנָּם.
 שְׂרִיס, כְּמֵה דֹחַ אֲמַר, וְצִנֵי דוֹד כְּהִנֵס כִּי: אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים. לֹא פְחוֹת וְלֹא
 יוֹתֵר: (ח) וַיִּשְׁבַּע מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם וְגוֹ'. צִוִּים הַמַּחֲרַת שְׂחֹא יוֹס שְׁלִישִׁי,
 שְׂחֵרֵי זְכַשְׂכַּמָּה עֵלָה. וְכִי רִיךְ הִיֵּה מִשֶׁה לְהַשְׂבִּי, אֲלֵא צֹא הַכְּתוּב לְנַמְדֵךְ דַּךְ
 אֶרֶץ מַמְשָׁה, שְׂלֵא אֲמַר הוֹאִיל וַיּוֹדַע מִי שְׂשַׁלְחֵנִי, אֲיִנִי רִיךְ לְהַשְׂבִּי: (ט) בְּעַב
 הַעֲנָן. זְכַעֲבָה הַעֲנָן, וְזֵהוּ עַרְפֵּל: וְגַם בְּךָ. גַּם צְנִצִּיִּיס הַצֹּאִיס אַחֲרִיךָ: וַיִּגַּד
 מִשֶׁה וְגוֹ'. צִוִּים הַמַּחֲרַת שְׂחֹא רְצִיעִי לְחֹדֶשׁ: אֵת דְּבָרֵי הָעָם וְגוֹ'. תְּשׁוּבָה
 עַל דְּבַר זֵה שְׂמַעְתִּי מֵהֶם, שְׂרָזֹנֵס לְשִׁמוּעַ מִמֶּךָ, אֲיִנִי דוֹמֵה הַשׁוֹמַע מִפִּי שְׁלִיחַ
 לְשׁוֹמַע מִפִּי הַמֶּלֶךְ, רְלֹזֹנֵו לְרֹאוֹת אֵת מַלְכּוֹ: (י) וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה. אִם

שְׂחֵתָה מוֹלָא נְגַד, פִּנִּיס לְמַזְרַח:¹ (ג) וּמִשֶׁה עָלָה. צִוִּים הַשְׂנִי, וְכָל עֲלוּתִיו
 זְכַשְׂכַּמָּה הִי, שְׂנֹאֲמַר וַיִּשְׂכַּס מִשֶׁה זְכַקְרָ: כֹּה תֹאמַר. זְכַשׁוֹן הַזֵּה וְכַסְדֵּר
 הַזֵּה: לְבֵית יַעֲקֹב. אֲלוֹ הַנְּשִׁיס, תִּחַמַר לְכֹן זְכַשׁוֹן רַכָּה: וְתִגִּיד לְבִנְיָ
 יִשְׂרָאֵל. עוֹנְשִׁין וְדַקּוּקוֹן פִּרַשׁ לְזַכְרִיס, דְּצִרִיס הַקְּשִׁין כְּגִידוֹן:² (ד) אַתֶּם
 רְאִיתֶם. לֹא מַסּוֹרַת הִיֵּא זִידְכָּם, וְלֹא זְדַצְרִיס אֲנִי מִשְׁגַּר לְכֶם, לֹא זְעָדִיס אֲנִי
 מַעִיד עֲלֵיכֶם, אֲלֵא אֲחַס רְאִיתָם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמַזְרִיס, עַל כְּמֵה צַעֲרִית הִי
 חַיִּיצִין לִי קוֹדֵס שְׂמַזְדוּוֹן לְכֶם, וְלֹא נִפְרַעְתִּי מֵהֶם אֲלֵא עַל יְדַכֶּם: וְאֲשָׂא
 אֶתְכֶם. זֵה יוֹס שְׂזַחֹו יִשְׂרָאֵל לְרַעַמְסָם, שְׂחִיֵו יִשְׂרָאֵל מִפּוֹזְרִין זְכַל אֶרֶץ גּוֹשׁן,
 וְלַשְׂעָה קִלְה כְּשַׂחֹו לִיסַע וְלִזְחַת, נִקְצֵלוֹ כֹּלֵס לְרַעַמְסָם.⁴ וְאוֹנְקִלוֹס תְּרַגַּס
 וְאֲשָׂא, וְאַטְלִית יִתְכוּן, כְּמוֹ וְאִסַּע אֲחַתְכֶם, תִּיקַן אֵת הַדְּצוֹר דַּךְ זְכוּד לְמַעֲלָה:
 עַל כַּנְּפֵי נְשָׁרִים. כְּנִשַׁר הַנּוֹשָׂא גּוֹזְלוֹי עַל כַּנְּפִיֵו, שְׂכַל שְׂאֵר הַעוֹפוֹת נוֹתִיִס
 אֵת זְנִיבָס זִין רְגִלִיבָס, לְפִי שְׂמַחֲרִיחִין מַעוֹף אַחַר שְׂפּוֹרַח עַל גְּצִיבָס, אֲזַל
 הַנִּשַׁר הַזֵּה אֲיִנִו מִתִּירָא אֲלֵא מִן הַאֲדַס שְׂמֵא יִזְרוּק זֹו חַן, לְפִי שְׂאִין עוֹף אַחַר
 פּוֹרַח עַל גְּצִיֵו, לְכַךְ נוֹתַחַן עַל כַּנְּפִיֵו, אֲוֹמַר מוֹטַב יִכְנַס הַחַן זִי וְלֹא זְצִנִי. אֲף
 אֲנִי עָשִׂיתִי כֵן, וַיִּסַּע מִלֶּאךְ הַאֲלֵהִיס וְגוֹ' וַיִּבֹא זִין מַחֲהָ מֵאֲרִיס וְגוֹ', וְהִיֵּו

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.

🕎 GOD CHOOSES THE JEWISH PEOPLE AS HIS OWN 🕎

19:3 **M**oshe 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 indicating that Moshe should add his own embellishments.

On verse 3, *Rashi* explains that God told Moshe to speak softly to the

ותמנינו יומא דין ומחר ויתרון לבושיהון: יא ויהו זמינין ליומא תליתאה ארי ביומא תליתאה ותגלי יי לעיני כל עמא על טורא דסיני: יב ותתחם ית עמא סחור סחור למימר אסתפרו לכון מלמסק בטורא ומלמקרב בסופיה כל דיקרב בטורא אתקמלא ותקמל: יג לא תקרב ביה ידא ארי אתרנמא יתרנם או אשתדאה ישתדי אם בעירא אם אינשא לא ותקנים במינד שופרא אנון מרשן למסק בטורא: יד ונחת משה מן טורא לות עמא וזמין ית עמא וחרו לבושיהון: טו ואמר לעמא הוון זמינין לתלתא יומין לא תקרבון לצד אתתא: טז ותהו ביומא תליתאה במהו צפרא ותהו קלון וברקון ועננא תקיף על טורא וקל שופרא תקיף לחדא ווע כל עמא די במשריתא: יז ואפיק משה ית עמא לקדמות מימרא דיי מן משריתא ואתעתדו בשפולי טורא: יח וטורא דסיני תגן פוליה מן קדם די אתגלי עלוהי יי באישתא וסליק תנניה בתננא דאתננא ווע כל טורא לחדא: יט ותהו קל שופרא אויל ותקיף לחדא משה ממליל ומן קדם יי מתעני ליה בקל: כ ואתגלי יי על טורא דסיני לריש

וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם: יא והיו נכנים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד יהוה לעיני כל העם על-הר סיני: יב והגבלת את-העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגע בקצהו כל-הנגע בהר מות יומת: יג לא-תנע בו יד בייסקול יסקל או-ירה יירה אם-בהמה אם-איש לא יחיה במשך היבל המה יעלו בהר: יד וירד משה מן-ההר אל-העם ויקדש את-העם וכבסו שמלתם: טו ויאמר אל-העם הוון נכנים לשלשת ימים אל-תגשו אל-אשה: טז ויהי ביום השלישי בהית הבקר ויהי קלת וברקנים וענן כבד על-ההר וקל שפר חזק מאד ויחרד כל-העם אשר במחנה: יז ויוצא משה את-העם לקראת האלהים מן-המחנה ויתיצבו בתחתית ההר: יח והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו יהוה באש ויעל עשנו פעשן הכבשן ויחרד כל-ההר מאד: יט ויהי קול השפר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יעננו בקול: [שש"ן] כ וירד יהוה על-הר סיני אל-ראש ההר ויקרא יהוה למשה אל-ראש ההר ויעל

ש"י

לתלמיד, וכן מצינו קום לא אל הצקעה וגו',⁷ ואקום ואלא אל הצקעה והכח שם כבוד ה' עומד:⁸ (יז) לקראת האלהים. מגיד שהשכינה יאלה לקראתם כחתן היואלה לקראת כלה, וזה שנאמר ה' מסיני צא, ולא נאמר לסיני צא:⁹ בתחתית ההר. לפי פשוטו צרגלי הכר. ומדרשו, שנחלש הכר ממקומו ונכפף עליהם כגויגית:¹⁰ (יח) עשן בלו. אין עשן זה שם דבר, שהרי נקוד השי"ן פת"ח, אלא לשון פעל, כמו אמר, שמר, שמע, לכך תרגומו תנן כוליה ולא תרגם תננא, וכל עשן שבמקרא נקודים קמ"ץ, מפני שהם שם דבר: הכבשן. של סיד, יכול ככבשן זה ולא יותר, תלמוד לומר דוער צאש עד לצ השמים. ומה תלמוד לומר כבשן, לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע, נוחן לצריות סימן הניכר להם. כיואלה צו כאריה ישאג,¹¹ וכי מי נתן כח צארי אלא הוא, והכחצו מושלו כאריה, אלא אנו מכנין ומדמין אותו לצריותיו, כדי לשבר את האוזן מה שיכולה לשמוע. כיואלה צו וקולו כקול מים רבים,¹² וכי מי נתן קול למים והלא הוא, ואתה מכנה אותו לדמותו לצריותיו כדי לשבר את האוזן: (יט) הולך וחזק מאד. מנהג הדיוט כל זמן שהוא מאריך לתקוע קולו מחליש וכוה, אצל כאן הולך וחזק מאד, ולמה כך, מתחלה לשבר אזניהם מה שיכולין לשמוע: משה ידבר. כשהיה משה מדבר ומשמיע הדברות לישראל, שהרי לא שמעו מפי הצורה אלא אנכי ולא יהיה לך, והקדוש צרוך הוא מסייעו לתת צו כח להיות קולו מגביר ושמעו: יעננו בקול. יעננו על דבר הקול, כמו אשר יענה צאש,¹³ על דבר האש להורידו: (כ) וירד ה' על הר סיני. יכול ירד עליו ממש, תלמוד לומר כי מן השמים דברתי עמכם,¹⁴ מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים, והציען על גבי

כן שמזיקין לדבר עמם, לך אל העם: וקדשתם. וזימנתם, שיכינו עמם היום ומחר: (יא) והיו נכונים. מוצללים מאשה:¹ ליום השלישי. שהוא ששה חדש, ובחמישי צנה משה את המזבח תחת הכר ושמים עשרה מצב,² כל הענין האמור צפרשט ואלה המשפטים, ואין מוקדם ומאוחר צתורה: לעינו כל העם. מלמד, שלא היה צבס סומא, שנחפשו כולם:³ (יב) והגבלת. קצת להם תחומין לסיומן, שלא יקרבו מן הגבול והלאה: לאמר. הגבול אומר להם השמרו מעלות מכאן והלאה, ואתה תזכירם על כך: ונגע בקצהו. אפילו צקלבו: (יג) ירה יירה. מכאן לנסקלין שהם נדחין למטה מצית הסקילה שהיה גבוע שחי קומוה: יירה. יושלך למטה לארץ, כמו ירה ציס:⁴ במשך היבל. כשימשוך היוצל קול ארוך, הוא סימן סלוק שכינה והפסקת הקול, וכיון שנסתלק הם רשאין לעלות: היבל. הוא שופר של איל, שכן צערצוא קורין לדכרא יוצלא. ושופר של אילו של ינחק היה: (יד) מן ההר אל העם. מלמד שלא היה משה פונה לעסקיו, אלא מן הכר אל העם: (טו) היו נכונים לשלשת ימים. לסוף שלשת ימים, הוא יום רצועי, שהוסף משה יום אחד מדעתו, כדברי רבי יוסי,⁵ ולדברי האומר צשעה צחדש ניתנו עשרת הדברות, לא הוסף משה כלום. לשלשת ימים, כמו ליום השלישי: אל תגשו אל אשה. כל שלשת ימים הללו, כדי שיהיו הנשים טובלות ליום השלישי ותהיינה טהורות לקבל תורה, שאם ישמשו תוך ג' ימים, שמא תפלוט האשה שכצת זרע לאחר טבילתה ותחזור ותטמא, אצל מששתה שלשה ימים כבר הזרע מסריח ואינו ראוי להזרע, וטבור מלממא את הפולטת: (טז) בהיות הבקר. מלמד שהקדים על ידם, מה שאין דרך צשר ודם לעשות כן שיהא הרצ מממתין

1 מכילתא פ"ג שם 2 שם 3 שם 4 סנהדרין מה. 5 שמות טו, ד 6 שבת פ"ג. 7 יחזקאל ג, כב 8 שם כג 9 דברים לג, ב 10 מכילתא פ"ג שבת פ"ג. 11 הושע יא, י 12 יחזקאל ג, ב 13 מלכים א' י"ז, כד 14 שמות כ, ט"ז

🌀 PREPARATIONS FOR THE GIVING OF THE TORAH 🌀

19:10 **G**od 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.)

מוֹרָא וְקָרָא יי לְמוֹשֶׁה לְרִישׁ טוֹרָא וּסְלִיק מוֹשֶׁה: כּא וַאֲמַר יי לְמוֹשֶׁה חוּת אֶסְהַד בְּעַמָּא דְלִמָּא וּפְגָרוֹן קָדָם יי לְמַחְזֵי וַיִּפְּל מִנְהוֹן סָגִי: כּב וַאֲף פְּתִינָא דְקָרִיבִין לְשִׁמְשָׁא קָדָם יי וְתִקְדְּשׁוּן דְלִמָּא וְקָטוּל בְּהוֹן יי: כּג וַאֲמַר מוֹשֶׁה קָדָם יי לָא יָבֹל עִמָּא לְמַסַּק לְטוֹרָא דְסִינַי אֲרִי אַתְּ אֶסְהִידִתָּא בְּנָא לְמִימַר תַּחֲתִים ית טוֹרָא וְקָדְשָׁה: כּד וַאֲמַר לִיהּ יי אֵיזִיל חוּת וְתַסַּק אַתְּ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְכַהֲנָיָא וְעַמָּא לָא יִפְגְּרוּן לְמַסַּק קָדָם יי דְלִמָּא וְקָטוּל בְּהוֹן: כּה וְנִתַּח מוֹשֶׁה לְ(וֹת) עִמָּא וַאֲמַר לְהוֹן: א וּמְלִיל

מוֹשֶׁה: כּא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מוֹשֶׁה רֵד הָעֵד בְּעַם פְּנִי־יְהֹרָסוּ אֶל־יְהוָה לְרֵאוֹת וְנִפְּל מִמֶּנּוּ רַב: כּב וְגַם הַכַּהֲנִים הַנֹּגְשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פְּנִי־יִפְרִיץ בָּהֶם יְהוָה: כּג וַיֹּאמֶר מוֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא־יֻכַּל הָעָם לַעֲלֹת אֶל־הָרַ סִינַי כִּי־אַתָּה הֵעֵדְתָה בָּנוּ לֵאמֹר הַגִּבֹּל אֶת־הָהָר וְקִדְשָׁתוּ: כּד וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יְהוָה לְדָ־רֵד וְעָלִיתָ אֵתְּךָ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכַּהֲנִים וְהָעָם אֶל־יְהֹרָסוּ לַעֲלֹת אֶל־יְהוָה פְּנִי־יִפְרִיץ־בָּם: כּה וַיֵּרַד מוֹשֶׁה אֶל־הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: ס כ כ ׀ וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת

רש"י

ואהרן עמך והכהנים. יכול אף הם עמך, תלמוד לומר ועלית אהה. אמור מעתה, אהה מחילה לעמך, ואהרן מחילה לעמו, והכהנים מחילה לעמם משה נגש יותר מאהרן, ואהרן יותר מן הכהנים, והעם כל עיקר אל יורסו את מלכם לעלות אל ה': פן יפרץ בהם. אף על פי שהוא נקוד חטף קמ"ץ, אינו זו מגזרתו, כך דרך כל תיבה שנקודתה מלאפ"ס, כשהיא צאה צמקף, משתנה הנקוד לחטף קמ"ץ: (כה) ויאמר אליהם. התראה זו: (ח) וידבר אליהם. אין אליהם אלא דיין, לפי שיש פרשיות צחורה שאם עשאן אדם מקבל שזכר ואם לאו אינו מקבל עליהם פורעניות, יכול אף עשרת הדברות כן, תלמוד לומר וידבר אליהם, דיין ליפרע: את כל הדברים האלה. מלמד שאמר הקדוש צרוך הוא עשרת הדברות צדבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן, אס כן מה תלמוד לומר עוד אנכי ולא יהיה לך, שחזר ופירש על כל

הכר כמעט על המטה, וירד כסא הכבוד עליהם: (כא) העד בעם. התרה זהם שלא לעלות זהר: פן יורסו וגו'. שלא יורסו את מלכם, על ידי שתאותם אל ה' לראות, ויקרבו ללד הכר: ונפל ממנו רב. כל מה שיפול מהם, ואפילו הוא יחידי, חסוד לפני רצ: יורסו. כל הריסה מפרדת אסיפת הצנין, אף הנפרדין ממלכ אנשים הורסים את המלכ: (כג) וגם הכהנים. אף הצבורות שהעבודה זהם: הנגשים אל ה'. להקריב קרבנות, אף הם אל יסמכו על חשיבותם לעלות: יתקדשו. יהיו מזומנים להחיל על עמך: פן יפרץ. לשון פרלה, יורוג זהם ויעשה זהם פרלה: (כד) לא יוכל העם. אינו צריך להעיד זהם, שהרי מותרין ועומדין הם היום שלשת ימים, ולא יוכלו לעלות, שאין להם רשות: (כה) לך רד. והעד זהם שנית, שמזרזין את האדם קודם מעשה, וחוזרין ומזרזין אותו בשעת מעשה: ועלית אתה

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:

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 **G**od 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.

י ית כל פתגמיא האלון למימר: ב אנא יי
אלהך די אפקתך מארעא דמצרים מבית
עבדותא: ג לא יהי לך אלה אחרן בר מני:
ד לא תעביד לך צילם וכל דמות די בשמיא
מלעילא ודי בארעא מלרע ודי במיא מלרע
לארעא: ה לא תסגוד להון ולא תפליהון
ארי אנא יי אלהך אל קנא מסער חובי אבתן
על בנין מרדן על דר תליתי ועל דר רביעי
לשנאי בר משלמין בניא למחסי בתר
אבהתהון: ו ועביד טיבו לאלפי דרין לרחמי
ולגמרי פקודי: ז לא תימי ית שמא די אלהך
למנא ארי לא יזכי יי ית דימי בשמיה
לשקרא: ח הוי דכיר ית יומא דשבתא
לקדשותיה: ט שתא יומין תפלה ותעביד כל
עבדתך: י ויומא שביעאה שבתא קדם יי
אלהך לא תעביד כל עבדתא את וברך
וברתך עבדך ואמתך ובעירך וגיורך די

כל־הדברים האלה לאמר: ס ג *אנכי יהוה אלהיך אשר
הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים: ג לא־יהיה לך
אלהים אחרים על־פני: ד לא־תעשה לך פסל וכל־תמונה
אשר בשמים ממועל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת
לארץ: ה לא־תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי יהוה
אלהיך אל קנא פקד עון אבת על־בנים על־שלישים
ועל־רבעים לשנאי: ו ועשה חסד לא־לפים לאהבי ולשמרי
מצותי: ז לא תשא את־שם־יהוה אלהיך לשוא כי לא
ינקה יהוה את אשר־ישא את־שמו לשוא: ח זכור את־יום
השבת לקדשו: ט ששת ימים תעבד וְעשית כל־מלאכתך:
י ויום השביעי שבת ליהוה אלהיך לא־תעשה כל־מלאכה
אתה | ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר

*בצבור קורין בטעם העליון תמצא בסוף הספר

כש"י

ה', אנכי הוא אשר הולאחיק ממלרים ועל היס. דבר אחר, לפי שחיו שומעין קולות הרצה, שנאמר את הקולות, קולות צליל מדי רוחות ומן השמים ומן הארץ, אל תאמרו רשויות הרצה הן. ולמה אמר לשון יחיד אלהיך, ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא צמעשה העגל, וזכו שאמר למה ה' יחרה אפק בעמך⁴, לא להם נזית לא יהיה לכם אלהים אחרים, אלא לי לזדי: מבית עבדים.

דבור ודבור צפני עלמו: לאמר. מלמד שחיו עונין על הן הן ועל לאו לאו: (3) אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כדאי הוא הכולא, שחיו משועבדים לי. דבר אחר, לפי שנגלה זים כגבור מלחמה ונגלה כאן כזון מלא רחמים, שנאמר ותחת רגליו כמעשה לזנת הספיר², זו היתה לפניו צעט השעבוד, וכעס השמים משגאלו, הואיל ואני משתנה במראות, אל תאמרו שתי רשויות

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 מְכִילְתָא פ"ד 2 שמות כד, י 3 מְכִילְתָא פ"ה 4 שמות לב, יא 5 מְכִילְתָא פ"ו 6 שם 7 שם 8 סנהדרין כז: 9 תוספתא סוטה ד, א 10 שבועות כס. 11 שמות לא, יד 12 במדבר כז, ט 13 דברים כב, יא י"ב 14 ויקרא יח, טז 15 דברים כה, ה 16 תהלים טב, ב 17 ישעיה כב, יג 18 שמואל ב' ג, טז 19 ביצה טז. 20 מְכִילְתָא פ"ו

- 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

— רש"י —

אצותיהם צדיקהם:⁸ (ו) נוצר חסד. שאדם עושה, לשלם שכר עד לאלפים דור, נמלאת מדה טובה יחירה על מדה פורעניות אחת על חמש מאות, שזו לארבעה דורות, וזו לאלפים:⁹ (ז) לשוא. (השני לשון שקר, כתרוממו) כמה דתימר חי וכו' שבעת שוא, נשבע לשנות את הידוע, על עמוד של אבן שהוא של זב, (הראשון לשון מגן, כתרוממו) זה הנשבע לחנם ולהצל, על של עץ עץ, ועל אבן אבן:¹⁰ (ח) זכור. זכור ושומר דבצור אחד נאמרו, וכן מחללי מות יומת¹¹ וציוס השבת שני כבשים¹², וכן לא תלבש שעטני גדילים תעשה לך¹³, וכן ערות אשת אחיך¹⁴ יבמה יבא עליה¹⁵, הוא שנאמר אחת דבר אלהים שמים וז שמעתי¹⁶. זכור לשון פעול הוא, כמו חכול ושטר¹⁷, הלך וצכה¹⁸, וכן פתרונו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נדמן לך חפץ יפה, תבא מזמינו לשבת¹⁹: (ט) ועשית כל מלאכתך. כשחבא שבת, יבא צעיניך כאלו מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה²⁰: (י) אתה ובנך ובתך. אלו קטנים, או אינו אלא גדולים, אמרת, הרי כבר מוזכרין הם,

מצית פרעה שהייתם עבדים לו, או אינו אומר אלא מצית עבדים שהיו עבדים לעבדים, תלמוד לומר ויפדך מצית עבדים מיד פרעה מלך מצרים, אמור מעתה, עבדים למלך היו, ולא עבדים לעבדים: (ג) לא יהיה לך. למה נאמר, לפי שנאמר לא תעשה לך, אין לי אלא שלא יעשה, העשוי כבר מנין שלא יקיים, תלמוד לומר לא יהיה לך:² אלהים אחרים. שאין אלהות, אלא אחרים עשאו אלהים עליהם.⁶ ולא יתכן לפרש אלהים אחרים זולתי, שגנאי הוא כלפי מעלה לקרותם אלהות אלו. דבר אחר אלהים אחרים, שהם אחרים לעובדיהם, לועקים אליהם ואין עונים אותם, ודומה כאלו הוא אחר שאינו מכירו מעולם: על פני. כל זמן שאני קיים, שלא תאמר לא נטו על עבודת חלילים אלה 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 חלילים. כל לשון קנא אנפרימי"ט בע"ז, ונתן לב ליפרע: לשנאי. כתרוממו, כשאוחרין מעשה

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.)

בְּשַׁעֲרֵיָהּ: יא אֲרֵי שְׂתֵי יוֹמִין עֲבַד יי ית שְׂמִיָּא וְיִת אֲרַעָא ית יִמָּא וְיִת כָּל די בְּהוֹן וְנַח בְּיוֹמָא שְׁבִיעֵאָה עַל כֵּן בְּרִיָּהּ יי ית יוֹמָא דְשַׁבְּתָא וְקִדְשִׁיהּ: יב יִקַּר ית אֲבוּיָהּ וְיִת אֲמֹרָה בְּדִיל דְיִזְכְּרוּן יוֹמִיָּה עַל אֲרַעָא דִּי אֱלֹהֵיָהּ יְהִי לָךְ: יג לֹא תִקְטֹל נַפְשׁ: לֹא תִגְוֹף: לֹא תִגְנוֹב: לֹא תִסְחִיד בְּחֻבְרָה סְהוּתָא דְשַׁקְרָא: יד לֹא תִחַמֵּיד בֵּית חֻבְרָה לֹא תִחַמֵּיד אֶתֶּת חֻבְרָה וְעַבְדֵיהּ וְאִמְתֵיהּ וְתוֹרֵיהּ וְחַמְרֵיהּ וְכָל די לְחֻבְרָה: טו וְכָל עַמָּא תָּזֶן ית קָלִיא וְיִת בְּעוֹרֵיא וְיִת קַל שׁוֹפְרָא וְיִת טוֹרָא תִגְנֵן וְתוֹא עַמָּא וְזַעֲנוּ וְקִמּוּ מִרְחִיק: טז וְאָמְרוּ לְמֹשֶׁה מִלִּיל אֶת עַמְּנָא וְנִקְבִיל וְלֹא יִתְמַלִּיל עַמְּנָא מִן קֳדָם יי דְלִמָּא נְמוּת: יז וְאָמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא לֹא תִדְחִלוּן אֲרֵי בְּדִיל לְנַסָּאָה יִתְכֹּון אֲתַגְלִי לְכֹון יִקְרָא דִּי וְבְדִיל דִּתְהִי דַחְלָתִיהּ עַל אֲפִיכוֹן בְּדִיל דְלֹא תַחֲבוּן: יח וְקָם עַמָּא מִרְחִיק וּמֹשֶׁה קָרִיב לְצַד אֲמַטָּתָא דִּי תַפֵּן יִקְרָא דִּי: יט וְאָמַר יי לְמֹשֶׁה בְּדִנֵן תִּימַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲתוּן תְּזוּתוּן אֲרֵי מִן שְׂמִיָּא מְלִילִית עִמְכוּן: כ לֹא תַעֲבֹדוּן קֳדָמִי דַחְלוֹן דְכִסְפָּה וְדַחְלוֹן דְדָהָב לֹא תַעֲבֹדוּן לְכֹון: כא מִדְּבַח אֲדַמְתָּא תַעֲבַד קֳדָמִי וְתִהְיֵא דְבַח

בְּשַׁעֲרֵיָהּ: יא כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־פְּנֵי בְרֶךְ יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ: ס יב כִּבְדֹּ אֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אֲמִיךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ס יג לֹא תִרְעַח ס לֹא תִנְאָף ס לֹא תִגְזֹב ס לֹא־תַעֲנֶה בְרַעְיָךְ עַד שֹׁקֶר: ס יד לֹא תִחַמֵּד בֵּית רַעְיָךְ ס לֹא־תִחַמֵּד אִשְׁתִּי רַעְיָךְ וְעַבְדוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחַמְרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרַעְיָךְ: פ וּשְׂבִיעִין טו וְכָל־הָעַם רֹאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־הַלְפִידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת־הַהָר עָשָׂן וַיֵּרָא הָעַם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמְדוּ מִרְחָק: טז וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר־אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֶל־יְדִבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן־נָמוּת: יז וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעַם אֶל־תִּירְאוּ כִּי לִבְעֹבֹר נִסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבְעֹבֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל־פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ: יח וַיַּעֲמֵד הָעַם מִרְחָק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים: ס [מִפְּטִיר] יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רֹאִיתֶם כִּי מִן־הַשָּׁמַיִם דַּבַּרְתִּי עִמְכֶם: כ לֹא תַעֲשׂוּן אֶתִּי אֱלֹהִי כֶסֶף וְאֱלֹהִי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּן לְכֶם: כא מִזְבַּח אֲדָמָה

כש"י

אתכם. לגדל אחתם צעולם, שיאל לכם שם צאומות שהוא כצכודו נגלה עליכם: נסות. לשון הרמה וגדולה, כמו הרימו נס⁹, אריס נס¹⁰, וכנס על הגבעה¹¹, שהוא זקוף: ובעבור תהיה יראתו. על ידי שראיתם אותו יראוי ומאוייס, תדעו כי אין זולתו, ותיראו מפניו: (יח) נגש אל הערפל. לפני משלש מחילות, חושך, ענן, וערפל, שנאמר והכר צוער באש עד לצ השמים חשך ענן וערפל¹². ערפל הוא עב הענן, שאמר לו הכה אנכי בא אליך בעב הענן: (יט) כה תאמר. בלשון הזה: אתם ראייתם. יש הפרש בין מה שאדם רואה למה שאחרים משיחין לו, שמה שאחרים משיחין לו פעמים שלבו חלוק מלכאמין: בי מן השמים דברתי. וכתוב אחר אומר, וירד ה' על הר סיני, בא הכתוב השלישי והכריע צנייכם, מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה¹³, כצודו צשמים, ואשו וגבורתו על הארץ. דבר אחר, הרכין השמים ושמי השמים, והלעטן על הכר, וכן הוא אומר ויש שמים וירד¹⁴: (כ) לא תעשוון אתי. לא תעשוון דמות שמי המשמים לפני צמרוס¹⁵: אלהי כסף. בא להזכיר על הכרובים, שאה עושה לעמוד אחי, שלא יהיו של כסף, שאם שניתם לעשותן של כסף, הרי הן לפני כאלהות: ואלהי זהב. בא להזכיר שלא יוסף על צ', שאם עשית ד', הרי הן לפני כאלהי זהב: לא תעשוו לכם. לא תאמר, הריני עושה כרובים צצתי כנסיות וצצתי מדרשות כדרך שאני עושה צצית עולמים, לכך נאמר לא תעשו לכם: (כא) מזבח

אלה לא בא אלה להזכיר גדולים על שציתם הקטנים, וזכו ששינוי¹ קטן שצא לכבות, אין שומעין לו, מפני שציתתו עליך: (יח) וינח ביום השביעי. כזכור הכתיב בעלמו מנוחה, ללמד הימנו קל וחומר לאדם שמלאכתו בעמל וציניעט שיכח נוח צשצת: ברך ויקדשהו. צרכו צמן לכופלו צשעי לחס משנה, וקדשו צמן שלא היה יורד צו: (יג) למען יאריכוון ימיך. אס תכבד יאריכוון, ואס לאו יקארון, שצצרי תורה נוטריקון הס נדרשין, מכלל הן לאו ומכלל לאו הן? (יג) לא תנאף. אין ניאוף אלה באשת איש, שנאמר מות יומת הנואף והנואפת³, ואומר האשה המנאפת תחת אישה תקח את זריס⁴: לא תגנב. צגונב נפשות הכתוב מדבר, לא תגנבו צגונב ממון, או אינו אלה זה צגונב ממון ולהלן צגונב נפשות, אמרת, דבר הלמד מענינו, מה לא תרצה לא תנאף מדבר צצצרי שחיצין עליהם מיתת בית דין, אף לא תגנבו דבר שחיצ עליו מיתת בית דין? (טו) וכל העם רואים. מלמד שלא היה צהס אחד סומא, ומנין שלא היה צהס אלה, תלמוד לומר ויענו כל העם, ומנין שלא היה צהס חרש, תלמוד לומר נעשה ונשמע⁶: רואים את הקולות. רואין את הנשמע, שאי אפשר לראות צמקוס אחר⁷: את הקולות. היואלין מפי הצבור: וינעו. אין נוע אלה זיע: ויעמדו מרחוק. היו נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל, כאורך מחניהם, ומלאכי השרת צאין ומסייעין אותן להחזיקן, שנאמר מלכי לצבות יודון יודון⁸: (יז) לבעבור נסות

1 שבת קכא. 2 מכילתא פ"ב 3 יקרא כ, 1 4 יחזקאל טו, לב 5 טנהדרין 19. 6 מכילתא פ"ט 7 שם 8 תהלים טז, יג. מכילתא שם 9 ישעיה טב, 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.119ff)

עלוהי ית עלותך וית נכסת קודשך מן ענך
 ומן תורך בכל אתרא די אשרי ית שכנתי
 לתמן אשלח ברכתי לך ואברכינך: כג ואם
 מדבח אבנין תעביד קדמי לא תבני יתהון
 פסילן דלמא תרים חרבך עלה ותחללינה:
 כג ולא תסק בדרגין על מדבחי די לא תתגלי
 עריתך עלוהי:

תעשה לי וזבחת עליי את עלתיך ואת שלמיך את צאנך
 ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך
 וברכתיך: כג ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן
 גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה: כג ולא תעלה במעלת
 על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליי: פ פ פ

ע"ב פסוקים, יונד"ב סימן.

רש"י

בצרזל: כי חרבך הנפת עליה. הרי כי זה משמש בלשון פן, שהוא דילמא,
 פן תניף חרבך עליה: ותחללה. הא למדת, שאם הנפת עליה צרזל חללה,
 שהמזבח נבחר להאריך ימיו של אדם, והצרזל נבחר לקצר ימיו של אדם, אין
 זה דיון שיוגף המקור על המאריך⁹. ועוד, שהמזבח מטיל שלום בין ישראל
 לאזיכוס שבשמים, לפיכך לא יבא עליו כורת ומחבל, והרי דברים קל וחומר,
 ומה אזנים שאינם רואות ולא שומעות ולא מדברות, על ידי שמטילות שלום
 אמרה תורה לא תניף עליהם צרזל, המטיל שלום בין איש לאשתו, בין
 משפחה למשפחה, בין אדם לחצירו, על אחת כמה וכמה שלא תבואו
 פורענות: (כג) ולא תעלה במעלות. כשאתה צונה כבש למזבח, לא
 תעשהו מעלות מעלות, אשקליני¹⁰ ש בלע"ז, אלא חלק יהא ומשופט: אשר לא
 תגלה ערותך. שעל ידי המעלות אתה נריך להרחיב פסיעותיך, ואף על פי
 שאינו גלוי ערוה ממש, שהרי כתיב ועשה להם מכנסים¹¹, מכל מקום
 הרחבת הפסיעות קרוי לגלוי ערוה הוא, ואתה נובג בהם מנהג ציון, והרי
 דברים קל וחומר, ומה אזנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על ציון,
 אמרה תורה הואיל ויש בהם נורף לא תנהג בהם מנהג ציון, חצירך שהוא
 דמות יוררך, ומקפיד על ציונו, על אחת כמה וכמה:

חסלת פרשת יתרו

אדמה. מחובר באדמה, שלא יבנו על גבי עמודים או על גבי כיפוס¹ (ני"א)
 צבר אחר, שהיה ממלא את חלל מזבח הנחשת אדמה בשעת חנייתו:
 תעשה לי. שתהא תחלת עשייתו לשמי: וזבחת עליו. אללו, כמו ועליו מטב
 מנשה². או אינו אלא עליו ממש, תלמוד לומר הכשר והדס על מזבח ה'
 אלהיך, ואין שחיטה צראש המזבח³: את עלתיך ואת שלמיך. אשר מלאךך
 ומצקרך. את לאגך ואת צקרך. פירוש לאת עולתיך ואת שלמיך: בכל המקום
 אשר אזכיר את שמי. אשר אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי, שם
 אבוא אליך וברכתיך, אשרה שכינתי עליך, מכאן אתה למד, שלא ניתן רשות
 להזכיר שם המפורש אלא במקום שהשכינה באה שם, וזכו בית הבחירה, שם
 ניתן רשות להביא להזכיר שם המפורש בגשיאת כפים לצדך את העם:
 (כז) ואם מזבח אבנים. רבי ישמעאל אומר, כל אס ואס שצחורה רשות,
 חוץ מג', ואם מזבח אבנים תעשה לי, הרי אס זה משמש בלשון כאשר, וכאשר
 תעשה לי מזבח אבנים לא תבנה אתהן גזית, שהרי חובה עליך לצנות מזבח
 אבנים, שנאמר אבנים שלמות תבנה⁴. וכן אס כסף תלוה⁵, חובה הוא,
 שנאמר והעבט תעביטנו⁶, ואף זה משמש בלשון כאשר. וכן ואם תקריב מנחת
 צבורים⁷, זו מנחת העומר שהיא חובה⁸, ועל כרחך אין אס הללו תלוין, אלא
 ודאין, ובלשון כאשר הם משמשים: גזית. לשון גזירה, שפוסלן ומכתתן

1 מכילתא פי"א 2 במדבר ב, כ 3 מכילתא פי"א זבחים נח. 4 דברים כו, ו 5 שמות כב, כד 6 דברים טו, יז 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)

א ואלו דיניא די תפדר קדמיהון: ב ארי תובן עבדא בר ישראל שית שנין יפלה ובשביעתא יפוק לבר חורין מנן: ג אם בלחודוהי ייעול בלחודוהי יפוק אם בעיל אתתא הוא ותפוק אתתיה עמיה: ד אם רבניה יתן ליה אתתא ותליד ליה בנין או בנן אתתא ובנהא תהי לרבנהא והוא יפוק בלחודוהי: ה ואם מימר ימר עבדא רחמנא ית רבני ית אתתיה וית בני לא אפוק לבר חורין: ו ויקרבניה רבניה לקדם דיניא ויקרבניה לות דשא או לות מוזהא וירצע

כא א ואלה המשפטים אשר תשים לפניך: ב כי תקנה עבד עבדי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי תנם: ג אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו: ד אם אדניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדה תהיה לאדניה והוא יצא בגפו: ה ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא יצא חפשי: ו והגישו אדניו אל האלהים והגישו אל הדלת או

דש"י

דין שמכרוהו בגנבתו, כמו שנאמר אם אין לו וגמכר בגנבתו⁶, או אינו אלא צמוכר עלמו מפני דוחקו, אצל מכרוהו בית דין לא ילא בשש, כשהוא אומר וכי ימוך אחיך עמך וגמכר לך⁷, הרי מוכר עלמו מפני דוחקו אמור, ומה אני מקיים כי תקנה, צנמכר צבית דין: לחפשי. לחירות: (ג) אם בגפו יבא. שלא היה נשוי אשה, כתרגמוו אם בלחודוהי. ולשון צפון, צכפון, שלא צא אלא כמות שהוא, יחידי בחוק לבושו, צכנף צגדו: בגפו יצא. מגיד, שאם לא היה נשוי מתחלה, אין רבו מוכר לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים: אם בעל אשה הוא. ישראלית? ויצאה אשתו עמו. וכי מי הכניסה שתלא, אלא מגיד הכתוב, שהקונה עבד עברי חייב צמזמות אשתו וצניו¹⁰: (ד) אם אדניו יתן לו אשה. מכאן, שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים. או אינו אלא בישראלית, תלמוד לומר האשה וילדיה תהי לאדניו, הא אינו מדבר אלא בכנענית, שהרי העצריה אף היא יולאה בשש, ואפילו לפני שש אם הביאה סימנין יולאה, שנאמר אחיך העברי או העצריה¹¹ מלמד שאף העצריה יולאה בשש: (ה) את אשתי. השפחה: (ו) אל האלהים. לבית דין, לרץ שימלך צמוכרוו שמכרוהו לו¹²: אל הדלת או אל המזוזה. יכול שתהא

(ה) ואלה המשפטים. כל מקום שנאמר אלה, פסל את הראשונים, ואלה, מוסיף על הראשונים¹, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שהשים סנהדרין אצל המקדש (ס"א המזבח): אשר תשים לפניכם. אמר לו הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר, אשנה להם הפרק והכלכה צ' או ג' פעמים, עד שתהא סדורה צפיהם כמשנתה, ואינו מטריח עלמי להבינם עממי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפניכם, כשלאן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם: לפניכם. ולא לפני עובדי אלילים², ואפילו ידעת צדוק אחד שהם דנין אותו כדניי ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני ארמים, מחלל את השם ומיקר את שם האלילים להשצחים (ס"א להשצבים), שנאמר כי לא כזורנו אורם ואויבינו פלילים³, כשאויבינו פלילים זהו עדות עליו ירחס: (ג) כי תקנה עבד עברי. עבד שהוא עברי, או אינו אלא עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל, ועליו הוא אומר שש שנים יעבד, ומה אני מקיים והתנחלתם אותם⁴, צלקות מן הנכרי, אצל צלקות מישראל ילא בשש, תלמוד לומר כי ימכר לך אחיך העברי⁵, לא אמרתי אלא צאחיק: כי תקנה. מיד צית

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" (אלה) in the Torah, the word is used to separate from what has been stated previously. But where it says, "And these" (ואלה) it signifies an addition to what was stated previously. In our case, the use of the term ואלה 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 (*Shemithah*) 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*)

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

רבוניה ית אודניה במרצע ויהי ליה עבד פלח לעלם: ו וארי זבון גבר ית ברתייה לאמהו לא תפוק במפקנות עבדיא: ה אם בישא בעיני רבוניה דיקומה ליה ויפרקניה לגבר אחרן לית ליה רשו לזבונה במשלמיה בה: ט ואם לגרייה יקמינה פהלכת בנת ישראל יעביר לה: י אם אחרנתא יסב ליה זיונה כסותה ועונתה לא ימנע: יא ואם תלת אלין לא יעביר לה ותפוק מנן בלא כסף:

אל-הַמְזוּזָה וְרָצַע אֶדְנִי אֶת-אָזְנוֹ בַּמְרִיעַ וְעָבְדוּ לְעַלְמִים: ם
 וּכְיִמְכַר אִישׁ אֶת-בֵּיתוֹ לְאִמָּה לֹא תִצָּא כְּצֵאת הָעֲבָדִים:
 ה אִם-רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנָיָה אִשְׁרָל-אִלּוּ קָן יַעֲדָה וְהִפְדָּה לְעַם
 נְכָרִי לֹא-יִמְשַׁל לְמַכְרָהּ בַּבְּגָדוֹ-בָּהּ: ם וְאִם-לִבְנוֹ יִיעֲדָנָה
 כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה-לָּהּ: י אִם-אֲחֵרֶת יִקַּח-לוֹ שְׂאֵרָהּ
 בְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע: יא וְאִם-שְׁלֹשׁ-אַלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ

כ"ט

או העבירה, מקיש עבדו לעבדו לכל יראותיו, מה עבדו יולא צשש וציובל, אף עבדו יולא צשש וציובל, ומכו לא תלח כלאת העבדים, לא תלח צראשי אצרים כעבדים כנענים, יכול העבדו יולא צראשי אצרים, תלמוד לומר העבדו או העבירה, מקיש עבדו לעבדו, מה העבדו אינו יולא צראשי אצרים, אף הוא אינו יולא צראשי אצרים: (ח) אם רעה בעיני אדניה. שלא נשאה חן צעינו לכונסה: אשר לא יעדה. שהיה לו ליעדה ולהכניסה לו לנשאה, וכסף קנייתה הוא כסף קדושה. כאן רמז לך הכתוב שמלוא ציעוד, ורמז לך שאינה רכיבה קדושת אחרים: והפדה. יתן לה מקום להפדות ולנאח, שאף הוא מסייע בצדיונה, ומה הוא מקום שנותן לה, שמגרע מפדיונה במספר השנים שעשה אללו כאלו היא שכורה אללו. כיצד, הרי שקנאה צמנה ועשה אללו צ' שנים, אומרים לו, יודע היית שעתידה ללאת לכוף שש שנה, נמלא שקיית עבודת כל שנה ושנה צששית המנה, ועשה אללך צ' שנים, הרי שלישיית המנה, טול שני שלישיית המנה ותלח מאללך: לעם נברי לא ימשל למכרה. שאינו רשאי למכרה לאחר, לא האדון ולא האצ: בבגדו בה. אם צא לצגוד צה, שלא לקיים צה מלות ייעוד, וכן אציה, מאחר צגד צה ומכרה לזה: (ט) ואם לבנו ייעדנה. האדון, מלמד שאף צו קס תחתיו ליעדה אם ילח אציו, ואינו רצין לקדושת אחרים, אלח אומר לה, הרי את מיועדת לי צכסף שקיבל אצין צדמין: כמשפט הבנות. שאר כסות ועונה: (י) אם אחרת יקח לו. עליה: שארה כסותה ועונתה לא יגרע. מן האמה שיעד לו כצ: שארה. מזונות: כסותה. כמשמעו: ענתה. תשמיש: (יא) ואם שלש אלה לא יעשה לה. אם אחת משלש אלה לא יעשה לה, ומה הן השלש, ייעדנה לו, או לצנו, או יגרע מפדיונה ותלח, וזה

המזוזה כשרה לרצוע עליה, תלמוד לומר ונתתה באזנו וצדלת, צדלת ולא במזוזה, הא מה תלמוד לומר או אל המזוזה, הקיש דלת למזוזה, מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד: ורצע אדוניו את אזנו במרצע. הימנית, או אינו אלח של שמאל, תלמוד לומר און און לגזירה שוב, נאמר כאן ורצע אדוניו את אזנו, ונאמר במלואו תוך אזנו הימנית, מה להלן הימנית אף כאן הימנית. ומה ראה און להרצע מכל שאר אצרים צגוף, אמר ר' יוחנן צן זכאי, און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב, והלך וגנב, תרצע. ואם מוכר עלמו, און ששמעה על הר סיני כי לי צני ישראל עבדים, והלך וקנה אדון לעלמו, תרצע. רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים צצצית, אמר הקצ"ה, דלת ומזוזה שהיו עדים צמלרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ואמרת כי לי צני ישראל עבדים, עבדי הם, ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעלמו, ירצע צפנייהם: ועבדו לעולם. עד היובל, או אינו אלח לעולם כמשמעו. תלמוד לומר ואיש אל משפחה צשצו מגיד שחמשים שנה קרויים עולם, ולא שיהא עוצדו כל חמשים שנה, אלח עוצדו עד היובל, צין סמוך צין מופלג: (f) וכי ימכר איש את בתו לאמה. צקטנה ככתוב מדצ"ב, יכול אפילו הציהה סימנים, אמרת קל וחומר, ומה מכורה קודם לכן יולא צסימין, כמו ככתוב וילא חנס אין כסף, שאנו דורשים אותו לסימני נערות, שאינה מכורה אינו דין שלא תמכר: לא תצא כצאת העבדים. כיצית עבדים כנענים שיולאים צשן ועין, אצל זו לא תלח צשן ועין, אלח עוצדת שש, או עד היובל, או עד שתצא סימין, וכל הקודם קודם לחירותה, ונותן לה דמי עינה או דמי סינה, או אינו אלח לא תלח כלאת העבדים צשש וציובל, תלמוד לומר כי ימכר לך אחיך העבדו

CLASSIC QUESTIONS

BAAL HATURIM: Why is the מרצע (pointed tool) used to pierce the slave's ear? Because the word מרצע 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 מרצע. (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:
- 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?
 - 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"?
 - Rashi's commentary confines itself strictly to the analysis of scripture at the literal level, which does not require an explanation of the reasons

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 disfigurement?

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)

יב דִּימְחֵי לְאַנְשׁ וְיִקְטְלִינֶיהָ אֶתְקַטְלָא יִתְקַטְלָא:
 יג וְדִי לֹא כְּכֹן לִיה וּמִן קִדְּם יִי אֶתְמַסֵּר לִידֵיהָ
 וְאִשׁוּי לְךָ אֶתֶר דִּיעֲרוּק לְתַמְן: יד וְאֶרִי
 ירְשַׁע גָּבֵר עַל חֲבֵרִיהָ לְמִקְטְלֶיהָ בְּנִכְלוּ מִן
 מְדַבְּחֵי תְּדַבְּרִינֶיהָ לְמַמְתָּ: טו וְדִימְחֵי אֲבוּהֵי
 וְאִמֵּיהָ אֶתְקַטְלָא יִתְקַטְלָא: טז וְדִיגִנוּב נִפְשָׁא
 מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִבְנִינֶיהָ וְיִשְׁתַּכַּח בִּידֵיהָ
 אֶתְקַטְלָא יִתְקַטְלָא: יז וְדִילוּט אֲבוּהֵי וְאִמֵּיהָ

וַיִּצְאָה חֲנָם אֵין כְּסָף: ס יב מִכָּה אִישׁ וּמֵת מוֹת יוּמָת: יג וְאִשׁוּר
 לֹא צָדָה וְהֶאֱלֹהִים אָנְהָ לִידוֹ וְשִׁמְתֵי לְךָ מְקוֹם אִשׁוּר יָנוּם
 שְׁמָה: ס יד וְכִי־יִזְדֹּר אִישׁ עַל־רַעְהוּ לְהֲרִגוֹ בְּעָרְמָה מֵעַם
 מְזַבְּחֵי תִקְחֶנּוּ לְמוֹת: ס טו וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: ס
 טז וְגִנְבֵי אִישׁ וּמִכְרֹו וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: ס יז וּמִקְלָל אָבִיו

רש"י

כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים ילא רשע¹⁴. ומשל הקדמוני היא התורה, שהיא משל הקצ"ה שהוא קדמונו של עולם, והיכן אמרה תורה מרשעים ילא רשע, והאלהים אנה לידו, כמה הכתוב מדבר, בשני בני אדם, אחד הרג שוגג ואחד הרג מזיד, ולא היו עדים צדבר שיעידו, זה לא נהרג וזה לא גלה, והקצ"ה מזמנו לפונדק אחד, זה שהרג צמיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג שוגג עולה בסולם ונופל על זה שהרג צמיד וחרוגו, ועדים מעידים עליו ומחייבים אותו לגלות, נמלא זה שהרג בשוגג גולה, וזה שהרג צמיד נהרג: ושמתו לך מקום. אף צמדבר שינוס שמה. ואי זה מקום קולטו, זה מחנה לוי¹⁵: (יד) וכי יזיד. למע נאמר, לפי שנאמר מכה איש וגוי, שומע אני רופא שהרג, ושליח בית דין שהמית צמלקות ארבעים, והאז המכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, והשוגג, תלמוד לומר וכי יזיד, ולא שוגג. להרגו צערמה, ולא שליח בית דין והרופא והרודה בנו ותלמידו, שאף על פי שהם מזידין, אין מערימין: מעם מזבחי. אם היה כהן ורוצה לעבוד עבודה, תקחנו למות¹⁶: (טו) ומכה אביו ואמו. לפי שלמדנו על החובל בחצירו שהוא צתשלומין ולא צמיתה, הולך לומר על החובל באביו שהוא צמיתה. ואינו חייב חלא צבכאה שיש בה חצורה¹⁷: אביו ואמו. או זה או זה: מות יומת. צחנק: (טז) וגנב איש ומכרו. למע נאמר, לפי שנאמר כי ימלא איש גונב נפש מאחיו¹⁸, אין לי חלא איש שגנב נפש, אשה או טומטוס או אנדרוגינוס שגנבו מנין, תלמוד לומר וגונב איש ומכרו. ולפי שנאמר כאן וגונב איש, אין לי חלא גונב איש, גונב אשה מנין, תלמוד לומר וגונב נפש¹⁹, לכך הוצרכו שניהם, מה שחסר זה גלה זה²⁰: ונמצא בידו. שראוהו עדים שגנבו ומכרו, ונמלא בידו כבר קודם מכירה²¹: מות יומת. צחנק. כל מיתה האמורה בתורה סתם, חנק היא. והפסיק הענין וכתב וגונב איש צין מכה אביו ואמו למקלל אביו ואמו. ונראה לי היינו פלוגתא, דמר סבר מקשינן הכאה לקללה, ומר סבר לא מקשינן²²: (יז) ומקלל אביו ואמו. למע נאמר, לפי שהוא אומר איש איש אשר יקלל את אביו, אין לי חלא איש שקלל את אביו²³, אשה שקללה את אביו מנין, תלמוד לומר ומקלל אביו ואמו, סתם, צין איש וצין אשה, אם כן למע

לא יעדה לא לו, ולא לצנו, והיא לא היה צידה לפדות את עצמה: ויצאה חנם. ריבה לה ילאה לזו יותר ממה שריבה לעצדים, ומה היא הילאה, ללמדך שתלא צסימנין, ותשהה עמו עוד עד שתצא סימנין, ואם הגיעו שש שנים קודם סימנין, כבר למדנו שתלא, שנאמר העברי או העבריה ועבדך שש שנים¹, ומהו האמור כאן וילאה חנם, שאם קדמו סימנים לשש שנים תלא צה², או אינו אומר שתלא חלא צבגרות³, תלמוד לומר אין כסף, לרבות וילאה צגרות, ואם לא נאמרו שניהם, הייתי אומר וילאה חנם זו צגרות, לכך נאמרו שניהם שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק: (יב) מכה איש ומת. כמה כתובים נאמרו צפרשת רוחין, ומה שצדי לפרש למע צרו כולם, אפרש: מכה איש ומת. למע נאמר, לפי שנאמר ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת⁴, שומע אני בכאה צלא מיתה, תלמוד לומר מכה איש ומת, אינו חייב חלא צבכאה של מיתה⁵. ואם נאמר מכה איש ולא נאמר ואיש כי יכה, הייתי אומר אינו חייב עד שיכה איש, הכה את האשה ואת הקטן מניין, תלמוד לומר כי יכה כל נפש אדם, אפילו קטן ואפילו אשה. ועוד, אלו 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 צמשמע, תלמוד לומר מכה איש, שאינו חייב עד שיכה צן קיימא, הראוי להיות איש⁶: (יג) ואשר לא צדה. לא ארצ לו ולא נתכוין: צדה. לשון ארצ, וכן הוא אומר ואתה לודה את נפשו לקחתה⁷. ולא יתכן לומר אדה לשון הלא ליד, שידת חיות אין נופל ה"א צפועל שלה, ושם דבר בה ליד, וזה שם דבר צו צדיה ופועל שלו לודה, וזה פועל שלו נד. ואומר אני פתרונו כתרוממו ודלא כמן ליה. ומנחם חצרו צחלק נד ליד, ואין אני מודה לו, ואם יש לחצרו צחאת ממחלוקת של נד, נחצרו צחלק על נד תנשא⁸, נדה חורה⁹, ומלין לנד עלאה ימלא¹⁰, אף כאן אשר לא נדה, לא נדה למזוא לו שום נד מיתה, ואף זה יש להכריח עליו, מכל מקום לשון ארצ הוא: והאלהים אנה לידו. זמן לידו, לשון לא תאונה חלין רעה¹¹, לא יאונה לנדיק כל און¹², מתאנה הוא לצי¹³, מזדמן למזוא לי עלה: והאלהים אנה לידו. ולמע תלא זאת מלפניו, הוא שאמר דוד,

TORAS MENACHEM

considered by the Torah inferior to the right (c.f. *Shemos* 13:9 and *Rashi* ibid, that *Tefilin* is placed 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 מכלילת פ"ג 3 קידושין ד. 4 ויקרא כד, יז 5 טנהדרין פד: 6 מכלילת 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 יב, ז 14 שמואל"א כד, יג 15 מכות יב, 16 טנהדרין לה: 17 שם פה: 18 דברים כד, ז 19 שם 20 מכלילת פ"ה 21 טנהדרין פה: 22 שם 23 ויקרא כ, ט

LAWSONS 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.)

❗ **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.

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)

אתקטלא יתקמל: יה וארי ינצון גוברין ומחוי
 גבר ית חבריה באבנא או בכורמיזא ולא
 ימות ויפל לבוטלן: יש אם יקום ויהליך
 בכרא על בוריה ויהי זכאה מחיא לחוד
 בוטלגיה יתן ואגר אסויא ישלם: כ וארי ימחי
 גבר ית עבדיה או ית אמתיה בשלמן וימות
 תחות ידיה אתדנא יתדן: כא ברם אם יומא
 או תרין יומין יתקום לא יתדן ארי כספיה
 הוא: כב וארי ינצון גוברין ומחון אתתא
 מעדיא ויפקון ולדקא ולא יהא מותא
 אהנבאה יתגבי כמא דישוי עלוהי בעלה
 דאתתא ויתן על מימר דיניא: כג ואם מותא
 יהא ויתן נפשא חלף נפשא: כד עינא חלף
 עינא שנא חלף שנא ידא חלף ידא רגלא
 חלף רגלא: כה כואה חלף כואה פדעא חלף
 פדעא משקופי חלף משקופי: כו וארי ימחי
 גבר ית עינא דעבדיה או ית עינא דאמתיה
 ויתבליגיה לבר חורין יפטרנייה חלף עיניה:
 כז ואם שנא דעבדיה או שנא דאמתיה יפיל
 לבר חורין יפטרנייה חלף שניה: כח וארי

ואמו מות יומת: ס יי וכי יריבן אנשים והכה איש את רעהו
 באבן או באגרף ולא ימות ונפל למשכב: יא אם יקום
 והתהלך בחיון על משענתו ונקה הפכה רק שבתו יתן
 ורפא ירפא: ס [שני] כ וכי יכה איש את עבדו או את אמתו
 בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם: כא אך אם יום או יומים
 יעמד לא יקם פי כספו הוא: ס כב וכי ינצו אנשים ונגפו
 אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש כאשר
 ישית עליו בעל האשה ונתן בפללים: כג ואם אסון יהיה
 ונתתה נפש תחת נפש: כד עין תחת עין שן תחת שן יד תחת
 יד רגל תחת רגל: כה בוייה תחת בוייה פצע תחת פצע
 חבורה תחת חבורה: ס כו וכי יכה איש את עיני עבדו
 או את עיני אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו:
 כז ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו תחת

רש"י

אצר שהוא כדי למוות זהכא זז, עזד הקל לא כל שכן: גקם ינקם. מיתח
 סייף⁷, וכן הוא אומר חרצ נוקמת נקם צרית⁸: (כא) אך אם יום או יומים
 יעמוד לא יוקם. אם על יום אחד הוא פטור על יומים לא כל שכן, אלא יום
 שהוא כיומים, ואיזה, זה מעת לעת⁹: לא יוקם כי בספו הוא. הא אחר
 שהכח, אף על פי ששה מעת לעת קודם שמת, חייב: (כב) וכי ינצו
 אנשים. זה עס זה, ונתכוון להכות את חזירו, והכה את האשה¹⁰: ונגפו.
 אין נגיפה אלא לשון דחיפה והכאה, כמו פן תגוף באבן רגליך¹¹, וצטרס
 יתנגפו רגליכם¹², ולאבן נגף¹³: ולא יהיה אסון. באשה: ענוש יענש. לשלם
 דמי ולדות לבעל, שמין אותה כמה היתה ראוייה להמכר בשוק, להעלות
 דמיה כשציל הריונה: ענש יענש. יגזו ממון ממנו, כמו וענשו אותו מאה
 כסף¹⁴: באשר ישית עליו וגו'. כשיצטעו הבעל צדית דין להשית עליו עונש
 על כך: ונתן. המכה דמי ולדות: בפללים. על פי דייניים: (כג) ואם אסון
 יהיה. באשה: ונתתה נפש תחת נפש. רבותיו חולקין דבד¹⁵, יש אומרים
 נפש ממש, ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש, שהמתכוין להרוג את זה
 והרג את זה פטור ממיטה, ומשלם לירשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק:
 (כד) עין תחת עין. סימא עין חזירו, ונתן לו דמי עינו כמה שפחתו דמיו
 למכור בשוק, וכן כולם, ולא נטילת אצר ממש, כמו שדרשו רבותיו צפרק
 החובל¹⁶: (כה) בוייה תחת בוייה. מכות אש. ועד עכשיו דבר חבולה שיש בה
 פחת דמים, ועכשיו בשאין בה פחת דמים אלא לער, כגון כוואו בשפוד על
 צרניו, אומדים כמה אדם כיואל זה רוצה ליתול להיות מלעטר כך: פצע.

נאמר איש אשר יקלל, להוציא את הקטן: מות יומת. בסקילה. וכל מקום
 שנאמר דמיו זו, בסקילה, ובזין אז לכולם, באבן ירגמו אותו דמיהם צס¹,
 ובמקלל אביו ואמו נאמר דמיו זו²: (יה) וכי יריבון אנשים. למח נאמר, לפי
 שנאמר עין תחת עין, לא למדנו אלא דמי איבריו, אבל שבת ורפוי לא למדנו,
 לכך נאמר פרשה זו³: ונפל למשכב. כתרוממו ויפל לבוטלן, לחולי שמצטלו
 ממלאכתו: (יט) על משענתו. על צרויו וכחו⁴: ונקה המכה. וכי תעלה על
 דעתך שיהרג זה שלא הרג, אלא למדך כאן, שחוצצים 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 ראוי למלאכת יד ורגל, והוא כבר נתן
 לו מחמת נזקן דמי ידו ורגלו, שנאמר יד תחת יד רגל תחת רגל: ורפא
 ירפא. כתרוממו, ישלם שכר הרופא⁵: (כ) וכי יכה איש את עבדו או את
 אמתו. בעזד כנעני הכתוב מדבר, או אינו אלא בעברי, תלמוד לומר כי
 כספו הוא, מה כספו קנוי לו עולמית, אף עזד הקנוי לו עולמית. והרי היה
 בכלל מכה איש ומת, אלא בא הכתוב והוציאו מן הכלל, להיות גדון דזין יום
 או יומים, שאם לא מת תחת ידו ושהה מעת לעת פטור: בשבט. כשיש בו
 כדי להמית הכתוב מדבר, או אינו אפילו אין בו כדי להמית, תלמוד לומר
 צישראל, ואם באבן יד אשר ימות זה הכהו⁶, והלא דברים קל וחומר, מה
 ישראל חמור אין חייב עליו אלא אם כן הכהו בדבר שיש בו כדי להמית, ועל

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.

- 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).
- 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

רש"י

בלע"ז, כמו ונמר חצרוותיו¹⁷, ותרגומו משקופי, לשון חצטה, בטדור"א
בלע"ז, וכן שדופות קדים, שקיפן קידוס, חצותות צרות. וכן על המשקוף, על
שם שהדלת נוקש עליו: (כו) את עין עבדו. כנעני, אבל עברי אינו יולא בשן
ועין, כמו שאמרנו אלל לא תלא כלאה העצדים: תחת עינו. וכן בכ"ד ראשי
אצרים, אצעות הידים והרגלים, ושתי אזנים, והחוטם, וראש הגוייה שהוא
גיד האמה. ולמה נאמר שן ועין, שאם נאמר עין ולא נאמר שן, הייתי אומר,
מה עין שנצרא עמו אף כל שנצרא עמו, והרי שן לא נצרא עמו. ואם נאמר

היא מכה המולאה דס, שפלט את צשרו, נפרדו"ר בלע"ז, הכל לפי מה
שהוא, אם יש בו פחת דמים נותן נזק, ואם נפל למשכב נותן שבת ורפוי וצשת
ולער. ומקרא זה יתר הוא, וצבחוכל דרשוהו רצותינו לחייב על הצער אפילו
צמקוס נזק, שאף על פי שנותן לו דמי ידו, אין פוטרין אותו מן הצער, לומר,
הואיל וקנה ידו, יש עליו לחתכה בכל מה שירצה, אלא אומרים יש לו לחתכה
צסם שאינו מלעטר כל כך, וזה חתכה צברזל ולערו: חבורה. היא מכה
שהדם נלרר צה ואינו יולא, אלא שמאדים הצצר כנגדו, ולשון חצורה טק"א

יגח תור ית גבֵרָא או ית אַתְתָּא וימות אַתְרֵנְמָא יתְרַגֵּם תורָא וְלֹא יתְאָכִיל ית בְּסָרְיָה וּמְרִיָּה דְתורָא יְהֵא זְבָאָה: כט ואם תור נגח הוא מאתמלי ומדקמיה ויתסחיד בְּמְרִיָּה וְלֹא נְטְרִיָּה וְיִקְמֹל גְּבֵר או אַתְתָּא תורָא יתְרַגֵּם וְאִף מְרִיָּה יתְקַטֵּל: ל אם מִמּוֹן יִשְׁוּוּן עֲלוּהִי וְיִתֵּן פּוֹרְקָן נְפִשְׁיָה כְּכֹל דִּישְׁוּוּן עֲלוּהִי: לא או לְבֵר יִשְׂרָאֵל יִגַּח תורָא או לְבַת יִשְׂרָאֵל יִגַּח כְּדִינָא דְדִין יתְעַבֵּיד לִיהֵא: לב אם לְעֵבְדָא יִגַּח תורָא או לְאִמְתָּא כְּסָפָא תְּלִיתֵין סֵלְעִין יתֵן לְרִבּוּנְיָה וְתורָא יתְרַגֵּם: לג וְאִרִי יִפְתַּח גְּבֵר גּוֹב או אִרִי יִכְרִי גְבֵר גּוֹב וְלֹא יִכְסִינְיָה וְיִפֹּל תִּמְוֵן תורָא או חֲמֵרָא: לד מְרִיָּה דְגּוֹבָא יִשְׁלַם כְּסָפָא יתִיב לְמִרוּהִי וּמִיתָא יְהִי דִלִּיהֵא: לה וְאִרִי יִגּוֹף תור דְּגְבֵר ית תורָא דְחֲבֵרִיָּה וימות ויִזְבְּנוּן ית תורָא תִּיָא ויִפְלָגוּן ית כְּסָפִיָּה וְאִף ית דְּמֵי מִיתָא

שָׁנוּ: פ כה וְכִי־יִגַּח שׁוֹר אֶת־אִישׁ או אֶת־אִשָּׁה וְמָת סָקוּל יִסְקֶל הַשׁוֹר וְלֹא יֵאָכֵל אֶת־בְּשָׂרוֹ וּבָעַל הַשׁוֹר נָקִי: כט ואם שׁוֹר נִגַּח הוּא מִתְמַל שְׁלֹשִׁים וְהוֹעֵד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ וְהַמִּית אִישׁ או אִשָּׁה הַשׁוֹר יִסְקֶל וְגַם־בְּעָלָיו יוּמָת: ל אם־כֶּפֶר יוֹשֶׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִיָן נִפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר־יוֹשֶׁת עָלָיו: לא או־בֶן יִגַּח או־בַת יִגַּח כְּמִשְׁפַּט הַזֶּה יַעֲשֶׂה לּוֹ: לב אם־עֶבֶד יִגַּח הַשׁוֹר או אִמָּה כְּסָף א שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יתֵן לְאֲדָנָיו וְהַשׁוֹר יִסְקֶל: ס לג וְכִי־יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר או כִּי־יִכְרֶה אִישׁ בָּר וְלֹא יִכְסֵנוּ וְנִפְל־שָׁמָּה שׁוֹר או חֲמוֹר: לד בָּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם כְּסָף יִשְׁיֵב לְבַעְלָיו וְהַמִּית יִהְיֶה־לוֹ: ס לה וְכִי־יִגַּף שׁוֹר־אִישׁ אֶת־שׁוֹר רֵעֵהוּ וְמָת וּמָכְרוּ אֶת־הַשׁוֹר הַחַי וְחָצוּ אֶת־כַּסְפוֹ

רש"י

רציחת שור⁷: (ל) אם כופר יושת עליו. אם זה אינו תלוי, וכרי הוא כמו אם כסף תלוי, לשון אשר, זה משפטו, שישיחו עליו בית דין כופר: ונתן פדיון נפשו. דמי ניזק, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר, דמי מזיק⁸: (לא) או בן יגח בן שהוא קטן: או בת. שהיא קטנה, לפי שנאמר והמית איש או אשה, ויכול אינו חייב אלא על הגדולים, תלמוד לומר או בן יגח וגו', לחייב על הקטנים כגדולים⁹: (לז) אם עבד או אמה. כנענים¹⁰: שלשים שקלים יתן. גזירת הכתוב הוא, בן שהוא שוב אלף זוז, בן שאינו שוב אלא דינר. והשקל משקלו ד' זכזבים, שהם חצי אונקיא למשקל הישר של קלוני"א: (לג) וכי יפתח איש בור. שהיה מכוסה וגלחו: או כי יכרה. למה נאמר, אם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כל שכן, אלא להביא כורה אחר כורה שהוא חייב¹¹: ולא יכסנו. הא אם כסו פטור, וזחופר זרשות הרבים דבר הכתוב¹²: שור או חמור. הוא הדין לכל בהמה וחיה, שזכל מקום שנאמר שור וחמור, אנו למדין אותו שור שור משצת, שנאמר למען ינוח שורך וחמורך,

שן ולא נאמר עין, הייתי אומר, אפילו שן תינוק שיש לה חליפין, לכך נאמר עין¹: (כח) וכי יגח שור. אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה²? ולא יאכל את בשרו. ממשמע שנאמר סקול יסקל השור, אינו יודע שהוא נבלה, ונבלה אסורה זאכילה, אלא מה תלמוד לומר ולא יאכל את בשרו, שאפילו שחטו לאחר שנגמר דינו אסור זאכילה, בהנאה מנין, תלמוד לומר ובעל השור נקי, כאדם האומר לחצרו יאל פלוני נקי מנכסיו ואין לו בהם הנאה של כלום, זהו מדרשו³. ופשוטו כמשמעו. לפי שנאמר צמועד, וגם בעליו יומת, הולך לומר צתם ובעל השור נקי: (כט) מתמל שלשום. הרי שלש נגחות⁴: והועד בבעליו. לשון התראה צעדים, כמו העד העיד בנו האיש⁵: והמית איש וגו'. לפי שנאמר כי יגח, אין לי אלא שהמיתו בנגיחה. המיתו בנשיכה, דחיפה, ובעיטה, מנין, תלמוד לומר והמית: וגם בעליו יומת. צדי שמים. יכול צידי אדם, תלמוד לומר מות יומת המכה רולח הוא⁶, על רציחתו אהה כורגו, ואי אהה כורגו על

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 LE DAVID: 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, טו 7 סנהדרין טו: 8 בבא קמא מ. 9 מכילתא נויקין פ"א 10 שם 11 בבא קמא נא. 12 שם נה: 13 שם י: 14 שם ט. 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

רש"י

ידחוף, בין בקרניו, בין בגופו, בין צרגליו, בין שנשכו צמיו, כולן בכלל נגיפה הם, שאין נגיפה אלא לשון מכה: שור איש. שור של איש: ומברו את השור וגו'. צמיוס הכחוז מדבר, שור שור מאתים שהמית שור שור מאתים, בין שהצלה שור הרבה בין שהיא שור מעט, כשנוטל זה חצי החי וחצי המת זה חצי החי וחצי המת, נמלא כל אחד מפסיד חצי נזק שהזיקה המיתה, למדנו, שהתם משלם חצי נזק, שמן השוין אתה למד לשאינן שוין, כי

מה להלן כל צהמה וחיה כשור, שהרי נאמר במקום אחר וכל צהמתך, אף כאן כל צהמה וחיה כשור, ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם חמור ולא כלים¹³: (לד) בעל הבור. בעל התקלה, אף על פי שאין הצור שלו, שעשאו צרשות הרצים, עשאו הכחוז בעליו להתחייב צנזקין: בסף ישיב לבעליו. ישיב, לרבות שור כסף ואפילו סובין¹⁴: והמת יהיה לו. לניזק, שמתן את הנזלה ונוטלה צדמים, ומשלם לו המזיק עליה תשלומי נזקו¹⁵: (לה) וכי יגף.

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)

יִפְלְגוּן: לו או אֲתִידַע אֲרִי תֹר נִגַח הוּא מֵאֲתִמְלִי וּמִדְקֻמוּהִי וְלֹא נִמְרִיה מְרִיה שְׁלָמָא יִשְׁלַם תּוֹרָא חֲלָף תּוֹרָא וּמִיָּתָא יְהִי דִלִּיה: לו אֲרִי יִגְנוּב גְּבַר תֹּר או אֲמַר וְיִכְסִינִיה או יִזְכְּנִינִיה חֲמִשָּׁא תּוֹרִין יִשְׁלַם חֲלָף תּוֹרָא וְאַרְבַּע עָנָא חֲלָף אֲמַרָא: א אִם בְּמַחְתָּרָתָא יִשְׁתַּכַּח גְּנָבָא וְיִתְמַחִי וְיָמוּת לִית לִיה דְּמָא: ב אִם עֵינָא דְסִהְדִּיא נְפִלַת עֲלוּהִי דְמָא לִיה שְׁלָמָא יִשְׁלַם אִם לִית לִיה וְיִזְדַּבֵּן בְּגִנְבֵיהִ: ג אִם אֲשֶׁתְּכֶהָא יִשְׁתַּכַּח בִּידֵיהִ

וְגַם אֶת־הַמֵּת יַחְצוּן: לו או נוֹדַע כִּי שׁוֹר נִגַח הוּא מִתְּמוֹל שְׁלָשׁ וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ בְּעַלְיוֹ שְׁלָם יִשְׁלַם שׁוֹר תַּחַת הַשׁוֹר וְהַמֵּת יִהְיֶה־לּוֹ: ס לו כִּי יִגְנוּב־אִישׁ שׁוֹר או־שֶׁה וּמָבָחוּ אוּ מָכְרוּ חֲמִשָּׁה בָּקָר יִשְׁלַם תַּחַת הַשׁוֹר וְאַרְבַּע־עָאן תַּחַת הַשֶּׁה: כב « אִם־בְּמַחְתָּרָתָא יִמְצָא הַגֵּנֵב וְהִכָּה וָמָת אֵין לּוֹ דְּמִים: ג אִם־זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דְּמִים לּוֹ שְׁלָם יִשְׁלַם אִם־אֵין לּוֹ וְנִמְכַר בְּגִנְבָתוֹ: ג אִם־הִמְצָא תִּמְצָא בְּיָדוֹ הַגֵּנֵבָה

כש"י

כחפו, משלם ארבעה, הואיל ונתצב צו. אמר רבי מאיר, צא וראה כמה גדולה כחה של מלאכה, שור שצטלו ממלאכתו, משלם חמשה, שם של צטלו ממלאכתו, ארבעה: תחת השור תחת השעה. שאין הכתוב לומר, שאין מדת חשומי ד' וכו' נוכח אלא צבור וכו' (א) אם במחירתו. כשהיה חותר את הבית: אין לו דמים. אין זו ראייה, הכי הוא כמת מעיקרו. כאן למדתך תורה, אם צא להרגך השכם להרגו, וזה להרגך צא, שכרי יודע הוא שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלין ממנו וצפניו ושותק, לפיכך, על מנת כן צא, שאם יעמוד צעל הממון כנגדו, יכרגו: (ב) אם זרחה השמש עליו. אין זה אלא כמין משל, אם צבור לך הדבר שיש לו שלום עמך, כשמש הזה שהוא שלום בעולם, כך פשוט לך שאינו צא להרוג אפילו יעמוד צעל הממון כנגדו, כגון אב החותר לגנוב ממון הבן, בידוע שרמתי האב על הבן ואינו צא על עסקי נפשות: דמים לו. כחי הוא חשוב, וראייה היא אם יכרגו צעל הבית: שלם ישלם. הגנב ממון שגנב, ואינו חייב מיתה. ואונקלוס שתרגס אם עינא דסחדיא נפלת עלוכי, לקח לו שטח אחרת, לומר שאם מלאוכו עדים קודם שצא צעל הבית, וכשצא צעל הבית נגדו חתרו צו שלא יכרגו, דמים לו, חייב עליו אם הרגו, שמאחר שיש רואים לו, אין הגנב הזה צא על עסקי נפשות, ולא יכרגו את צעל הממון: (ג) אם המצא תמצא בידו. צרשותו,

דין התם לשלם חצי נזק לא פחות ולא יותר. או יכול אף צשאיין שוין צדמיהן כשהן חיים אמר הכתוב וחלו את שניהם, אם אחרת כן, פעמים שהמזיק משתכר הרבה, כשהנזל שוב לימכר לנכרים הרבה יותר מדמי שור המזיק, ואי אפשר שיאמר הכתוב שיהא המזיק נשכר, או פעמים שהניזק נוטל הרבה יותר מדמי נזק שלם, שחצי דמי שור המזיק שוב יותר מכל דמי שור הניזק, ואם אחרת כן הכי תם חמור ממועד. על כרחך לא דבר הכתוב אלא בשוין, ולמדך שהתם משלם חצי נזק, ומן השוין תלמוד לשאיין שוין, שהשתלם חצי נזק, שמין לו את הנזל, ומה שפחתו דמיו צשציל המיתה נוטל חצי הפחת והולך. ולמה אמר הכתוב צלשון הזה ולא אמר ישלם חליו, ללמד שאין התם משלם אלא מגופו, ואם נגח ומת אח"כ, אין הניזק נוטל אלא הנזל, ואם אינה מגעת לחצי נזקו יפסיד. או שור שוב מנה שנגח שור שוב חמש מאות זוז, אינו נוטל אלא את השור, שלא נתחייב התם לחייב את צעליו לשלם מן העליה: (לו) או נודע. או לא היה תם, אלא נודע כי שור נגח הוא, היום ומתמול שלשום, הכי שלם נגיחות: שלם ישלם שור. נזק שלם: והמת יהיה לו. לניזק, ועליו ישלם המזיק עד שישתלם ניזק כל נזקו: (לז) חמשה בקר וגו'. אמר ר' יוחנן בן זכאי, אם המקום על כבודן של צריות, שור שהולך צרגליו, ולא נתצב צו הגנב לנושאו על כחפו, משלם חמשה, שם שושאו על

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.

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).
- 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.

22

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 *Divre 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 *Divre 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

גְּנוּבָתָא מִתּוֹר עַד חֲמֹר עַד אֲמַר עַד אֲמַר כִּד אֲנֹן חֲיִין עַל חַד תְּרִין יִשְׁלָם: ד אַרְי יִזְבִּיל גְּבַר חֲקַל אוֹ כְּרַם וְיִשְׁלַח יַת בְּעִירִיה וְיִיכּוֹל בְּחֲקַל אֲחֵרָן שְׁפַר חֲקִלְיָה וְשְׁפַר כְּרַמְיָה יִשְׁלָם: ה אַרְי יִתְּפַק נֹר וְיִשְׁכַּח כּוּבִין וְיִיכּוֹל גְּדִישִׁין אוֹ קַמְתָּא אוֹ חֲקִלָּא שְׁלָמָא יִשְׁלָם דְּאֲדִלִּיק יַת דְּלִקְתָּא: ו אַרְי יִתֵּן גְּבַר לְחִבְרִיה כֶּסֶף אוֹ מִנִּין לְמִטְר וְיִתְּנֵבּוּן מִבֵּית גְּבַרָא אִם יִשְׁתַּכַּח גְּנָבָא יִשְׁלָם עַל חַד תְּרִין: ז אִם לֹא יִשְׁתַּכַּח גְּנָבָא וְיִתְקַרֵּב מְרִיה דְּבֵיתָא לְקָדָם דִּינְיָא אִם לֹא אוֹשִׁיט יְדִיה בְּמָא דְמִטְר לִיה חִבְרִיה: ח עַל כָּל פְּתָנָם דְּחֹב עַל תּוֹר עַל חֲמֹר עַל אֲמַר עַל כְּסוֹ עַל כָּל אֲבֻדָּתָא דִּי יִימַר אַרְי הוּא דִּין לְקָדָם דִּינְיָא יַעוּל דִּין תְּרִיחוּן דִּי יִחֲבִיבּוּן דִּינְיָא יִשְׁלָם עַל חַד תְּרִין לְחִבְרִיה: ט אַרְי יִתֵּן גְּבַר לְחִבְרִיה חֲמֹר אוֹ תּוֹר אוֹ אֲמַר וְכָל בְּעִירָא לְמִטְר וְיָמוּת אוֹ אֲתֵבַר אוֹ

מִשׁוֹר עַד-חֲמֹר עַד-שָׁה חַיִּים שְׁנַיִם יִשְׁלָם: ס [שלישין] ד כִּי יִבְעַר-אִישׁ שָׂדֶה אוֹ-זֶרֶם וְשָׂלַח אֶת-בְּעִירָה* וּבְעַר בְּשָׂדֶה אַחֵר מִיֵּטֵב שָׂדֶהוּ וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ יִשְׁלָם: ס ה כִּי-תֵצֵא אִשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְנֹאכַל גְּדִישׁ אוֹ חֲקִמָה אוֹ הַשָּׂדֶה שְׁלָם יִשְׁלָם הַמְּבַעַר אֶת-הַבְּעִרָה: ס ו כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ כֶּסֶף אוֹ-כֶלִים לְשֹׁמֵר וְגִנֵּב מִבֵּית הָאִישׁ אִם-יִמְצָא הַגֹּנֵב יִשְׁלָם שְׁנַיִם: ז אִם-לֹא יִמְצָא הַגֹּנֵב וְנִקְרַב בְּעַל-הַבַּיִת אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׂלַח יָדוֹ בְּמִלְאכַת רֵעֵהוּ: ח עַל-כָּל-דְּבַר-פֶּשַׁע עַל-שׁוֹר עַל-חֲמֹר עַל-שָׁה עַל-שְׁלָמָה עַל-כָּל-אֲבֻדָּה אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי-הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר-שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים יִשְׁלָם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ: ס ט כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ חֲמֹר אוֹ-שׁוֹר אוֹ-שָׁה וְכָל-בְּהֵמָה לְשֹׁמֵר וְיָמַת

* קרי בער

רש"י

ונקרב. אל הדיינין, לדון עם זה, ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו: (ח) על כל דבר פשע. שימלא שקרן בשבעתו, שיעידו עדים שהוא עלמו גנבו, וירשיעוהו אלהים על פי העדים: ישלם שנים לרעהו. למדך הכתוב, שהטוען צפקדון לומר גנבו הימנו, ונמלא שהוא עלמו גנבו, משלם תשלומי כפל, ואימתו, בזמן שנשבע ואחר כך באו עדים. שכך דרשו רבותינו, ונקרב צעל הבית אל האלהים. קריבה זו שבעה היא. אחת אומר לשבעה או אינו אלא לדיון, שכיון שצד לדיון וכפר לומר גנבה, מיד יתחייב כפל אם באו עדים שהוא בידו. נאמר כאן שליחות יד, ונאמר למטה שליחות יד שבעת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו, מה להלן שבעה אף כאן שבעה: אשר יאמר כי הוא זה. לפי פשוטו, אשר יאמר העד כי הוא זה שנשבעת עליו הרי הוא אלא. עד הדיינין יבא דבר שניהם ויחקרו את העדות, ואם כשרים הם וירשיעוהו לשומר זה, ישלם שנים, ואם ירשיעו את העדים שנמלאו זוממין, ישלמו הם שנים לשומר. ורבותינו ז"ל דרשו, כי הוא זה, ללמד שאין מחייבין אותו שבעה אלא אם כן הודה במקלפת, לומר כך וכך אני חייב לך, והמותר גנבו ממני: (ט) כי יתן איש אל רעהו חמור או שור. פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם⁵, לפיכך פטר בו את הגנבה, כמו שכתוב וגונב מצית האיש אם לא ימלא הגנבו ונקרב צעל הבית, לשבעה, למדת שפוער עלמו

שלא טבח ולא מכר: משור עד חמור. כל דבר בכלל תשלומי כפל, בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים, שהרי נאמר במקום אחר על זה על שלמה על כל אצדה וגו' ישלם שנים לרעהו: חיים שנים ישלם. ולא ישלם לו מהיס, אלא חיים או דמי חיים: (ד) כי יבער. את בעירה. ובער. כולם לשון צהמה, כמו אהנו ובעירנו: כי יבער. יוליך צהמותיו צדה וכרס של חצירו, ויזיק אותה צהמת משתי אלה, או צהמה צעירה, או צביעור, ופירשו רבותינו שלוח הוא נזקי מדרך כף רגל, ובער הוא נזקי השן האוכלת ומצטרפת: בשדה אחר. צדה של איש אחר: מיטב שדהו ישלם. שמין את הגזק, ואם בא לשלם לו קרקע דמי נזקו, ישלם לו ממיטב שדותיו, אם היה נזקו סלע, יתן לו שוב סלע מעידית שיש לו. למדך הכתוב, שהניזקין שמין להם צעידות? (ה) כי תצא אש. אפילו מעלמה: ומצאה קוצים. קרדוני"ש צלע": ונאכל גדיש. שליחה צקונים, עד שהגיע לגדיש או לקמה המחוצרת לקרקע: או השדה. שליחה את נירו, ונריך לניר אותה פעם שנייה: שלם ישלם המבעיר. אף על פי שהדליק בתוך שלו, והיא ינאה מעלמה על ידי קונים שמנאה, חייב לשלם, לפי שלא שמר את גחלתו שלא תנא ותזיק: (ו) וגנב מבית האיש. לפי דריו³: אם ימצא הגנב. ישלם הגנב שנים לצעלים: (ז) אם לא ימצא הגנב. וזה השומר הזה שהוא צעל הבית:

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. 258ff.)

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. 115ff)

אֲשֶׁתְּבִי לִית דְּתוּי: מוֹמְתָא דִּי תְּהִי בִּין תְּרוּיָהוּן אִם לֹא אוֹשִׁישׁ יָדֶיהָ בְּמֵא דְמִסְר לִיהָ חֲבֵרִיהָ וְיִקְבַּל מְרִיהָ מִנִּיהָ מוֹמְתָא וְלֹא יִשְׁלַם: י"א וְאִם אֲתִּיבָא וְתִגְנַב מִעֲמִיהָ יִשְׁלַם לְמִרְוּהָ: י"ב אִם אֲתִּבְרָא וְתִבְרַר יִתִּי סְהַדִּין דְּתִבְרָא לֹא יִשְׁלַם: י"ג וְאִרִי יִשְׁאֵל גְּבֵר מִן חֲבֵרִיהָ וְיִתְבַּר אוֹ יָמוּת מְרִיהָ לִית עֲמִיהָ שְׁלָמָא יִשְׁלַם: י"ד אִם מְרִיהָ עֲמִיהָ לֹא יִשְׁלַם אִם אֲנִירָא הוּא עַל בְּאִנְרִיהָ: ט"ו וְאִרִי יִשְׁדֵּל גְּבֵר בְּתוֹלְתָא דִּלְאָ מְאָרְסָא וְיִשְׁכּוּב עִמָּה קִימָא וְקִימִינָה לִיהָ לְאִנְתוּ: ט"ז אִם מִצְבָּא לֹא יִצְבִי אֲבִיבָא לְמִתְנָה לִיהָ כְּסָפָא יִתְקוּל כְּמוֹהֵרִי בְּתוֹלְתָא: י"ז חֲרָשָׁא לֹא תַחִי: י"ח כֹּל דְּיִשְׁכּוּב עִם בְּעִירָא אֲתִקְמֵלָא וְתִקְמֵל: י"ט דְּרַבָּח לְמַעֲוֵת עֲמִמִּיא יִתְקַמֵּל אֱלֹהִין לְשִׁמְא דִּי בְּלַחְדוּדֵיהּ: כ' וְנִירָא לֹא תוֹנוּן וְלֹא תַעֲקִיבִין לִיהָ אֲרִי דִּירִין הַוִּיתוּן בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם: כ"א כֹּל אֲרָמְלָא וְיִתָּם לֹא תַעֲנוּן: כ"ב אִם עֲנָאָה תַעֲנִי יִתִּיהָ אֲרִי אִם מִקְבֵּל יִקְבֵּל קְדָמִי קִבְּלָא אֲקַבֵּל קִבְּלִיתִיהּ: כ"ג וְיִתְקַף רִוְגִי וְאֲקַטוּל יִתְכוּן בְּחֶרֶבָא וְיִהוּן נְשִׁיכוּן אֲרָמְלָן וְכִיכּוּן יִתְמִין: כ"ד אִם כְּסָפָא תוֹנָף בְּעַמִּי לְעִנְיָא דִּי

אוֹנֶשְׁבֵר אוֹנֶשְׁבָּה אֵין רֵאָה: שְׁבַעַת יְהוָה תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם־לֹא שְׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאַכְתָּ רַעְהוּ וְלָקַח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם: י"א וְאִם־גָּנַב יִגְנַב מִעֲמֹו יִשְׁלַם לְבְּעַלְיוֹ: י"ב אִם־טָרַף יִטָּרַף יִבְאֵהוּ עַד הַטָּרְפָּה לֹא יִשְׁלַם: פ"י וְכִי־יִשְׁאֵל אִישׁ מִעַם רַעְהוּ וְנֶשְׁבֵר אוֹ־מֵת בְּעַלְיוֹ אֵין־עֲמוֹ שְׁלַם יִשְׁלַם: י"ד אִם־בְּעַלְיוֹ עֲמוֹ לֹא יִשְׁלַם אִם־שָׁכִיר הוּא בָּא בְּשָׁכְרוֹ: ס"ט וְכִי־יִפְתָּה אִישׁ בְּתוֹלָה אֲשֶׁר לֹא־אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מְהֵרָ יִמְהַרְנָה לוֹ לְאִשָּׁה: ט"ז אִם־מָאֵן יִמָּאֵן אֲבִיהָ לְתַתָּה לוֹ כְּסָף יִשְׁקַל כְּמֵהֵר הַבְּתוֹלָת: ס"י מִכְּשִׁפָּה לֹא תַחִיהָ: י"ח כֹּל־שָׁכַב עִם־בְּהֵמָה מוֹת יוֹמָת: ס"ט זִבְחָ לְאֱלֹהִים יִחַרֵם בְּלִתִּי לִיהוָה לְבָדוֹ: כ' וְגֵר לֹא־תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֵנּוּ בֵּי־גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: כ"א כֹּל־אֲלֻמָּנָה וְיִתוּם לֹא תַעֲנוּן: כ"ב אִם־עֲנָה תַעֲנָה אֹתוֹ כִּי אִם־צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשַׁמַּע צַעֲקָתוֹ: כ"ג וְחָרָה אַפִּי וְחָרַגְתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֶב וְהָיוּ נְשִׁיכֶם אֲלֻמָּנוֹת וּבְנֵיכֶם יִתְמָיִם: פ"כד אִם־כְּסָף | תִּלְוָה אֶת־עַמִּי אֶת־הָעֲנִי עַמְּךָ

*ס"א הענה

כש"י

שכור, צא בשכרו ליד השוכר הזה ולא בשאלה, ואין כל הנאה שלו, שהרי על ידי שכרו נשתמש, ואין לו משפט שואל להתחייב באונסין. ולא פירש מה דינו אם כשומר חנם או כשומר שכר, לפיכך נחלקו צו חכמי ישראל, שוכר כילד משלם, רצי מאור אומר כשומר חנם, רצי יהודה אומר כשומר שכר: (טו) ובי יפתה. מדבר על לזה עד ששומעת לו, וכן תרגומו וארי ישל. שדול צלשון ארמי כפתוי צלשון עברי: מהר ימהרנה. יפסוק לה מוכר כמשפט איש לאשפור, שכותב לה כתובה וישאלה: (טז) במהר הבתולות. שהוא קליז חמשים כסף אלל התופס את הצתולה ושוכב עמה באונס, שנאמר ונתן האישה השוכב עמה לאצו הנערה חמשים כסף: (יז) מבשפה לא תחיה. אלל תומת צבית דין, ואלד זכרים ואלד נקבות, אלל שדצר הכתוב צהור, שהנשים מלויות מכשפות: (יח) (ס"א כל שוכב עם בהמה מות יומת. צסקילה, רוצע כנרצעת, שכתוב צהן דמיהס צס): (יט) לאלהים. לעזודת גילולים. אלו היה נקוד לאלהים, היה צריך לפרש ולכתוב אחרים, עכשיו שאמר לאלהים, אין צריך לפרש אחרים, שכל למ"ד וצ"ת וה"א המשמשות צראש התיצה, אס נקודה צחטף, כגון למלך,

צשזועה זו, ופרשה זו אמורה צשומר שכר, לפיכך אינו פטור אס נגנבה, כמו שכתוב אס גנוב יגנב מעמו ישלם, אלל על האונס, כמו מת מעלמו, או נשצר, או נשצה צחזקה על ידי לסטים. ואין רואה, שיעיד צדצר: (י) שבעת ה' תהיה. ישבע שכן הוא כדצרי, והוא לא שלח צה יד להשתמש צה לעלמו, שאס שלח צה יד ואלחר כך נאנסה, חייב צאונסים: ולקח בעליו. הצשזועה: ולא ישלם. לו השומר כלום: (יב) אס טרף יטרף. על ידי חיה רעה: יבאהו עד. יציא עדים שנטרפה צאונס ופטור: הטרפה לא ישלם. אינו אומר טרפה לא ישלם, אלל הטרפה, יש טרפה שהוא משלם ויש טרפה שאינו משלם. טרפת חחול ושועל וגמיה משלם. טרפת זאב ארי ודוב ונחש אינו משלם, ומי לחשך לדון כן, שהרי כחייב ומת או נשצר או נשצה, מה מיתה שאין יכול להליל, אף שצר ושציה שאין יכול להליל: (יג) ובי ישאל. צה ללמדך על השואל שחייב צאונסין: בעליו אין עמו. אס בעליו של שור אינו עס השואל צמלאכתו: (יד) אס בעליו עמו. צין שהוא צאותה מלאכה צין שהוא צמלאכה אחרת, היה עמו צשעת שאלה, אינו צריך להיות עמו צשעת שצירה ומיתה: אס שכיר הוא. אס השור אינו שאל אלל

CLASSIC QUESTIONS

● Is lending money an option or an obligation? (v. 24)

RASHI: [The Torah used the word אִם which usually means "if", which would suggest that lending money is optional ("If you lend money..."). However,] Rabbi Ishmael said: Every time the word אִם 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."

- 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.

רש"י

מוס שבך אל תאמר לחברך. כל לשון גר, אדם שלא נולד באותה מדינה, אלא בא ממדינה אחרת לגור שם: (כא) בל אלמנה ויתום לא תענון. הוא הדין לכל אדם, אלא שדבר הכתוב צהוה, לפי שהם תשושי כח ודבר מזוי לענותם: (כב) אם ענה תענה אתו. הרי זה מקרא קלר, גזם ולא פירש עגשו, כמו לכן כל הורג קין⁷, גזם ולא פירש עגשו, אף כאן אם ענה תענה אותו, לשון גזם, כלומר סופך ליעול את שלך, למה, כי אם נעק יעק אלי וגו': (כג) והיו נשיכם אלמנות. ממשמע שנאמר והרגתי אתכם, איני יודע שנשיכם אלמנות וביניכם יתומים, אלא הרי זו קללה אחרת, שיביו הנשים לרורות כאלמנות חיות, שלא יביו עדים למיתת בעליהן ותהיינה אסורות להנשא, והבנים יהיו יתומים, שלא ינחום בית דין לירד לנכסי אביהם, לפי שאין יודעים אם מתו אם נשבו: (כד) אם בסף תלוה את עמי. רבי ישמעאל אומר, כל אם ואם שצתורה רשות, חוץ מג', וזה אחד מהן: את עמי. עמי ונכרי, עמי קודם. עמי ועשיר, עמי קודם. עמי עירך ועמי עיר אחרת, עמי עירך קודמין⁸. וזה משמעו, אם כסף תלוה. את עמי תלוהו ולא לעובד גילולים, ולאיזה מעמי, את העני, ולאיזה עני, לאותו שעמך. (ד"א את העני, שלא תהוגו בו מנהג ציון כהלואה שהוא עמי: את

למדבר, לעיר, לריך לפרש לאיזה מלך, לאיזה מדבר, לאיזה עיר, וכן למלכים, ולרגלים, בחיר"ק, לריך לפרש לאיזה, ואם אינו מפרש, כל מלכים במשמע, וכן לאלהים כל אלהים במשמע, אפילו קדש, אבל כשהוא נקודה פתח, כמו למלך, למדבר, לעיר, נודע באיזה מלך מדבר, וכן לעיר נודע באיזה עיר מדבר, וכן לאלהים לאותן שהזכרתם עליהם במקום אחר. כיוצא בו אין כמורך באלהים⁴, לפי שלא פירש, הוררך לינקד פת"ח: יחרם. יומת. ולמה נאמר יחרם, והלא כבר נאמר בו מיתת במקום אחר והולאת את האיש ההוא או את האשה ההוא וגו'⁵, אלא לפי שלא פירש על איזו עבודה חייב מיתה, שלא תאמר כל עבודות צמיתה, בא ופירש לך כאן וזבח לאלהים יחרם, לומר לך, מה זכיחה עבודה הנעשית בפנים לשמים, אף אני מרצה המקטיר והמנכר שכן עבודות בפנים, וחייבים עליהם לכל עבודת אלהים, זין שדרכה לעבדה ככך זין שאין דרכה לעבדה ככך, אבל שאר עבודות, כגון המכבד והמרבץ והמגפף והמנשק, אינו צמיתה אלא באזכרה: (כ) וגר לא תונה. אונאת דברים, קונטרליאר"ר בלע"ז, כמו והאכלתי את מוניך את צרם⁶: ולא תלחצנו. בגזילת ממון: בי גרים הייתם. אם הויתו, אף הוא יכול להונותך, ולומר לך אף אתה מגרים באת,

עמד לא תהיה ליה כְּרִשָׁא לא תשוון עלוהי חבוליא: כה אם משכונא תסב כסותא דחברך עד מעל שמשא תתיביניה ליה: כו ארי היא כסותיה בלחודיה היא תותביה למשביה במא ישכוב ויהי ארי יקבל קדמי ואקבל קבלתיה ארי חננא אנא: כז דינא לא תקיל ורפא בעמך לא תלוט: כח בכורך ודמעך לא תאחר בוכרא דבניך תפריש קדמי: כט בן תעביד לתורך לענך שבקא יומין יהי עם אפיה ביומא תמינאה תפרישיניה קדמי: ל ואנשין קדישין תהון קדמי ובשר תליש מן חיזא חיזא לא תיכלון לכלבא תרמון יתיה: א לא תקבל שמע דשקר לא תשוי ירך עם חקבא למיהו ליה סהיד שקר: ב לא תהי בתר סגיא לאבאשא ולא תתמנע מלאלפא מה דבעיך על דינא בתר סגיא שלם דינא: ג ועל מספינא לא תרחם בדיניה: ד ארי תערע תורא דסנאך או חמריה דטעי אתבא תתיביניה ליה: ה ארי

לא-תהיה לו כְּנִשָּׂה לא-תשימון עליו נִשְׁדָּה: כה אִם-חָבֵל תִּחַבֵּל שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד-בֹּא הַשָּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֵנּוּ לוֹ: כו כִּי הוּא כְּסוּתָהּ לְבִדְהָ הוּא שְׁמֹלְתָהּ לְעָרוֹ בַּמָּה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי-יֵצֵעַק אֵלָיו וְשָׁמַעְתִּי כִּי-חָנוּן אָנִי: ס חצי הספר בפסוקים [רביעי] כו אֱלֹהִים לֹא תִקְלַל וְנִשְׂיָא בְּעַמֶּךָ לֹא תֹאָר: כח מְלֹאֲתָהּ וְדַמְעָהּ לֹא תֵאָחֵר בְּכֹר בְּנֶיךָ תִּתֶן-לִי: כט בֶּן-תַּעֲשֶׂה לְשִׁרְךָ לְצֹאנְךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִתְנוּ-לִי: ל וְאִנְשֵׁי-קִדְשׁ תִּהְיוּן לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טָרְפָהּ לֹא תֹאכְלוּ לְכַלֵּב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ: ס כג א לֹא תִשָּׂא שִׁמְעַ שְׂוֵא אֶל-תִּשֵׁת יָרֵךְ עִם-רִשְׁעָ לְהִית עַד חָמָס: ג לא-תהיה אַחֲרֵי-רַבִּים לְרַעַת וְלֹא-תַעֲנֶה עַל-רַב לְנִטַּת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטִּת: ג וְדָל לֹא תִהְדָּר בְּרִיבוֹ: ס ד כִּי תִפְגַּע שׂוֹר אֵיבֶךָ אֹו חָמְרוֹ תַעֲהָ הַשֵּׁב תְּשִׁיבֵנּוּ לוֹ: ס ה כִּי-תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱךָ רַבִּין תַּחַת מִשְׁאֹו וְחִדְלָתָ מַעֲזֹב לוֹ

*כסותו קרי

רש"י

לככשיר משמיני ולהלן, אף שמיני האמור כאן לככשיר משמיני ולהלן, וכן משמעו וזיוס, השמיני אהב רשאי ליתנו לי: (ל) ואנשי קודש תהיון לי. אס אהס קדושים ופרושים משקולי נצלות וטרפות, הרי אהס שלי, ואס לאו איכס שלי: ובשר בשדה טרפה. אף צבית כן, אלא שזיבר הכתוב צהווה², מקוס שדרך צהמות ליערף, וכן כי צסדה מלאה⁶, וכן אשר לא יכיה טבור מקרה לילה⁷, הוא הדין למקרה יוס, אלא שדבר הכתוב צהווה. (ואונקלוס תרגס) וצשר דתליש מן חיזא חיתא, צשר שנתלש על ידי טרפת זאב או ארי (או) מן חיב כשרה או מצהמה כשרה צחייה: לכלב תשליכוון אתו. אף הוא⁷ ככלב או אינו אלא כלב כמשמעו, תלמוד לומר צנצלב או מכור לנכרי קל וחומר לטרפה שמוחרת צכל הנאות, א"כ מה תלמוד לומר לכלב, למדך⁷ הכתוב שאין הקצ"ב מקפה שר כל צריה, שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונ⁸, אמר הקצ"ב תנו לו שכרו⁹: (ה) לא תשא שמע שוא. כתרגומו לא תקבל שמע דשקר, אזכרה למקבל לשון הרע, ולדיין שלא ישמע דצרי צעל דין עד שיצא צעל דין חצירו: אל תשת ירך עם רשע. הטוען אה חצירו חציעת שקר, שהצטיחהו להיות לו עד חמס: (צ) לא תהיה אחרי רבים לרעות. יש צמקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אצל אין לשון המקרא מיושב צהן על אופניו. מכאן דרשו שאין מטין לחוצה צכרעת דיין אחד¹⁰, וסוף המקרא דרשו, אחרי רבים להטות, שאס יש שנים מחייצין יותר על המציון, הטב הדין על פיהם לחוצה, וצדיני נפשות הכתוב מדבר. ואמנע המקרא דרשו. ולא חענה על ריב, על רב, שאין חולקין על מופלא צצבית דין, לפיכך תסחילין צדיני נפשות מן הלב, לקטנים שצהן שואלין חחלה שיאמרו אה דעתס. ולפי דצרי רצותינו כך פתרון המקרא: לא תהיה אחרי רבים לרעות. לחייב מיתה צצביל דיין אחד שירצו המחייצין על המציון: ולא תענה על רב. לנטות מדצרינו, ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו צו כן: אחרי רבים להטת. ויש

העני עמך. הוי מסתכל צעלמך כאילו אהב עני): לא תהיה לו כנשה. לא חתבענו צחזקה, אס אהב יודע שאין לו, אל חכי דומה עליו כאילו הלויתו, אלא כאילו לא הלויתו, כלומר, לא תכלימהו: נשך. רצית, שהוא כנשיכת נחש, שנחש נושך חצורה קטנה צרגלו ואינו מרגיש, ופתאום הוא מצלצץ ונופח עד קדקדו, כך רצית, אינו מרגיש ואינו ניכר עד שהרצית עולה ומחסרו ממון הרצה: (כה) אם חבל תחבל. כל לשון חצלה אינו משכון צשעת הלוואה, אלא שממשכנין אה הלוה כשמגיע הזמן ואינו פורע. (חצול חצבול כפל לך צחצלה עד כמה פעמים, אמר הקצ"ב, כמה אהב חייב לי, וברי נפשך עולה אצלי כל אהש ואהש ונותנת דין וחשבון ומתחייבת לפני, ואני מחזירה לך, אף אהב טול והצצ טול והצצ): עד בא השמש תשיבנו לו. כל היום תשיצנו לו עד צה השמש, וכצוא השמש חצור ותטלנו עד שיצא צקר של מחר, וצכסות יוס הכתוב מדבר שאין לריך לה צלילה¹: (כו) כי הוא כסותה. זו טלית: שמלתו. זו חלוק: במה ישכב. לרצות אה המנע: (כז) אלהים לא תקלל. הרי זו אזכרה לצרכת השס, ואזכרה לקללת דיין²: (כח) מלאאתך. חוצה המוטלת עליך כשתחמלא חצואתך להצצשל, והס צכוריס: ודמעך. החרומה, ואינו יודע מהו לשון דמע: לא תאחר. לא חשנה סדר הפרשתן, לאחר אה המוקדם ולהקדים אה המאוחר, שלא יקדים תרומה לצכוריס, ומעשר לתרומה: בכור בניך תתן לי. לפדותו צחמש סלעים מן הכהן, והלא צבר טוב עליו צמקוס אחר, אלא כדי לסמוך לו כן חעשה לשורך, מה צכור אדם לאחר לי יוס פודהו, שנאמר ופדויו מצן חדש חפדה³, אף צכור צהמה דקה מטפל צו לי יוס, ואחר כך נותנו לכהן: (כט) שבעת ימים יהיה עם אמו. זו אזכרה לכהן, שאס צה למכר אה קרצנו, לא ימכר קודס שמונה, לפי שהוא מחוסר זמן: ביום השמיני תתנו לי. יכול יכא חוצה לצו ציוס, נאמר כאן שמיני ונאמר להלן ומיום השמיני והלאה ירצה⁴, מה שמיני האמור להלן

1 מכילתא פ"ט 2 טנהדרין 10. 3 במדבר יח, 10 4 ויקרא כב, כז 5 מכילתא פ"כ 6 דברים כב, כז 7 שם כג, יא * 7 * א"ה הגוי ככלב * 8 שמות י"א 9 מכילתא פ"כ 10 טנהדרין ב. 11 מלכים א' יד, י 12 נחמיה ג, 11 13 דברים י, 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).*

רש"י

לכבוד את המשפט מאמתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא, וקולר יבא תלוי צלואר הרבים: (ג) לא תהדר. לא תחלוק לו כבוד לזכותו דין, לומר, דל הוא, אזכנו ואכבדנו: (ה) כי תראה חמור שונאך וגו'. הרי כי משמש בלשון דלמא, שהוא מדי' לשונות של שמושי כי, וכה פתרונו, שמה תראה חמורו רוצן תחת משאו: וחדלת מעזוב לו. בתמייה: עזב תעזב עמו. עזיבה זו לשון עזרה, וכן עזר ועזוב¹¹, וכן ויעזבו את ירושלים עד החומה¹², מלאוה עפר לעזוב ולסייע את חוזק החומה. כיוצא בו, כי תאמר בלצדך רבים הגויים האלה ממני וגו'¹³, שמה תאמר כן, בתמייה, לא תירא מהם. ומדרשו כך דרשו רבותינו, כי תראה וחדלת, פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר, הו' כיגד, זקן ואינו לפי כבודו, וחדלת, או בהמת נכרי ומשאו של ישראל,

רבים שאתה נוטה אחריהם, ואימתו, בזמן שכן שנים המכריעין במחייבין יותר מן המזכין. וממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות, שומע אני אצל היה עמהם לטובה, מכאן אמרו, דיני נפשות מטיין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה. ואונקלוס תרגם לא תתמנע מלאפסא מה דבעיך על דינא. ולשון העברי לפי התרגום כך הוא גדרש: לא תענה על ריב לנטות. אם ישאלך דבר למשפט, לא תענה לנטות ללד אחד ולסלק עמך מן הריב, אלא הוי דן אותה לאמתו. ואני אומר ליישבו על אופניו כפשוטו וכך פתרונו. לא תהיה אחרי רבים לרעות. אם ראית רשעים מטיין משפט, לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם: ולא תענה על ריב לנטות וגו'. ואם ישאלך הגדון על אותה המשפט, אל תענו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים

תחוי חקרא דסנאך רביע תחות מועניה ותתמנע מלמשבב ליה משבב תשבוק מה דבלבך עלוהי ותפריק עמיה: ו לא תצלי דין מסכינך בדיניה: ו מפתגמא דשקרא הוי רחיק ודוכי ודי נפק דכי מן דינא לא תקטול ארי לא אזכי תיבא: ה ושוחדא לא תקביל ארי שוחדא מעור (עיני) חכימין ומקלקל פתגמין תריצין: ט וניזרא לא תעיקון ואתון ידעתון ית נפשא דניזרא ארי דירין היתון בארעא דמצרים: י ושית שנין תורע ית ארעך ותכנוש ית עללתה: יא ושביעתא תשמטינה ותרמטינה וייכלון מסכיני עמך ושארהון תיכול חיות ברא בן תעביד לברמך לזיתך: יב שתא יומין תעביד עובדיך וביומא שביעאה תנוח בדיל דינוח תורך ותמרך וישקוט בר אמתך וניזרא: יג ובכל די אמרית לבון תסתמרון ושום מעות עממיא לא תדפרון לא ישתמע על פומכון: יד תלת זמנין תחגון קדמי בשתא: טו ית חגא דפטיזרא תמר שבועא יומין תיכול פטיזרא כמא די פקדתך לזמן ירחא דאביבא ארי ביה

עזב תעזב עמו: ס וחמישין ו לא תטה משפט אבינך בריבו: ז מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל-תהרג כי לא-אצדיק רשע: ח ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים: ט וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את-נפש הגר כגרים הייתם בארץ מצרים: י ושש שנים תזרע את-ארצך ואספת את-תבואתה: יא והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חית השדה בן-תעשה לברמך לזיתך: יב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחרמך וינפש בן-אמתך והגר: יג ובכל אשר-אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על-פיך: יד שלש רגלים תהג לי בשנה: טו את-חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות פאשר צויתך למועד חדש האביב כי-בו יצאת ממצרים ולא-יראו

כש"י

בחורה ונטל שוחד, סוף שחרוף דעתו עליו, וישכח תלמודו, ויכסה מאור עיניו: ויסלף. כהרגומו ומקלקל: דברי צדיקים. דברים המלוכמים, משפטי אמת, וכן תרגומו פתגמין תרילין. ישרים: (ט) וגר לא תלחץ. כהרבה מקומות הזהירה תורה על הגר, מפני שסורו רע: את נפש הגר. כמה קשה לו כשלוהים אותו: (י) ואספת את תבואתה. לשון הכנסה לבית, כמו ואספתו אל תוך ביתך: (יא) תשמטנה. מעבודה: ונטשתה. מאכילה אחר זמן הציעור. דבר אחר תשמטנה, מעבודה גמורה, כגון חרישה וזריעה. ונטשתה, מלזבל ומלקשקש: ויתרם תאכל חית השדה. להקיש מאכל אציון למאכל חיה, מה חיה אוכלת צלא מעשר, אף אציונים אוכלים צלא מעשר, מכאן אמרו אין מעשר בשביעית: בן תעשה לברמך. ותחלת המקרא מדבר בשדה הלזן, כמו שאמר למעלה הימנו תזרע את ארץ:

והחלת: עזב תעזב עמו. לפרק המשא. מלמשקל ליה, מליטול משאוי ממנו: (ו) אבינך. לשון אוצה, שהוא מדולדל ותאז לכל טובה? (ז) ונקי וצדיק אל תהרג. מניין ליואל מצית דין חייב, ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות, שמחזירין אותו, תלמוד לומר ונקי אל תהרג, ואף על פי שאינו לדיק, שלא נלטק צבית דין, מכל מקום נקי הוא מדין מיתה, שהרי יש לך לזכותו. ומנין ליואל מצית דין זכאי, ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה שאין מחזירין אותו לבית דין, תלמוד לומר ולדיק אל תהרג, וזה לדיק הוא, שנלטק צבית דין: כי לא אצדיק רשע. אין עליך להחזירו, כי אני לא אצדיקו צדיני, אם יאל מידך זכאי, יש לי שלוהים הרבה להמיתו צמיתה שנתחייב זה: (ח) ושחד לא תקח. אפילו לשפוט אמת, וכל שכן כדי להטות את הדין, שהרי כדי להטות את הדין נאמר כבר לא תטה משפט: יעור פקחים. ואפילו חכם

CLASSIC QUESTIONS

● Does one have to keep Shabbos during the Shemithah 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 Shemithah 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 Shemithah 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 Shemithah 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 (בְּאִבִּיהָ). In addition, אָבִיב is an expression related to the word for a father אָב, the "firstborn" and the earliest month to ripen fruits.

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.

— כ"ט —

שומר לי צד עבודת אלילים פלונית, או תעמוד עמי ציוס עבודת אלילים פלונית. דבר אחר וזכר אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלילים אחרים לא תזכירו, ללמדך, ששקולה עבודת אלילים כנגד כל המצוות כולן, והזהר זה כשומר את כולן: לא ישמע. מן הנכרי: על פירך. שלא תעשה שותפות עם נכרי, וישבע לך בעבודת אלילים שלו, ונמלאת שאתה גורם שיזכר על ידך: (יד) רגלים. פעמים, וכן כי הכיתני זה שלש רגלים¹⁰: (טו) חדש האביב. שהתבואה מתמלאת זו באביב. אביב לשון אב, צבור וראשון לזבל פירות:

(יז) וביום השביעי תשבת. אף בשנה השביעית לא תעקר שבת בראשית ממקומה⁷, שלא תאמר, הואיל וכל השנה קרויה שבת, לא תנהוג זה שבת בראשית: למען ינוח שורך וחמורך. תן לו נייח, להחיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית, אמרת, אין זה נייח אלא לער: בן אמתך. בעבד הערל הכחז מדבר⁸: והגר. זה גר תושב: (יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. לעשות כל מצוה עשה באזכרה, שכל שמירה שצוורה אזכרה היא במקום לאו⁹: לא תזכירו. שלא יאמר לו,

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:

- The *Shemitah* Year only involves the cessation of agricultural work, whereas the weekly Shabbos requires a person to cease from *all* work.
- 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 (בְּכוֹשְׁרוֹת) (Psalms. 68:7), in the month when it is best suited (כְּשֵׁר) to go out.’”

נִפְקָתָא מִמְצֵרִים וְלֹא יִתְחַזֵּן קְדָמֵי רִיקָנִין: טו וְחָג וְחֻגְגָּא בְּכוּרֵי עוֹבְדֵיךָ דֵּי תוֹרַע בְּחֻקְלָא וְחָגָא דְכֻנְשָׂא בְּמִפְקָא דְשִׁתָּא בְּמִכְנֻשָׁךְ ית עובדיך מן חקלא: יז תלת זמנין בשתא יתחזון כל דבורך קדם רבון עלמא יי: יה לא תבוס על חמיע דם פסחי ולא יביתון פר מן מדבחה תרבי נכסת חנא עד צפרא: יט ריש

פְּנֵי רִיקָם: טו וְחָג וְחֻגְגָּא בְּכוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בְּשָׂדֶךָ וְחָג הָאֶסְפָּךְ בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֶת־מַעֲשֵׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה: יז שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶל־פְּנֵי הָאָדָם | יְהוָה: יח לֹא־תִזְבַּח עַל־חֶמֶץ דָּם־זִבְחֵי וְלֹא־יֵלִין חֶלֶב־חֲגֵי עַד־בִּקְרֵי: יט רֵאשִׁית בְּכוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תִבְשַׁל

כש"י

המזבח כל הלילה⁵: ולא ילין. אין לינה אלא צעמוד השחר, שנאמר עד צקר, אבל כל הלילה יכול להעלותו מן הרפה למזבח: (יט) ראשית בבורי אדמתך. אף שבזיעית חייבת צבורים, לכך נאמר אף כאן צבורי אדמתך. כילד, אדם נכנס לתוך שדהו, ורואה תאנה שצברה, כורך עליה גמי לסימן ומקדישה. ואין צבורים אלא משבעת המינין האמורין במקרא ארץ חטה ושעורה וגו'⁶: לא תבשל גדי. אף עגל וכבש בכלל גדי, שאין גדי אלא לשון ולד רק, ממה שאהה מולא צממה מקומות צתורה שכתוב גדי והולך לפרש אחריו עזים, כגון אכני אשלח גדי עזים⁷, את גדי העזים⁸, שני גדיי עזים⁹. ללמד שכל מקום שנאמר גדי חסם, אף עגל וכבש צממע. ובג' מקומות נכתב צתורה, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור

ולא יראו פני ריקם. כשתצאו לראות פני צרגלים, הביאו לי עולות!¹ (טז) וחג הקציר. הוא חג שבעות: בבורי מעשיך. שהוא זמן הבאת צבורים, ששתי הלחם הבאין בעלרת, היו מתירין החדש למנחות ולהביא צבורים למקדש, שנאמר וציוס הצבורים וגו'²: וחג האסיף. הוא חג הסוכות: באספך את מעשיך. שכל ימות החמה התבואה מתייצבת בשדות, וצחג אוספים אותה אל הבית מפני הגשמים: (יז) שלש פעמים וגו'. לפי שהענין מדבר בשביעית, הולך לומר שלא יתעקרו שלש רגלים ממקומן³: כל זכורך. הזכרים שכן: (יח) לא תזבח על חמץ וגו'. לא תשחט את הפסח צי"ד צניסן עד שתבער החמץ⁴: ולא ילין חלב חגי וגו'. חזן למזבח: עד בקר. יכול אף על המערכה יפסל בלינה, תלמוד לומר על מוקדה על

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 *Shemita* 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 LE DAVID: 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 חֲדָשׁ הָאֵיבִיב—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,

- (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 *Shemita* 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 (**בְּאִבֵּיהֶּ**).” 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 *Shemita* year. Since the *Shemita* 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?

בכורי ארעך תיתי לבית מקדשא דיי אלהך לא תיכלון בשר בהלב: כ הוא אגא שלח מלאכא קדמך למסרך בארחה ולאעלותך לאתרא די אתקניית: כא אסתמר מן קדמוהי וקבל למימריה לא תסרב לקבליה ארי לא ישבוק לחוביכון ארי בשמי מימריה: כב ארי אם קבלא תקביל למימריה ותעבד כל די אמליל ואסי ית סנאך ואעיק לדמעיקון לך: כג ארי יהך מלאכי קדמך ויעלינך לאמוקאי וחתאי ופרזאי וכנענאי חזאי ויבוסאי ואשיצניון: כד לא תסגוד למענתהון ולא תפליחניון ולא תעביד פעובדיהון ארי פגרא תפגרינון ותברא תתבר קמתהון: כה ותפלחון קדם יי אלהכון ויברך ית מיכלך וית משתיך ואעדי מרעין בישינ מבינך: כו לא

גדי בחלב אמו: פ [ששין] ד הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרה בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנתי: כא השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו: כב כי אם שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך וצרתי את צרריך: כג כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמרי והחתי והפרזי והכנעני החוי והיבوسی והכחדתי: כד לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרם תהרסם ושבך תשבך מצבתיהם: כה ועבדתם את יהוה אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך ומחלה מקרבך: ס [שביעין] כו לא תהיה

כש"י

ישא לפשעכם. חינו מלומד צדק, שהוא מן הכת שאין חוטאין, ועוד, שהוא שליח, ואינו עושה אלא שליחותו: כי שמי בקרבו. מחובר לראש המקרא, השמר מפניו כי שמי משותף לו. ורבותיו אמרו, זה מטטרו"ן, ששמו כשם רבו. מטטרו"ן בגימטריא שדי: (כצ) וצרתני. כתרנומו ואעיק: (כד) הרס תהרסם. לאותם אלהות: מצבותיהם. אצנים שחס מזיזין להשתחוות להם:

דישול¹: (כ) הנה אנכי שולח מלאך. כאן נחזקו שעתידין לחטוא ושכינה אומרת להם כי לא תעלה צקרבך²: אשר הבינותי. אשר זמנתי לתת להם, וזה פשוטו. ומדרשו, אל המקום אשר הכינתי כבר, מקומי ניכר כנגדו, וזה אחד מן המקראות שאומרים שצית המקדש של מעלה, מכוון כנגד צית המקדש של מטה: (כא) אל תמר בו. לשון המראה, כמו אשר ימרה את פוך³: כי לא

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 *Shemith* year, we are immediately struck by the question—If a person is prohibited from cutting his crops during the *Shemith* 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*?

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 Canaanites, 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.

תְּהִי מִתְּכַלָּא וְעַקְרָה בְּאַרְעֶךָ ית מַנְיָן יוֹמִיךָ אֲשֶׁלִּים: כו ית אִימְתִי אֲשֶׁלַח קְדָמְךָ וְאֲשַׁנֵּשׁ ית כָּל עַמָּא דְאַתָּה אֲתִי לְאַתְחָא בְּהוֹן קָרֵב וְאַמְסַר ית כָּל בְּעֵלֵי דְבִבְךָ קְדָמְךָ מִתּוֹרֵי קְדָל: כז וְאֲשֶׁלַח ית עֲרֵעִיתָא קְדָמְךָ וְתִתְרַךְ ית חוֹנָי ית כְּנַעֲנָי וְיִת חֲתָאֵי מִן קְדָמְךָ: כח לֹא אֲתִרְכִּיבִינוּן מִן קְדָמְךָ בְּשִׂמְתָא חֲדָא דְלִמָּא תְּהֵא אֲרַעָא עֲדָיָא וְתִסְגִי עֲלֶךָ חִיּוֹת בְּרָא: ל זְעִיר וְעִיר אֲתִרְכִּיבִינוּן מִן קְדָמְךָ עַד דִּי תִסְגִי וְתִחַסֵּן ית אֲרַעָא: לא וְאֲשׁוּי ית תְּחוּמְךָ מִימָא דְסוּף וְעַד ימָא דְפְּלִשְׁתָּאֵי וּמִמְדְּבָרָא עַד פְּרַת אַרְי אַמְסַר בִּידִיכּוֹן ית יִתְבִי אֲרַעָא וְתִתְרְכִיבִינוּן מִן קְדָמְךָ: לב לֹא תִגְזֹר לְהוֹן וְלִמְעוֹתֵהוֹן קָבוֹ: לג לֹא יִתְבוֹן בְּאַרְעֶךָ דְלִמָּא יִחִיבוּן יִתְדֵךָ קְדָמֵי אַרְי תְּפַלַּח

מִשְׁכְּלָה וְעַקְרָה בְּאַרְעֶךָ אֶת־מִסְפַּר יְמֵיךָ אִמְלֵא: כו אֶת־אִימְתִי אֲשֶׁלַח לְפָנֶיךָ וְהִמַּתִּי אֶת־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר תָּבֵא בָּהֶם וְנָתַתִּי אֶת־כָּל־אִיבֶיךָ אֵלֶיךָ עֶרְף: כז וְשַׁלַּחְתִּי אֶת־הַצִּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת־הַחֲוִי אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַחֲתִי מִלְּפָנֶיךָ: כח לֹא אֲנַרְשְׁנוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אַחַת פֶּן־תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׂמֵמָה וְרַבָּה עֲלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה: ל מְעַט מְעַט אֲנַרְשְׁנוּ מִפָּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלַת אֶת־הָאָרֶץ: לא וְשַׁתִּי אֶת־גְּבֻלְךָ מִיַּם־סוּף וְעַד־יַם פְּלִשְׁתִּים וּמִמְדְּבָר עַד־הַנְּהַר פִּי אֲתָן בְּיַדְכֶם אֶת יִשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגִרְשַׁתְמוּ מִפָּנֶיךָ: לב לֹא־תִכְרַת לָהֶם וְלֹא־לְהִיָּהֶם בְּרִית: לג לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְעֶךָ פֶּן־יִחַטְּיֵאוּ אֶתְךָ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם כִּי־יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ: פ

רש"י

שחיס ליכוד כמו ציוס תת כ"ט, מתת חלכיס הוא¹⁰, והשלישי לשמוש: ערף. שינוסו מלפניך ויהפכו לך ערפס: (כח) הצרעה. מין שרץ בעוף, ויחית מכח אותם צעיניהם, ומטילה בהם חרס והם מתים. והלרעה לא עזרה את הירדן¹¹. והחתי והכנעני. הם ארץ סיחון ועוג, לפיכך מכל ז' אומות לא מנח כהן אלא חלו. וחוי, אף על פי שהוא מעבר הירדן והלאה, שנו רבותינו במסכת סוטה¹², על שפת הירדן עמדה וזרקו בהם מרה: (כט) שממה. ריקנית מצני דאס, לפי שחטם מעט ואין בהם כדי למלאות אותה: ורבה עליך. ותרצה עליך: (ל) עד אשר תפרה. תרצה, לשון פרי, כמו פרו ורבו: (לא) ושתי. לשון השחה, והחיי"ו מודגשת מפני שזכה תחת שחיס, שאין שיתכ בלא תי"ו, והאחת לשמוש: עד הנהר. פרת: וגרשתמו. והגרשס: (לג) כי תעבד וגו'. הרי חלו כי משמשין במקום אשר, וכן צכמה מקומות, וזכו לשון אי, שהוא אחד מד' לשונות שבהי משמש, וגם מלינו

(כו) לא תהיה משכלה. חס תעשה רלוני: משכלה. מפלת נפלים או קוצרת את צניח, קרויה משכלה: (כז) והמותי. כמו והממת, ותרנומו ואשגש. וכן כל חיצה שפועל שלה ככפל אות אחרונה, כשהתפוך לדבר בלשון פעלת, יש מקומות שנוטל אות הכפולה ומדגיש את האות ונוקדו במלואפ"ס, כגון והמותי, מגזרת והמס גלגל עגלת¹. וסבותי, מגזרת וסבז בית אל². דלותי, מגזרת דללו וחרבו³. על כפס חקותי⁴, מגזרת חקקי לב⁵. את מי רלותי⁶, מגזרת רנן עזז דליס⁷. והמתגס והמותי, וחקטל, טועה הוא, שאלו מגזרת מיתה הים, אין ה"א שלה צפת"ח, ולא מ"ס שלה מודגשת, ולא נקודה מלואפ"ס, אלא והמתי כגון והמתה את העם הזה⁸, והחיי"ו מודגשת לפי שזכה במקום צ' תוי"ן, האחת נשרשת לפי שאין מיתה בלא תי"ו, והאחרת משמשת, כמו אמרתי, חטאתי, עשיתי. וכן ונתתי, והחיי"ו מודגשת, שהיא צכה במקום שחיס, לפי שהיה נריך שלשה תוי"ן,

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. 128ff.)

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 Hitites 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, EDMO AND CANA’AN.

ית טענתהון ארי יהון לך לתקלא: א ולמשה
 אמר סק לקדם יי את ואהרן נדב ואביהוא
 ושבעין מסבי ישראל ותסגדון מרחיק:
 ב ויתקרב משה בלהודוהי לקדם יי ואנון לא
 יתקרבון ועמא לא יסקון עמיה: ג ואתא
 משה ואשתעי לעמא ית כל פתגמא דיי וית
 כל דיניא ואתיבו כל עמא קלא חד ואמרו
 כל פתגמא די מליל יי נעביד: ד וכתב משה
 ית כל פתגמא דיי ואקדים בצפרא ובנא
 מדבחה בשפולי מורא ותרתי עשרי קמן
 לתרין עשר שבטיא דישראל: ה ושלח ית
 בוכרי בני ישראל ואסיקו עלון ובכיסו נכסת
 קודשין קדם יי תורין: ו ונסיב משה פלגות

כד א ואל-משה אמר עליה אל-יהוה אתה ואהרן נדב
 ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחיתם מרחק: ב ונגש
 משה לבדו אל-יהוה והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו:
 ג ויבא משה ויספר לעם את כל-דברי יהוה ואת
 כל-המשפטים ויען כל-העם קול אחד ויאמרו כל-הדברים
 אשר-דבר יהוה נעשה: ד ויכתב משה את כל-דברי יהוה
 וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר ושתיים עשרה מצבה
 לשנים עשר שבטי ישראל: ה וישלח את-נערי בני ישראל
 ויעלו עלת ויזבחו וזבחים שלמים ליהוה פרים: ו ויקח משה

כש"י

ואת כל המשפטים. ז' מלות שנלטו בני נח. ושבת, וכבוד אב ואם, ופרכ
 אדומה, ודינין, שניתנו להם במרה: (ד) ויכתוב משה. מזראשית ועד מתן
 תורה, וכתב מלות שנלטו במרה: וישכם בבקר. בחמשה בסיון: (ה) את
 נערי. הככורות: (ו) ויקח משה חצי הדם. מי חלקו, מלאך בא וחלקו:

זכרבה מקומות אם משמש בלשון אשר, כמו ואם תקריב מנחת בכורים¹,
 שביא חובה: (ב) ואל משה אמר עליה. פרשה זו נאמרה קודם עשרת
 הדברות, וז' בסיון נאמרה לו עלה: (ג) ונגש משה לבדו. אל הערפל: (ג)
 ויבא משה ויספר לעם. זו ציוס: את כל דברי ה'. מלות פרישה והגבלה:

“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 Y I S R O TERUMAH TETZAVEH KI SIESSA	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
	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.

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 **T**o 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 HA’CHAYIM 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).

דָּמָא וְשׂוּי בְּמִזְבֵּחַ וּפְלִגְוֹת דָּמָא זָרֵק עַל מִדְבָּחָא: וּנְסִיב סִפְרָא דְקִיּוּמָא וּקְרָא קֳדָם עַמָּא וְאָמְרוּ כָּל דִּי מְלִיל יֵי נַעֲבִיד וְנִקְבִּיל: ה וְנְסִיב מִשְׁהַ יֵת דָּמָא וְזָרֵק עַל מִדְבָּחָא לְכַפֵּרָא עַל עַמָּא וְאָמַר הָא דָּמָא דְקִיּוּמָא דִּי נִזְרָר יֵי עִמְכוּן עַל כָּל פְּתֻנְמִיָּא הָאֵלִין: ט וְסָלִיק מִשְׁהַ וְאֶהְרֵן נָדָב וְאֶבִּיהוּא וְשִׁבְעִין מִסְבֵּי יִשְׂרָאֵל: י וְחִזּוּ יֵת יִקְרָא אֱלֹהֵא דִּיִּשְׂרָאֵל וְתַחֲת כְּרִסֵּי יִקְרִיָּה כְּעוּבָד אֲבָן טָבָא וּכְמַחֲזֵי שְׁמִיָּא לְכְרִירֵוּ: יא וְלִרְבִּרְבֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה נִזְקָא וְחִזּוּ יֵת יִקְרָא דִּי וְהָיוּ חֲדָן בְּקוֹרְבָנֵיהוֹן דְּאֵתְקַבְּלוּ בְּרַעְוָא כְּאֵלוּ אֲכָלִין וְשִׁתּוּן: יב וְאָמַר יֵי לְמִשְׁהַ סֵּק לְקִדְמֵי לְטוֹרָא וְהָיוּ תַּמָּן וְאִתּוּן לֵד יֵת לִחְמֵי אֲבָנָא וְאוֹרִיתָא וְתַפְקִדְתָּא דְכִתְבֵּית לְאֵלֹפִיְהוֹן: יג וְקָם מִשְׁהַ וַיְהוֹשֻׁעַ מְשׁוּמְשָׁנִיָּה וְסָלִיק מִשְׁהַ לְטוֹרָא דְאֵתְגַלִּי עֲלוּהֵי יִקְרָא דִּי: יד וְלִסְבִּיא אָמַר אוֹרִיכוּ לְנָא

חֲצֵי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאֵזְנֵת וַחֲצֵי הַדָּם זָרַק עַל-הַמִּזְבֵּחַ: ו וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: ה וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-הַדָּם וַיִּזְרַק עַל-הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם-הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: ט וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאֶהְרֹן נָדָב וְאֶבִּיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: י וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתַּת הַסְּפִיר וּכְעֵצִים הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר: יא וְאֶל-אַצִּילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ וַיִּחֲזוּ אֶת-הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: ס יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲלֶה אֵלַי הִהְרָה וְהִיְהִי-שֵׁם וְאֵתְנָה לְךָ אֶת-לַחַת הָאֲבָן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם: יג וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיְהוֹשֻׁעַ מִשְׁרָתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַר הָאֱלֹהִים: יד וְאֶל-הַזִּקְנִים אָמַר שִׁבוּ-לָנוּ בָּזֶה עַד אֲשֶׁר-נָשׁוּב אֵלֵיכֶם

— כש"י —

את האלהים. היו מסתכלין צו בלז גס, מתוך חכמה ושתיה, כך מדרש תנחומא¹. ואונקלוס לא תרגם כן חלילה, לשון גדולים, כמו ומאליהו קראתיה², ויאלל מן הכוח³, שש אמות חלילה⁴: (יב) ויאמר ה' אל משה. לאחר מתן תורה: עלה אלי ההרה והיה שם. מ' יוס: את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. כל שש מאות ושלש עשר מאות בכלל עשרת הדברות הן. ורצונו סעדיה פירש בזאכרות שיד, לכל דבור ודבור מאות התלויות זו: (יג) ויקם משה ויהושע משרתו. לא ידעתי מה טיבו של יהושע כאן, ואומר אני שיהיה התלמיד מלווה לרצו עד מקום הגבלת תחומי הכר, שאינו רשאי לילך משם והלאה, ומשם ויעל משה לדדו אל הר האלהים, ויהושע נטה שם אהלו ונתעכז שם כל מ' יוס, שכן מלינו כשירד משה, וישמע יהושע את קול העם צרעה, למדנו שלא היה יהושע עמהם: (יד) ואל הזקנים אמר. בלחתו מן המחנה: שבו לנו בזה. והתעכזו כאן עם שאר

באגנות. שתי אגנות, אחד לחצי דם עולה, ואחד לחצי דם שלמים, להזות אותם על העם. ומכאן למדו רבותינו, שנכנסו אבותינו לברית במילה ועבילה והזאת דמים, שאין הזאה בלא טבילה: (ט) ספר הברית. מזרחית ועד מתן תורה, ומלות שנלטו צמרה: (ח) ויזרק. ענין הזאה, ותרגומו זרק על מדבחה לכפרה על עמא: (ו) ויראו את אלהי ישראל. נסתכלו וחלילו ונתחייבו מיטה, אלא שלא ראה הקצ"ח לערצב שמחת התורה, והמתין לנדב ואזיכוא עד יום חנוכת המשכן. ולזקנים עד ויהי העם כמתאוונים וגו' ותצער צם אש ה' ותאכל בקצה המחנה, בקלונים שצמחנה: במעשה לבנת הספיר. היא הייתה לפניו בשעת השעבוד, לזכור לרתן של ישראל שהיו משועבדים צמעשה לזנים: ובעצם השמים לטהר. משגאלו היה אור וחדוה לפניו: ובעצם. כתרנומו לשון מראה: לטהר. לשון צרור וללו: (יא) ואל אצילי. הם נדב ואזיכוא והזקנים: לא שלח ידו. מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד ויחזו

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.

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 **G**od 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. 153ff.)

🌀 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.

הָקָא עַד הַנְּתוּב לְוַתְּכוּן וְהָא אֶהְרֵן וְחֹר
 עִמָּכוּן מֵאֵן דְּאִית לִיה דִּינָא יִתְקַרֵּיב
 לְקַדְמֵיהוּן: מו וְסָלִיק מִשָּׁה לְמוֹרָא וְחָפָא עֲנָנָא
 ית מוֹרָא: מו וְשָׂרָא יִקְרָא דִּי עַל מוֹרָא דְסִינֵי
 וְחָפְהֵי עֲנָנָא שְׂתָא יוֹמִין וְקָרָא לְמִשָּׁה בְּיוֹמָא
 שְׂבִיעָאָה מְגוּ עֲנָנָא: יז וְחִיּוּ וְקָרָא דִּי כְחִיּוּ
 אִישְׁתָּא אֶבְלָא בְּרִישׁ מוֹרָא לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
 יח וְעַל מִשָּׁה בְּגוּ עֲנָנָא וְסָלִיק לְמוֹרָא וְהָוָה
 מִשָּׁה בְּמוֹרָא אֶרְבָּעִין יוֹמִין וְאַרְבָּעִין לַיְלֹון:

וְהָוָה אֶהְרֵן וְחֹר עִמָּכֶם מִי־בַעַל דְּבָרִים יִנָּשׂ אֱלֹהִים: (מפסטר)
 מו וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הָהָר וַיְכַסּוּ אֶת־הָהָר: מו וַיִּשְׁכַּן
 כְּבוֹד־יְהוָה עַל־הָהָר סִינֵי וַיְכַסְּהוּ הָעֲנָן וַיִּקְרָא
 אֶל־מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן: יז וּמְרָאָה כְּבוֹד יְהוָה
 כָּאֵשׁ אֶבְלַת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יח וַיָּבֹא מֹשֶׁה
 בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל־הָהָר וַיְהִי מִשָּׁה בְּהָר אֶרְבָּעִים יוֹם
 וְאַרְבָּעִים לַיְלָה: פ פ פ

קי"ח פסוקים, עזיא"ל סימן. חננ"י סימן.

רש"י

אלא שחלק הכתוב כבוד למשה, ויש אומרים, ויכסו הענן למשה ו' ימים, לאחר עשרת הדברות, וחס היו בתחלת מ' יום שעלה משה לקבל הלוחות, ולמדך שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששה ימים: (יח) בתוך הענן. ענן זה כמין עשן הוא, ועשה לו הקצ"ה למשה שזיל (נ"א חופה) בתוכו: חסלת פרשת משפטים

העם צמחנה, להיות נכונים לשפוט לכל איש ריביו: חור. צנח של מרים הים, וחזיו כלב בן יפנה, שנאמר ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור'. אפרת זו מרים, כדאיתא בסוטה²: מי בעל דברים. מי שיש לו דין: (טז) ויכסהו הענן. רבותינו חולקים דצד³. יש מהם אומרים אלו ששה ימים שמראש חדש (עד עשרת יום מתן תורה. רש"י ישן): ויכסהו הענן. להר: ויקרא אל משה ביום השביעי. לומר עשרת הדברות, ומשה וכל בני ישראל עומדים,

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. 115ff.)

☞ 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”?

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.

HAFTARAH: 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. 275ff.)



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)

א ומליל יי עם משה למימר: ב מליל עם בני ישראל ויפרשון קדמי אפרשותא מן כל גבר דיתרעיה לביה תסבון ית אפרשותי: ג ודא אפרשותא דתסבון מנהון דהבא וכספא ונחשא: ד ותכלא וארגנא ועבד זהורי ובין ומעזי: ה ומשכי דדכרי מסמקי ומשכי ססגנא ואעי שטיין: ו משחא לאנהרותא בוסמיא למשחא דרבותא ולקטורת בוסמיא: ז אבני בורלא ואבני אשלמותא לשקעא

כה א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב דבר אל-בני ישראל ויקחו-לי תרומה מאת כל-איש אשר ידבנו לבו תקחו את-תרומתי: ג וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת: ד ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים: ה וערת אילם מאדמים וערת תחשים ועצי שטים: ו שמן למאן בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים: ז אבני-שהם ואבני

כש"י

ועזים. נולד של עזים, לכך תרגם אוגוסטוס ומעזי, כזה מן העזים, ולא עזים עלמן, שתרגום של עזים עזיח: (ה) מאדמים. כזעוט היו אדום לאחר עזודן: תחשים. מין חיה, ולא היתה חלה לשעה³, והרבה גוונים היו לה, לכך מתרגם ססגנא, ששש ומתפאר בגווניו שלו⁴: ועצי שטים. ומאין היו להם צמדצר, פירש רבי תנחומא⁵, יעקב אבינו אפי' צרוח הקודש שעתידין ישראל לזנות משכן צמדצר, והביא ארזים למנרים ונטעם, וזה לזניו ליעלם עמהם כשילאו ממנרים: (ו) שמן למאור. שמן זית זך להעלות נר תמיד: בשמים לשמן המשחה. שנטעם למשוח כלי המשכן והמשכן לקדשו, והולכנו לו בשמים, כמו שמפורש כתיב: ולקטרת הסמים. שהיו מקטירין בכל ערב וצקר, כמו שמפורש בזה: ולקטרת הסמים. שהם הולכנו שם, לזרזר האפור האמור בזה: מלאים. על שם שנטעו להם זהב מושב כמין גומא, ונותנין האבן שם

(3) ויקחו לי תרומה. לי, לשמי: תרומה. הפרשה, יפרישו לי מממונם נדבה: ידבנו לבו. לשון נדבה, והוא לשון רצון טוב, פייש"ט בלע"ז: תקחו את תרומתי. אמרו רבותינו, ג' תרומות אמורות כאן, אחת תרומת צקע לגלגלת שנטעו מהם האדנים, כמו שמפורש באלה פקודי, ואחת תרומת המזבח צקע לגלגלת, לקופות, לקנות מהן קרבנות לצור. ואחת תרומת המשכן, נדבה כל אחד ואחד. י"ג דברים האמורים צענין, כולם הולכנו למלכת המשכן או לצנדי כהונה כשתדקק בהם: (ג) זהב וכסף ונחשת וגו'. כלם צאו צנדה איש איש מה שנדבו לזו, חוץ מן הכסף שזה צנדה, מחלית השקל לכל אחד. ולא מלינו בכל מלכת המשכן שהולך שם כסף יותר, שנאמר וכסף פקודי העדה וגו' צקע לגלגלת וגו'¹, ושאר הכסף הזה שם צנדה, עשורה לכלי שרת: (ד) ותכלת. אמר צבוע דם חלזון², ולצבו ירוק: וארגמן. אמר צבוע ממין צבוע ששמו ארגמן: ושש. הוא פשתן³.

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 LE DAVID: 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 LE DAVID (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*.

🌀 CONTRIBUTIONS TO THE TABERNACLE 🌀

25 **G**od 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 שֵׁטִים, presumably because acacia trees (עֵצֵי שֵׁטִים) 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*

בְּאִיפוּקָא וּבְחֻשְׁנָא: ה וַיַּעֲבֹדוּן קְדָמִי מִקְדָּשָׁא
 וְאִשְׂרֵי שְׂכִינָתִי בֵּינֵיהוּן: ט כָּבֵל דִּי אֲנָא מְחֻזֵי
 יְתֵד יַת דְּמוֹת מִשְׁכַּנָּא וַיַּת דְּמוֹת כָּל מְנוּהֵי
 וְכֵן תַּעֲבֹדוּן: י וַיַּעֲבֹדוּן אַרְוֵנָא דְּאֵשִׁי שְׁמִין
 תְּרִתִּין אַמִּין וּפְלָגָא אַרְבֵּיהּ וְאַמְתָּא וּפְלָגָא
 פְּתִיגָה וְאַמְתָּא וּפְלָגָא רֹמְיָה: יא וַתְּחַפֵּי
 יְתִיגָה דְּהַב דְּכִי מִגֵּו וּמִבְּרָא תְּחַפִּינִיהּ וַתַּעֲבִיד
 עֲלוּהֵי דִּיר דְּדָהַב סְחוֹר סְחוֹר: יב וַתְּתִיד לִיהּ
 אַרְבַּע עֲזָרָן דְּדָהַב וַתִּתֵּן עַל אַרְבַּע זַוְיָתִיהּ
 וַתְּרִתִּין עֲזָרָן עַל סְטֵרֵיהּ חָד וַתְּרִתִּין עֲזָרָן

מְלֵאִים לְאֶפֶד וּלְחֶשֶׁן: ה וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם:
 ט כָּבֵל אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵרָאה אֹתְךָ אֵת תְּבִנַת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת
 תְּבִנַת פְּלִי וְכֵן תַּעֲשׂוּ: ס וַעֲשׂוּ אַרְוֵן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמָתִים
 וְחֲצֵי אַרְבּוֹ וְאֲמָה וְחֲצֵי רַחְבּוֹ וְאֲמָה וְחֲצֵי קָמָתוֹ: יא וְצִפִּית
 אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמְחוּץ תִּצְפְּנוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זָר זָהָב
 סָבִיב: יב וַיִּצְקֶתָ לּוֹ אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וַנִּתְּתָה עַל אַרְבַּע
 פְּעֻמָּתָיו וְשִׁתִּי טַבַּעַת עַל-צִלְעוֹ הָאֶחָת וְשִׁתִּי טַבַּעַת

דש"י

ופתוחים מלמעלה. נתן של עץ צחור של זהב, ושל זהב צחור של עץ, וחפה שפתו העליונה בזהב, נמלא מנופה מצית ומחוז: זר זהב. כמין כתר מוקף לו סביב, למעלה משפתו, שעשה הארון החיוני גבוה מן הפנימי, עד שעלה למול עוזי הכפרת ולמעלה הימנו משהו, וכשהכפרת שוכב על עוזי הכתלים, עולה הזר למעלה מכל עוזי הכפרת כל שהוא, והוא סימן לכתר תורה: (יב) ויצקת. לשון התכה כתרגומו: פעמותיו. כתרגומו זויתיה. וצויות העליונות סמוך לכפרת היו נתונים, שחיס מכאן ושחיס מכאן לרחבו של הארון, והצדים נתונים בהם, וארכו של ארון מפסיק בין הצדים אחתים וחצי בין צד לצד, שיהיו שני צני אדם הנושאים את הארון מהלכין צוניהם, וכן מפורש בזמנחות⁴ בפרק שתי הלחם: ושתי טבעות על צלעו האחת. הן הן הד' טבעות שצחלת המקרא, ופירש לך היכן היו, וכוו"ו זו יתירה היא, ופתרונו כמו שתי טבעות, ויש לך לישבה כן, ושתי מן הטבעות

למלאות הגומא, קרויים אצני מלואים, ומקום המושב קרוי משצות: לאפוד ולחושן. אצני השכם לאפוד ואצני המלואים לחשן. וחשן ואפוד מפורשים צוחתה תורה, והם מיני תכשיט: (ח) ועשו לי מקדש. ועשו לשמי בית קדוש!¹ (ט) כבל אשר אני מראה אותך. כאן, את תבנית המשכן. המקרא הזה מחובר למקרא שלמעלה הימנו, ועשו לי מקדש ככל אשר אני מראה אותך: ובן תעשו.² לדורות², אם יאחד אחד מן הכלים, או כשתעשו לי כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכיורות ומכונות שעשה שלמה, כתבנית אלו תעשו אותם. ואם לא היה המקרא מחובר למעלה הימנו, לא היה לו לכתוב וכן תעשו, אלא כן תעשו, והיה מדבר על עשיית אהל מועד וכליו: (י) ועשו ארון. כמין ארוגות שעושים בלא רגלים, עשויים כמין ארגז שקרוין איסקריון, יושב על שוליו: (יא) מבית ומחוץ תצפנו. שלשה ארוגות עשה בללאל, ב' של זהב וא' של עץ³, וד' כתלים ושולים לכל אחד,

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. 289ff)

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 **T**hey 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. 284ff; vol. 31, p. 142ff.)

🌀 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

על סטריה תנננא: יג ותעביד אריחי דאעי שטין ותחפי יתהון דהבא: יד ותעיל ית אריחיא בעוקתא על סטרי ארונא למפל ית ארונא בהון: טו בעוקתא דארונא יהון אריחיא לא יעדון מניה: טז ותתן בארונא ית סהרותא די אתן לך: יז ותעביד כפורתא דהב דכי תרתין אמין ופלגא אורקה ואמתא ופלגא פתיה: יח ותעביד תרין כרובין דהב נגיד תעביד יתהון מתרין סטרי כפורתא: יט ועביד כרובא חד מסטרא מכא וכרובא חד מסטרא מכא מן כפורתא תעבדון ית כרוביא על תרין סטרוה: כ ויהון כרוביא פריסן גנדיהון לעילא מטליו בגנדיהון על כפורתא ואפיהון חד לקבל חד לקבל כפורתא יהון אפי כרוביא: כא ותתן ית כפורתא על ארונא מלעילא ובארונא תתן ית סהרותא די אתן לך: כב ואזמן מימרי לך תמן ואמליל עמך מעלוי כפורתא מבין תרין כרוביא די על

על-צלעו השנית: יג ועשית בדי עצי שטים וצפית אתם זהב: יד והבאת את-הבדים בטבעת על צלעת הארן לשאת את-הארן בהם: טו בטבעת הארן יהיו הבדים לא יסרו ממנו: טז ונתת אל-הארן את העדת אשר אתן אליך: ושני יז ועשית כפרת זהב טהור אמתים וחצי ארפה ואמה וחצי רחבה: יח ועשית שנים כרבים זהב מקשה תעשה אתם משני קצות הכפרת: יט ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב-אחד מקצה מזה מן-הכפרת תעשו את-הכרבים על-שני קצותיו: כ והיו הכרבים פרשי כנפים למעלה סככים בכנפיהם על-הכפרת ופניהם איש אל-אחיו אל-הכפרת יהיו פני הכרבים: כא ונתת את-הכפרת על-הארן מלמעלה ואל-הארן תתן את-העדת אשר אתן אליך: כב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על-ארון העדת

דש"י

הכפרת. עלמכ תעשה את הכרובים, זכו פירושו של מקשה תעשה אותם, שלא תעשה צפני עלמס ותחצרט לכפרת: (כ) פרשי כנפים. שלא תעשה כנפיהם שוכבים, אלא פרושים וגזובים למעלה אלא ראשיהם, שיכא י' טפחים בחלל שבין הכנפים לכפרת, כדאיתא בסוכה: (כא) ואל הארן תתן את העדות. לא ידעתי למה נכפל, שהרי כבר נאמר ונתת אל הארון את העדות. ויש לומר, שבא ללמד שצטודו ארון לצדו בלא כפרת, יתן תחלה העדות לתוכו, ואחר כך יתן את הכפרת עליו, וכן מצינו כשהקים את המשכן, נאמר ויתן את העדות אל הארון,⁵ ואחר כך ויתן את הכפורת על הארון מלמעלה: (כב) ונועדתי. כשאקבע מועד לך לדבר עמך, אותו מקום אקבע למועד, שאבא שם לדבר אליך: ודברתי אתך מעל הכפורת. ובמקום אחר הוא אומר, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר,⁶ זה המשכן מחוץ לפרכת, נמלאו שני כתובים מכחישים זה את זה, בלא הכתוב השלישי והכריע ציניהם, ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו

האלו על אלעו הכחת: צלעו. לדו: (יג) בדי. מוטות: (טו) לא יסרו ממנו. לעולם: (טז) ונתת אל הארן. כמו בארון: העדות. התורה, שהיא לעדות ציני וציניקס שזייתי אחכס מלאת הכתובות צב: (יז) כפרת. כסוי על הארון, שהיה פתוח מלמעלה, ומניחו עליו כמין דף: אמתים וחצי ארבה. כארכו של ארון, ורחבה כרחבו של ארון, ומונחת על עזבי הכתלים ארבעתם, ואף על פי שלא נתן שיעור לעזובה, פירושו רבותינו שהיה עזובה טפח:⁷ (יח) ברבים. דמות פרוף חינוק להם: מקשה תעשה. שלא תעשה צפני עלמס ותחצרט בראשי הכפרת לאחר עשייתם, כמעשה לורפים שקורין שולדירי"ן, אלא הטיל זהב הכרה בתחלת עשיית הכפרת, והכח צפטיש וצקורנס באמלט, וראשין בולטין למעלה, וזייר הכרובים בצליעת קלותיו: מקשה. צעדי"ן בלע"ז. כמו דא לדא נקס:⁸ קצות הכפורת. ראשי הכפרת: (יט) ועשה כרוב אחד מקצה. שלא תאמר שנים כרובים לכל קצה וקצה, לכך הולך לפרש כרוב אחד מקצה מזה: מן

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. 167ff.)

☞ 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

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.

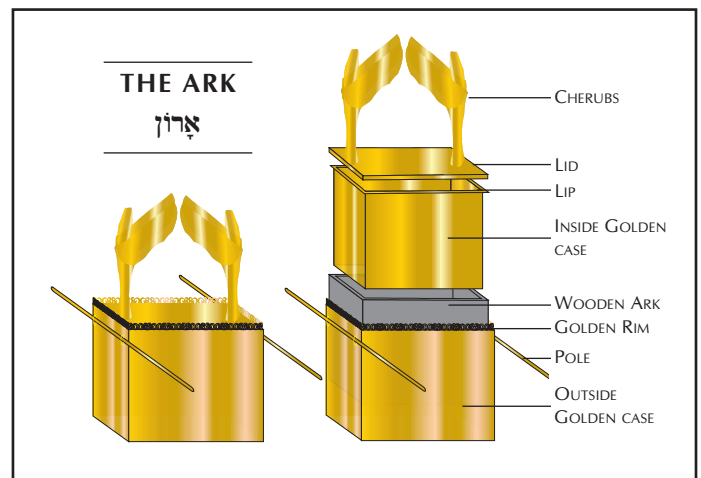
Practically this means that (according to Rashi):

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.



🔗 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. 175ff.)

אָרֹנָא דְסִהְדוּתָא ית כָּל די אֲפֻקֵי יתָךְ לֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כג ותעביד פתורא דאעיי שמיין תרתין אמיין אורכיה ואמתא פתיה ואמתא ופלגא רומיה: כד ותחפי יתיה דהב דכי ותעביד ליה דיר דדהב סחור סחור: כה ותעביד ליה גִּדְנָפָא רומיה פושפא סחור סחור ותעביד דיר דדהב לִגְדְנָפִיה סחור סחור: כו ותעביד ליה ארבע עֶקֶן דדהב ותתן ית עֶקְתָא על ארבע ויתא די לארבע רגלוהי: כז לקבל גִּדְנָפָא תהנין עֶקְתָא לְאַתְרָא לְאַרְיִחָיא לְמַטְל ית פתורא: כח ותעביד ית אַרְיִחָיא דאעיי שמיין ותחפי יתהון דהבא ויהון נטלין בהון ית פתורא: כט ותעביד מגסוהי וגבוליהי וקסותיה ומכילתיה דיתנפך בהן דהב דכי תעביד יתהון: ל ותתן על פתורא לחם אפיא קדמי תדירא: לא ותעביד מנרתא דדהב דכי נגיד תתעביד מנרתא שדה וקנה פלידהא חורקא ושושנהא מנה יהון: לב ושתא קנין

אֵת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתְךָ אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ כג וְעָשִׂיתָ שְׁלַחַן עֵצִי שֹׁטִים אֲמָתִים אָרְכוּ וְאַמָּה רָחְבוּ וְאַמָּה וַחֲצִי קָמָתוֹ: כד וְצִפִּיתָ אוֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וְעָשִׂיתָ לוֹ זָרְזָהָב סָבִיב: כה וְעָשִׂיתָ לוֹ מִסְנַרְת טַפַּח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זָרְזָהָב לְמִסְנַרְתּוֹ סָבִיב: כו וְעָשִׂיתָ לוֹ אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וְנָתַתְּ אֹתָהּ הַטַּבַּעַת עַל אַרְבַּע הַפָּאֵת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו: כז לְעֵמֶת הַמִּסְנַרְת תַּהַיֵּן הַטַּבַּעַת לְבָתִּים לְבָדִים לְשֵׂאת אֹתָהּ שְׁלַחַן: כח וְעָשִׂיתָ אֶת-הַבָּדִים עֵצִי שֹׁטִים וְצִפִּיתָ אוֹתָם זָהָב וְנִשְׂאֵבֶם אֶת-הַשְּׁלַחַן: כט וְעָשִׂיתָ קַעֲרָתוֹ וְכַפְתּוֹ וְקִשּׁוֹתָיו וּמְנַקִּיתָיו אֲשֶׁר יִסֹּךְ בָּהֶן זָהָב טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אוֹתָם: ל וְנָתַתְּ עַל-הַשְּׁלַחַן לֶחֶם פָּנִים לְפָנָי תָּמִיד: פ [שלישין] לא וְעָשִׂיתָ מְנַרְת זָהָב טָהוֹר מְקֻשָּׁה תִּיעֲשֶׂה הַמְּנַרְתָּה יִרְכָה וְקָנָה גְּבִיעֶיהָ בַּפְּתָרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמְּנָה יִהְיוּ: לב וְשִׂשָׁה קָנִים יִצְאִים מִצְדֵיהָ שְׁלֹשָׁה | קָנֵי מְנָרָה

רש"י

פוליס זה למעלה מזה, ורשעי הקניס שצין לחם סמוכין על אותן פוליון, כדי שלא יכדז משא הלחם העליונים על החתונות וישצרו, ולשון מכילתיה, סובלותיו, כמו נלחתי הכיל. אבל לשון מנקיות אינו יודע איך נופל על סניפין, ויש מחכמי ישראל אומרים⁴, קשותיו אלו סניפין, שמקשין אותו ומחזיקין אותו שלא ישצר. ומנקיותיו. אלו הקניס שמנקין אותו שלא יתעפש, אבל אונקלוס שתרגם מכילתיה, היה שונה כדברי האומר מנקיות הן סניפין: אשר יסך בהן. אשר יכוסה בהן, ועל קשותיו הוא אומר אשר יוסך, שהיו עליו כמין סך וכסוי, וכן במקום אחר הוא אומר ואת קשות הנסך⁸, וזה וזה, יוסך והנסך, לשון סך וכסוי הם: (ל) לחם פנים. יש לו פנים, כמו שפירשתי, ומנין הלחם וסדר מערכתיו, מפורשים בלמור אל הכהנים: (לא) מקשה תיעשה המנורה. שלא יעשנה חוליות, ולא יעשה קניו ונרותיה איברים איברים, ואחר כך ידזיקס כדרך הבורפס שקורין שולדירין⁹, אלא כולה צאה מחתיכה אחת, ומקיש בקורנס וחותר בכלי האומנות, ומפריד הקניס אילך ואילך: מקשה. תרגומו נגיד, לשון המשכה, שממשך את האיברים מן העשת לכאן ולכאן צהקשת הקורנס, ולשון מקשה מכת קורנס, צדיין¹⁰ צלע¹¹, כמו דא לדה נקשן⁹: תיעשה המנורה. מאליה¹⁰, לפי שהיה משח מתקשה בה¹¹. אמר לו הקב"ה, השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה, לכך לא נכתב תעשה¹²: ירבה. הוא הרגל של מטה העשוי כמין תיבה, ושלשה הרגלים יואחין הימנה ולמטה: וקנה. הקנה האמלעי שלה העולה בלמעט הירך, זקוף כלפי מעלה, ועליו נר האמלעי עשוי כמין צד, לזוק השמן לחוכו ולתת הפתילה: גביעיה. הן כמין כוסות שעושין מזכוכית, ארוכים וקלרים, וקורין להם מדירי"ס, ואלו עשוין מזהב, וזולטין ויואלחין מכל קנה וקנה כמנין שנתן בהם הכתוב, ולא היו צה אלא לנוי: כפתריה. כמין תפוחים עגולין סביב, זולטין סביבות הקנה האמלעי, כדרך שעושין למנורות שלפני השרים, וקורין להם פימל"ש, ומנין שלהם כתוב בצרשה כמה כפתורים זולטין ממנה וכמה חלק שצין כפתור לכפתור: ופרחיה. ליורין עשוין צה כמין פרחים: ממונה יהיו. הכל מקשה יולא מתוך חתיכת העשת, ולא יעשם לצדס וידזיקס: (לז) יוצאים מצדיה. לכאן ולכאן, צלכסון נמשכים

מעל הכפרת וגוי¹, משה היה נכנס למשכן, וכיון שצא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לציון הכרוזים, ומשם יולא ונשמע למשה צהכל מועד: ואת כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל. הרי וי"ו זו יתירכ וטפלה, וכמוהו הרבה במקרא, וכה תפתח, ואת אשר אדבר עמך שם את כל אשר אלוה אותך, אל בני ישראל הוא: (כג) קומתו. גובה רגליו עם עוצי השלחן²: (כד) זר זהב. סימן לכתר מלכות, שהשלחן שם עושר וגדולה, כמו שאומרים שלחן מלכים: (כה) מסגרת. כתרומו גדנפא, ונחלקו חכמי ישראל דדבר, יש אומרים למעלה היתה סביב לשולחן, כמו לצזזין שצשפת שולחן שרים, ויש אומרים למטה היתה תקועה, מרגל לרגל צארבע 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. צרגלים תקועות כנגד ראשי המסגרת: לבתים לבדים. אותן טבעות יהיו צחים להכניס בהן הכדים: לבתים. לזורך צחים: לבדים. כתרומו אתרא לאריחיא: (כח) ונשא במ. לשון נפעל, יהיה נשא צם את השלחן: (כט) ועשית קערתי ובפתיו. קערותיו זה הדפוס, שהיה עשוי כדפוס הלחם, והלחם היה עשוי כמין תיבה פרוכה משתי רוחותיה, שוליס לו למטה, וקופל מכאן ומכאן כלפי מעלה כמין כותלים, ולכך קרוי לחם הפנים, יש לו פנים רואין לכאן ולכאן, לצדי הבית מזה ומזה, ונתן ארכו לרחבו של שולחן, וכתליו זקופים כנגד שפת השולחן. והיה עשוי לו דפוס זהב ודפוס צרזל. צשל צרזל הוא נאפה, וכשמואליו מן התנור ונתנו צשל זהב עד למחר צשצת שמשדרו על השולחן, ואותו דפוס קרוי קערה: ובפותיו. הן צזיכין שנותנים צהם לצונה, ושחים היו לשני קומלי לצונה שנותנין על שתי המערכות, שנאמר ונתת על המערכת לצונה זכה³: וקשותיו. הן כמין חלאי קניס חלולים הנסדקין לארכן, דוגמתן עשה של זהב, ומסדר ג' על ראש כל לחם, שישב לחם האחד על גבי אותן הקניס, ומצדילין צין לחם ללחם, כדי שתכנס הרוח צנייכה ולא יתעפשו, וצלשון ערצו כל דבר חלול קרוי קסו"א: ומנקיותיו. תרגומו ומכילתיה, הן סניפים, כמין יתדות זהב עומדין צארץ, וגזוכים עד למעלה מן השלחן הרצה כנגד גובה מערכת הלחם, ומפוליס עשה

THE TABLE

25:23 **Y**ou 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.

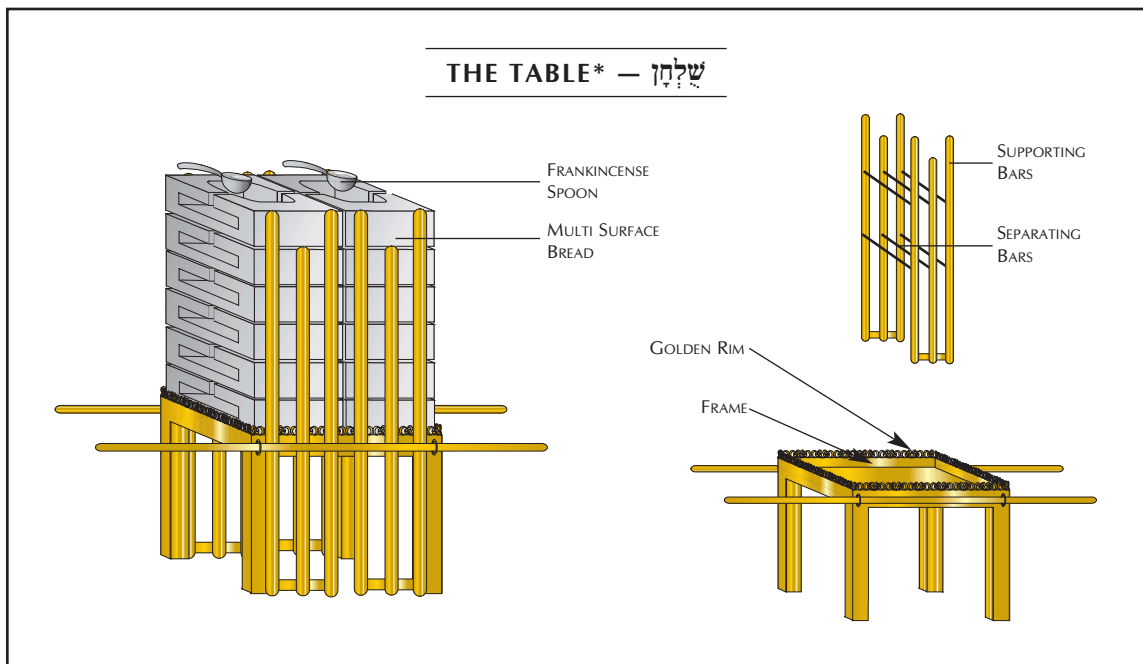
THE MENORAH

25:31 **Y**ou 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).

THIRD READING

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), נשאך בין שני מערכות שני טפוחים, ששם היו מכניסים את שני הביכין.

גִּפְקִין מִסְפֵּרֶתָּא תִּלְתָּא קְנִי מְנִרְתָּא מִסְפֵּרֶתָּא
 חֵד וּתְלָתָא קְנִי מְנִרְתָּא מִסְפֵּרֶתָּא תִּנְיָנָא:
 לג תִּלְתָּא כְּלִידִין מְצִירִין בְּקִנְיָא חֵד חוּזר
 וְשׁוֹשֵׁן וּתְלָתָא כְּלִידִין מְצִירִין בְּקִנְיָא חֵד חוּזר
 וְשׁוֹשֵׁן כּו לְשֵׁתָא קְנִין דְּנִפְקִין מִן מְנִרְתָּא:
 לד וּבְמִנְרְתָּא אַרְבַּעָא כְּלִידִין מְצִירִין חוּזְרָהָא
 וְשׁוֹשֵׁנָהָא: לה וְחוּזר תְּחוֹת תְּרִין קְנִין מְנָה
 וְחוּזר תְּחוֹת תְּרִין קְנִין מְנָה וְחוּזר תְּחוֹת
 תְּרִין קְנִין מְנָה לְשֵׁתָא קְנִין דְּנִפְקִין מִן
 מְנִרְתָּא: לו חוּזְרִיהוּן וּקְנִיהוּן מְנָה יְהוּן בְּלָה
 נְגִידָא חֵדָא דְּדָבָר דְּבִי: לו וְתַעֲבִיד ית
 בּוֹצִיעָהָא שְׁבַעָא וְתִדְלִיק ית בּוֹצִיעָהָא וִיהוּן
 מְנַהֲרִין עַל קַבֵּל אִפְהָא: לה וְצִבְיָתָהָא
 וּמַחְתִּיתָהָא דְּהַב דְּבִי: לא כִּפְרָא דְּדָבָר דְּבִי
 יַעֲבִיד יתָהּ ית כָּל מְנִיָּא הָאֵלִין: מ וְחָזִי וְעִבִיד
 בְּדַמּוֹתֵהוּן דָּאֵת מַתְחָזִי בְּטוֹרָא: א וְיֵת
 מִשְׁכָּנָא תַּעֲבִיד עֶשֶׂר יְרִיעֵן דְּבוּיָן שׁוּזִר
 וְתִכְלָא וְאַרְגָּמָא וְצִבַּע וְהוֹרִי צוֹרֵת כְּרוּבִין
 עוֹבֵד אֲמֹן תַּעֲבִיד יתְהוּן: ב אֹרְכָא דִירִיעָתָא
 חֵדָא עֶשְׂרִין וְתִמְנִי אֲמִין וּפּוֹתֵיָא אַרְבַּע אֲמִין

מִצִּדְּהָ הָאֶחָד וּשְׁלֹשָׁה קְנִי מְנִרְתָּא מִצִּדְּהָ הַשֵּׁנִי: לג שְׁלֹשָׁה
 גְּבָעִים מִשְׁקָדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כִּפְתָר וּפְרָח וּשְׁלֹשָׁה גְּבָעִים
 מִשְׁקָדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כִּפְתָר וּפְרָח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקְּנִים
 הַיְצְאִים מִן־הַמְּנִרְתָּא: לד וּבְמִנְרְתָּא אַרְבַּעָה גְּבָעִים מִשְׁקָדִים
 כִּפְתָרִיָּה וּפְרָחִיָּה: לה וּכְפְתָר תַּחַת שְׁנֵי הַקְּנִים מִמְּנָה וּכְפְתָר
 תַּחַת שְׁנֵי הַקְּנִים מִמְּנָה וּכְפְתָר תַּחַת־שְׁנֵי הַקְּנִים מִמְּנָה
 לְשֵׁשֶׁת הַקְּנִים הַיְצְאִים מִן־הַמְּנִרְתָּא: לו כִּפְתָרִיָּהֶם וּקְנֵתָם
 מִמְּנָה יִהְיוּ בְּלָה מְקֻשָּׁה אַחַת זָהָב טָהוֹר: לו וְעֲשִׂיתָ
 אֶת־נִרְתִּיָּה שְׁבַעָה וְהֵעֵלָה אֶת־נִרְתִּיָּה וְהָאִיר עַל־עֶבֶר פְּנִיָּה:
 לה וּמִלְקַחֲיָהּ וּמַחְתִּיתֶיהָ זָהָב טָהוֹר: לא כִּפְרָ זָהָב טָהוֹר יַעֲשֶׂה
 אֶתָּה אֵת כָּל־הַבָּלִים הָאֵלֶּה: מ וְרָאָה וְעֲשֶׂה בְּתַבְנִיתָם
 אֲשֶׁר־אַתָּה מֵרָאָה בְּהָר: ס כּו « וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה
 עֶשֶׂר יְרִיעֹת שֵׁשׁ מִשְׁזֹר וְתַכְלֵת וְאַרְגָּמָן וְתַלְעֵת שְׁנֵי כְּרוּבִים
 מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם: ב אֹרְךָ | הִירִיעָה הָאֶחָת שְׁמֹנֶה

כ"ט

כפתור ופרח, וג' למנורה, שנאמר משוקדים כפתוריה ופרחיה, ומיעוט פרחים
 שנים, ואחד האמור צפרשת צהעלותך, עד ירכה עד פרחיה. ואם תדקדק צמסנה
 זו הכחוצה למעלה, תמלאם כמנינם איש איש צמקומו: (ז) את נרתיה. כמין
 ציכין שנותנין בתוכן השמן והפחילות: והאיר על עבר פניה. עשה פי ששת
 הנרות שצראשי הקנים היוצאים מלדיה, מסוצים כלפי האמצעי, כדי שיכיו
 הנרות כשדליקם מאירים אל עבר פניה, מוסב אורם אל לד פני הקנה האמצעי
 שהיא גוף המנורה: (ח) ומלקחיה. הם הלצחים העשויין ליקח בהם הפחילה
 מתוך השמן, לישצן ולמושכן צפי הנרות, ועל שם שלוקחים בהם קרויים
 מלקחים. ולציבתהא שסרגס אונקלוס, לשון לצת, טוליי"ש צלע"ז: ומחמתותיה.
 הם כמין ציכין קטנים, שחותה בהן את האפר שצנר בצקר בצקר, כשהוא מטיב
 את הנרות מאפר הפחילות שדלקו הלילה וככו, ולשון מחתה פוי"שד"א צלע"ז,
 כמו לחתות אש מיקוד': (ט) בכר זהב טהור. שלא יהיה משקלה עם כל כליה
 אלא בכר, לא פחות ולא יותר, והככר של חול ששים מנה, ושל קדש היה כפול,
 ק"ך מנה, והמנה הוא ליטרא ששוקלין בה כסף למשקל קולוני"א, והם ק'
 זהובים, כ"ה סלעים, והסלע ארבעה זהובים: (מ) וראה ועשה. ראה כאן צהר
 תצנית שאני מראה אותך. מגיד שנתקשה משה צמעשה המנורה, עד שהראה לו
 הקב"ה מנורה של אש: אשר אתה מראה. כתרנו דאת מתחזי צטורא, אלו
 היה נקוד מראה צפת"ת, היה פתרונו אהב מראה לאחרים, עכשיו שנקוד חטף
 קמ"ן, פתרונו דאת מתחזי, שאחרים מראים לך (שהנקוד מפריד בין עושה
 לנעשה): (א) ואת המשכן תעשה עשר יריעות. להיות לו לגג, ולמחילות
 מחון לקרשים, שהיריעות תלויות מאחוריהן לכסותן: שש משזר ותבלת
 וארגמן ותולעת שני. הרי ארבע מינין יחד בכל חוט וחוט, אחד של פשתים,
 וג' של זמר, וכל חוט וחוט כפול ו', הרי ד' מינין כשהן שזרינן יחד כ"ד כפלים
 לחוט: ברובים מעשה חשב. כרוצים היו מלויירין בהם צאריגתן, ולא צרקומה
 שהוא מעשה מחט, אלא צאריגה צשני כותלים, פרטוף אחד מכאן ופרטוף אחד

ועולין עד כנגד גוצה של מנורה, שהוא קנה האמצעי, ויואלין מתוך קנה
 האמצעי זה למעלה מזה, התחתון ארוך, ושל מעלה קצר הימנו, והעליון קצר
 הימנו, לפי שהיה גוצה ראשיתן שזה לגוצה של קנה האמצעי השציעי שממנו
 יולאים הששה קנים: (ג) משקדים. כתרנו דאת מלויירים היו, כדרך שעושין
 לכלי כסף וזהב שקורין יואל"ר: ושלושה גבעים. צולטין מכל קנה וקנה: כפתור
 ופרח. היה לכל קנה וקנה: (ד) ובמנורה ארבעה גבעים. בגופה של מנורה
 היו ארבעה גבעים, אחד צולט זה למטה מן הקנים, והג' למעלה מן יליאת
 הקנים היוצאים מלדיה: משקדים כפתוריה ופרחיה. זה אחד מחמשה
 מקראות שאין להם הכרע', אין ידוע אם גבעים משוקדים, או משוקדים
 כפתוריה ופרחיה: (ה) וכפתור תחת שני הקנים. מתוך הכפתור היו הקנים
 נמשכים משני לדיה אילך ואילך. כך שנינו צמלאכת המשכן², גוצה של מנורה
 י"ח טפחים, הרגלים והפרח ג' טפחים, הוא הפרח האמור צירך, שנאמר עד
 ירכה עד פרח³, וטפחיים חלק, וטפח שצו גביע מהארבעה גבעים, וכפתור
 ופרח משני כפתורים ושני פרחים האמורים צמנורה עלמה, שנאמר משוקדים
 כפתוריה ופרחיה, למדנו שהיו צקנה שני כפתורים ושני פרחים לצד מן הג'
 כפתורים שהקנים נמשכין מתוכן, שנאמר וכפתור תחת שני הקנים וגו',
 וטפחיים חלק, וטפח כפתור ושני קנים יולאים ממנו אילך ואילך נמשכים ועולים
 כנגד גוצה של מנורה, טפח חלק, וטפח כפתור ושני קנים יולאים ממנו, וטפח
 חלק, וטפח כפתור ושני קנים יולאים ממנו ונמשכים ועולין כנגד גוצה של
 מנורה, וטפחיים חלק, נשתיירו שם ג' טפחים, שבהם ג' גבעים וכפתור ופרח,
 נמלאו גבעים כ"ב, י"ח לששה קנים ג' לכל אחד ואחד, וארבעה בגופה של
 מנורה הרי כ"ב, ואחד עשר כפתורים, ו' צששת הקנים, וג' בגופה של מנורה
 שהקנים יולאים מהם, ושנים עוד נאמרו צמנורה, שנאמר משוקדים כפתוריה,
 ומיעוט כפתורים שנים, האחד למטה אלל הירך, והאחד בג' טפחים העליונים
 עם ג' הגבעים, ותשעה פרחים היו לה, ו' לששת הקנים, שנאמר צקנה האחד

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.

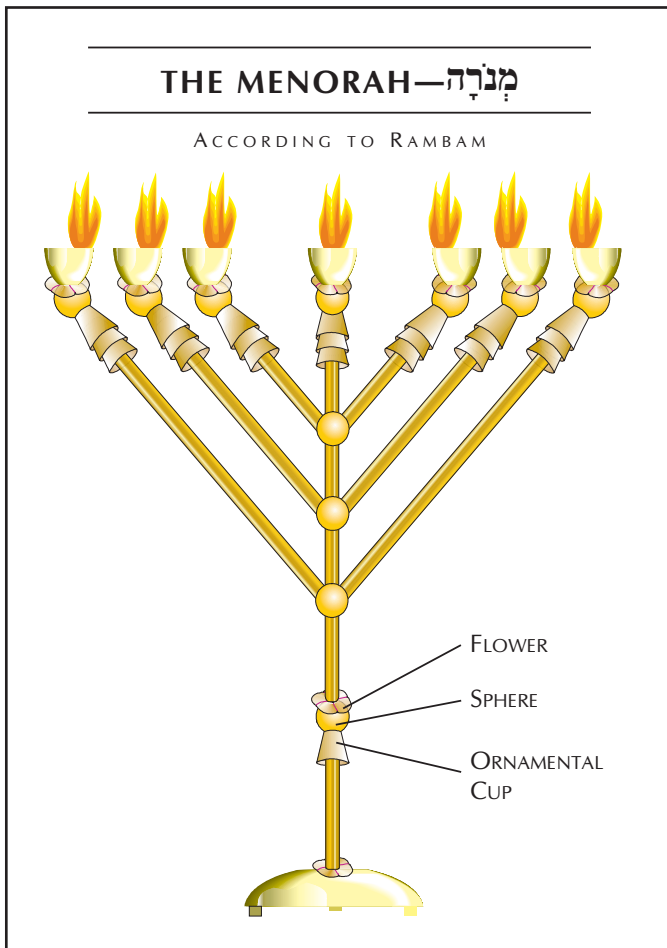
³⁹ It should be made from (exactly) a kikar of pure gold, including all these utensils.

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 Last Word

In recent years Rambam's handwritten 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.

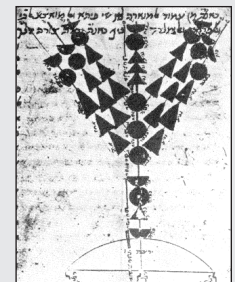
b.) The branches of the Menorah are straight (as in Rashi 25:32), unlike the popular misconception that the branches are curved, as depicted on the Arch of Titus.

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)



דיריעתא חדא משחתא חדא לכל יריעתא:
 ג חמש יריען יהיון מלפפן חדא עם חדא
 וחמש יריען מלפפן חדא עם חדא: ד ותעביד
 ענובין דתכלא על שפתא דיריעתא חדא
 מסטרא בית לופי וכן תעביד בשפתא
 דיריעתא בסטרא דבית לופי תנינא:
 ה חמשין ענובין תעביד ביריעתא חדא וחמשין
 ענובין תעביד בסטרא דיריעתא דבית
 לופי תנינא מכוון ענובין חדא לקבל חדא:
 ו ותעביד חמשין פורפין דרהב ותלפף ית
 יריעתא חדא עם חדא בפורפיא ויהי משכנא
 חד: ז ותעביד יריען דמעזי לפרסא על

ועשרים באמה ורחב ארבע באמה היריעה האחת מדה
 אחת לכל היריעת: ח חמש היריעת תהיון חבירת אשה
 אל-אחתה וחמש יריעת חבירת אשה אל-אחתה: ד ועשית
 ללאת תכלת על שפת היריעה האחת מקצה בחבירת וכן
 תעשה בשפת היריעה הקיצונה במחברת השנית: ה חמשים
 ללאת תעשה ביריעה האחת וחמשים ללאת תעשה בקצה
 היריעה אשר במחברת השנית מקבילת הללאת אשה
 אל-אחתה: ו ועשית חמשים קרסי ורהב וחברת את היריעת
 אשה אל-אחתה בקרסים והיה המשכן אחד: ז ועשית

רש"י

אמה וחצי האמה, הרי שלשים מן המזרח למערב. רוחב המשכן מן הצפון לדרום
 עשר אמות, שנאמר ולירכתי המשכן ימה וגו', ושני קרשים למקלעות, הרי עשר,
 ובמקומם אפרשם למקראות הללו. ונתן היריעות ארכן לרחבו של משכן, עשר
 אמות אמלעיות לגג חלל רוחב המשכן, ואמה מכאן ואמה מכאן לעוזי ראשי
 הקרשים שעוביים אמה, נשתיירו ט"ז אמה, ח' לצפון וח', לדרום מכסות קומת
 הקרשים שגבן עשר, נמלאו שתי אמות התחתונות מגולות. רחבן של יריעות
 ארבעים אמה כשהן מחוברות, עשרים אמה לחוברת, שלשים מהן לגג חלל
 המשכן לארכו, ואמה כנגד עוזי ראשי הקרשים שבמערב, ואמה לכסות עוזי
 העמודים שבמזרח, שלא היו קרשים במזרח אלא ד' (צ"ש"י ישן חמשה)
 עמודים, שהמסך פרוש ותלוי בזוין שבהן כמין וילון, נשתיירו ח' אמות התלוין
 על אחורי המשכן שבמערב, ושתי אמות התחתונות מגולות. זו מלאכת צברייתא
 דמסכת מדות. אבל במסכת שבת², אין היריעות מכסות את עמודי המזרח, וט'
 אמות תלויות אחורי המשכן, והכתוב צפרשה זו מסייענו, ונתת את הפרוכת
 תחת הקרסים, ואם כדברי הצרייתא הזאת, נמלאת פרוכת משוכה מן הקרסים

מכאן, ארי מלד זה ונשר מלד זה, כמו שאורגין חגורות של משי שקרוין צלע"ז
 פיישיש"א: (ג) תהיון חוברות. תופרן צמחט זה צלד זה, חמש לצד וחמש לצד:
 אשה אל אחותה. כן דרך המקרא לדבר בדבר שהוא לשון נקבה, ובדבר
 שהוא לשון זכר אומר איש אל אחיו כמו שנאמר בצרוצים, ופניהם איש אל אחיו:
 (ד) ללאת. ללול"ש צלע"ז, וכן תרגם אונקלוס ענובין, לשון עניבה: מקצה
 בחוברת. צלוחת יריעה שבסוף החזור. קבולת חמשת היריעות קרויה חוברת:
 וכן תעשה בשפת היריעה הקיצונה במחברת השנית. צלוחת יריעה
 שהיא קילונה, לשון קלה, כלומר לסוף החוברת: (ה) מקבילות הלולאות
 אשה אל אחותה. שמור שתעשה הלולאות צמדה אחת, מכוונות הצדלתן זו
 מזו, וכמדתן ציריעה זו כן יבא בחברתה, כשתפרוש חוברת אכל חוברת יהיו
 הלולאות של יריעה זו מכוונות כנגד לולאות של זו, וזכו לשון מקבילות, זו כנגד
 זו, תרגומו של נגד, לקבל. היריעות ארכן כ"ח ורחבן ארבע, וכשחבר חמש
 יריעות יחד נמלא רחבן כ', וכן החוברת השנית. והמשכן ארכו שלשים מן
 המזרח למערב, שנאמר עשרים קרשים לפאת נגד חימנה, וכן לצפון, וכל קרש

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*.

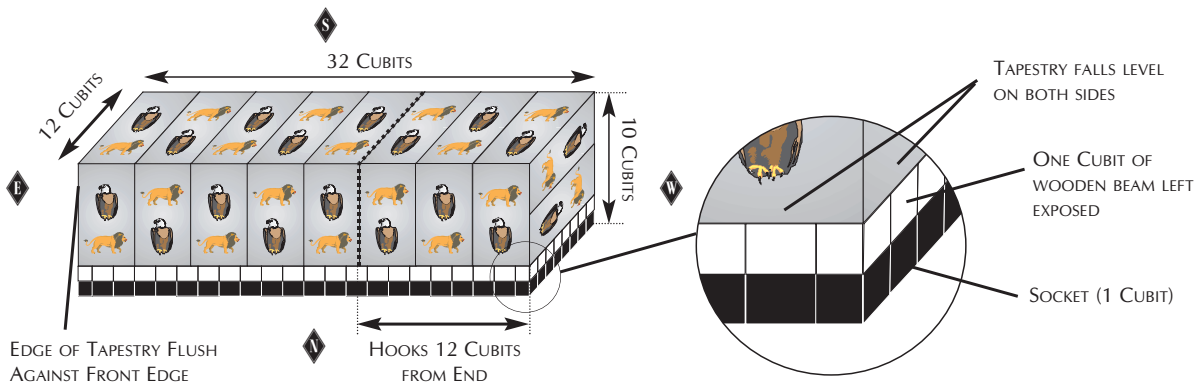
² The length of each tapestry should be twenty-eight cubits, and the width of each tapestry should be four cubits. The same measurements apply for all the tapestries.

³ Five of these tapestries should be stitched to one another, and the other five tapestries should also be stitched to one another.

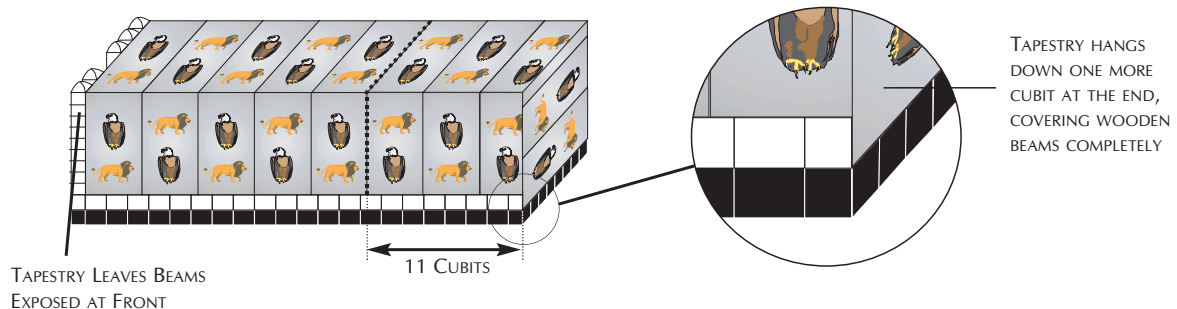
⁴ You should make loops of turquoise wool on the edge of the tapestry which is at the end of the first group (of five tapestries), and you should do the same on the edge of the end tapestry of the second group (of five tapestries). ⁵ You should make fifty loops on the edge of the first tapestry, and 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)**



מִשְׁכַּנָּא חֲדָא עֲשָׂרֵי יָרִיעַן תַּעֲבִיד יְתְּהוּן:
 ה אֹרְכָא דִירִיעָתָא חֲדָא תְּלָתִין בְּאַמִּין וּפּוֹתֵיא
 אַרְבַּע בְּאַמִּין דִירִיעָתָא חֲדָא מְשַׁחֲתָא חֲדָא
 לְחֲדָא עֲשָׂרֵי יָרִיעַן: ט וּתְלַפְיָא יַת חֲמֵשׁ יָרִיעַן
 לְחֹד וְיַת שֵׁית יָרִיעַן לְחֹד וְתַעֲיָא יַת יָרִיעָתָא
 שְׁתִּיתֵיא לְקַבֵּל אִפִּי מִשְׁכַּנָּא: י וְתַעֲבִיד
 חֲמִשִּׁין עֲנוּבִין עַל שְׁפָתָא דִירִיעָתָא חֲדָא
 בְּסַטְרָא בֵּית לֹפִי וְחֲמִשִּׁין עֲנוּבִין עַל
 שְׁפָתָא דִירִיעָתָא דְּבֵית לֹפִי תַנְנִנָּא:
 יא וְתַעֲבִיד פּוֹרְפִין דְּנִחְשָׂא חֲמִשִּׁין וְתַעֲלִי יַת
 פּוֹרְפִיא בְּעֲנוּבֵיא וְתַלְפִיָּא יַת מִשְׁכַּנָּא וְיִהִי
 חֲדָ: יב וְסַרְחָא דִּיתִירָא בִירִיעַת מִשְׁכַּנָּא
 פְּלִגּוֹת יָרִיעָתָא דִּיתִירָא תַסְרַח עַל אַחֲרֵי
 מִשְׁכַּנָּא: יג וְאַמְתָּא מְכָא וְאַמְתָּא מְכָא
 בְּדִיתִירָא בְּאֹרְכָא יָרִיעָתָא דְּמִשְׁכַּנָּא יִהִי
 סְרִיחַ עַל סַטְרֵי מִשְׁכַּנָּא מְכָא וּמְכָא לְכַסִּיּוֹתֶיהָ:
 יד וְתַעֲבִיד חוֹפָאָה לְמִשְׁכַּנָּא מִשְׁכֵּי דְּדַכְרֵי

יָרִיעַת עֲזִים לְאַהֲלֵי עַל-הַמִּשְׁכָּן עֲשֵׂתֵי-עֶשְׂרֵה יָרִיעַת תַּעֲשֶׂה
 אַתֶּם: ה אֹרְךָ | הִירִיעָה הָאֶחָת שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה וְרַחֵב אַרְבַּע
 בָּאַמָּה הִירִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אֶחָת לְעֲשֵׂתֵי עֶשְׂרֵה יָרִיעַת:
 ט וְחִבְרָתָּ אֶת-חֲמֵשׁ הִירִיעַת לְבָד וְאֶת-שֵׁשׁ הִירִיעַת לְבָד
 וּכְפַלְתָּ אֶת-הִירִיעָה הַשְּׁשִׁית אֶל-מוֹל פְּנֵי הָאֶהֱלִ: י וְעֲשִׂיתָ
 חֲמִשִּׁים לְלָאֵת עַל שְׁפַת הִירִיעָה הָאֶחָת הַקִּיצָנָה בְּחִבְרַת
 וְחֲמִשִּׁים לְלָאֵת עַל שְׁפַת הִירִיעָה הַחִבְרַת הַשְּׁנִית: יא וְעֲשִׂיתָ
 קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים וְהִבַּאתָ אֶת-הַקַּרְסִים בְּלִלְאֵת וְחִבְרָתָּ
 אֶת-הָאֶהֱלֵ וְהָיָה אֶחָד: יב וְסַרְחַ הַעֲדָף בִּירִיעַת הָאֶהֱלֵ חֲצֵי
 הִירִיעָה הַעֲדָפַת תַסְרַח עַל אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן: יג וְהָאֶמָּה מְזָה
 וְהָאֶמָּה מְזָה בְּעֲדָף בְּאֹרְךָ יָרִיעַת הָאֶהֱלֵ יִהְיֶה סְרוּחַ עַל-צִדֵי
 הַמִּשְׁכָּן מְזָה וּמְזָה לְכַסְתּוֹ: יד וְעֲשִׂיתָ מְכָסָה לְאַהֲלֵי עֲרַת אֵילָם

— כ"ז —

שמאכילות ומסככות על התחנות, וכן היו עודפות על התחנות חלי יריעה למערב, שחלי של יריעה אחת עשרה היתורה, היה נכפל אל מול פני האהל, נשאר שתי אמות רוחב חליה, עודף על רוחב התחנות: תסרח על אחרי המשכן. לכסות צ' אמות שכו מגולות צקשים: אחורי המשכן. הוא לז מערבי, לפי שהפתח במזרח שכן פניו, ולפון ודרום קרויין לדין, לימין ולשמאל: (יג) והאמה מזה והאמה מזה. ללפון ולדרום: בעדף באורך יריעות האהל. שכן עודפות על אורך יריעות המשכן שתי אמות: יהיה טרוח על צדי המשכן. ללפון ולדרום, כמו שפירשתי למעלה. למדה תורה דרך ארץ, שיהא אדם חס על היפה: (יד) מבסחה לאהל. לאותו גג של יריעות עזים, עשה עוד מכסה אחד של עורות אילים מאדמים, ועוד למעלה ממנו מכסה עורות חשים, ואתן מכסאות לא היו מכסין אלא את הגג, ארכן ל' ורחבן י', אלו דברי רבי נחמיה. ולדברי רבי יבודה, מכסה אחד היה, חליו של עורות אילים

ולמערב אמה: (ו) קרסי זהב. פירמיל"ש צלע"ז, ומכניסין ראשן אחד צלולאות שצחוצרת ז', וראשן אחד צלולאות שצחוצרת ז', ומחצבן צבן: (ז) יריעות עזים. מנוול של עזים: לאהל על המשכן. לפרוש אותן על היריעות התחנות: (ח) שלשים באמה. ששנותן ארכן לרוחב המשכן כמו שנתן את הראשונות, נמלאו אלו עודפות אמה מכלן ואמה מכלן, לכסות אחת מהשתי אמות שנשארן מגולות מן הקרשים, והאמה התחונה של קרש שאין היריעה מכסה אותו, היא האמה התחוצה צקצק האדון, שהאדנים גצבן אמה: (ט) וכפלת את היריעה הששית. העודפת צאלו העליונות יותר מן התחנות: אל מול פני האהל. חלי רחבה היה תלוי, וכפול על המסך שצמורה כנגד 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 צבן לאהל על המשכן, וכל אהל האמור צבן אינו אלא לשון גג,

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:

- The edges of the tapestries fall neatly at the same length around the sides and the rear of the Tabernacle
- 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.

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.

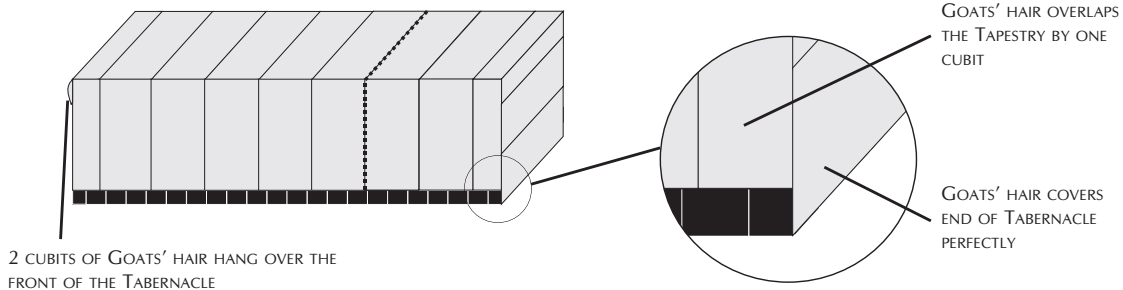
¹⁰ You should make fifty loops on the edge of the first sheet, at the end of one group, and fifty loops on the edge of the (end) sheet of the second set.

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.

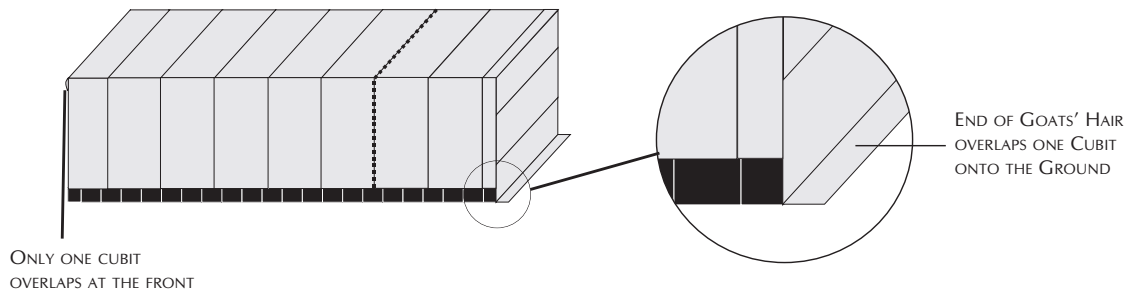
¹² (There will be an) overhanging excess in the sheets of the tent (since the sheets are bigger than the tapestries). Half of the extra sheets should hang over the rear (i.e. west side) of the Tabernacle (where the tapestries leave two cubits of beams exposed). ¹³ The (extra) cubit from one side and 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)**



מִאֲדָמִים וּמִכֶּסֶה עֹרֹת תַּחְשִׁים מְלֻמְעָה: פ' רביעין טו וְעִשִׂיתָ אֶת־הַקְּרָשִׁים לְמִשְׁכַּן עֲצֵי שִׁטִּים עֲמֻדִים: טז עֶשֶׂר אַמּוֹת אַרְבֵּי הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצֵי הָאֵמָה רַחֵב הַקְּרֶשׁ הָאֶחָד: יז שְׁתֵּי יָדוֹת לְקָרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלַּבֶּת אִשָּׁה אֶל־אֶחָתָהּ כִּן תַּעֲשֶׂה לְכָל קְרָשֵׁי הַמִּשְׁכָּן: יח וְעִשִׂיתָ אֶת־הַקְּרָשִׁים לְמִשְׁכַּן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ לַפֶּאת גִּבְיָה תִימְנָה: יט וְאַרְבָּעִים אֲדָנֵי־כֶסֶף תַּעֲשֶׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקָּרֶשׁ שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יָדָיו וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יָדָיו: כ וּלְצִלְעַת הַמִּשְׁכָּן הַשְּׁנִית לַפֶּאת צָפוֹן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ: כא וְאַרְבָּעִים אֲדָנֵיהֶם כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: כב וְלִירְכְּתֵי הַמִּשְׁכָּן יִמָּה תַּעֲשֶׂה שֵׁשֶׁה קְרָשִׁים: כג וּשְׁנֵי קְרָשִׁים תַּעֲשֶׂה לְמִקְצַעַת הַמִּשְׁכָּן בִּירְכְּתֵיהֶם: כד וַיְהִי תְּאֵמָם מְלֻמְטָה וַיַּחֲדוּ וַיְהִי תַמִּים עַל־רֵאשׁוֹ אֶל־הַטְּבַעַת הָאֶחָת כִּן יִהְיֶה לְשְׁנֵיהֶם לְשְׁנֵי הַמִּקְצַעַת יִהְיוּ: כה וְהָיוּ שְׂמֹנֶה קְרָשִׁים וְאֲדָנֵיהֶם כֶּסֶף שֵׁשֶׁה עֶשֶׂר אֲדָנִים שְׁנֵי

מִסְמָקִי וְחֹפְאָה מִשְׁכֵּי סִסְגוֹנָא מְלַעֲלָא: טו וְתַעֲבִיד ית דַּפְּיָא לְמִשְׁכְּנָא דְאֵעִי שְׁטִין קִימִין: טז עֶשֶׂר אַמִּין אֹרְבָא דַּפָּא וְאַמָּתָא וּפְלָגוֹת אַמָּתָא פּוֹתְיָא דַּפָּא חָד: יז תְּרִין צִירִין לַדַּפָּא חָד מְשֻׁלְבִין חָד לְקַבֵּל חָד כִּן תַּעֲבִיד לְכָל דַּפֵּי מִשְׁכְּנָא: יח וְתַעֲבִיד ית דַּפְּיָא לְמִשְׁכְּנָא עֶשְׂרִין דַּפִּין לְרוּחַ עֵבֶר דְרוּמָא: יט וְאַרְבָּעִין סְמְכִין דְכֶסֶף תַּעֲבִיד תַּחוֹת עֶשְׂרִין דַּפִּין תְּרִין סְמְכִין תַּחוֹת דַּפָּא חָד לְתְּרִין צִירוּהֵי וְתְּרִין סְמְכִין תַּחוֹת דַּפָּא חָד לְתְּרִין צִירוּהֵי: כ וְלִסְטֵר מִשְׁכְּנָא תַּנְיָנָא לְרוּחַ צְפוֹנָא עֶשְׂרִין דַּפִּין: כא וְאַרְבָּעִין סְמְכִיהוֹן דְכֶסֶף תְּרִין סְמְכִין תַּחוֹת דַּפָּא חָד וְתְּרִין סְמְכִין תַּחוֹת דַּפָּא חָד: כב וְלִסְפֵי מִשְׁכְּנָא מְעַרְבָא תַּעֲבִיד שְׁתָּא דַּפִּין: כג וְתְּרִין דַּפִּין תַּעֲבִיד לְזוּיֹת מִשְׁכְּנָא כְּסוּפִיהוֹן: כד וַיְהוֹן מְכֹנִין מְלַבֵּד וּכְחֻדָּא יְהוֹן מְכֹנִין עַל רִישֵׁיהָ לְעֻקְתָּא חֻדָּא כִּן יְהִי לְתַרְוִיהוֹן לְתְּרִין זֻזִין יְהוֹן: כה וַיְהוֹן תַּמְנִיָּא דַּפִּין וּסְמְכִיהוֹן דְכֶסֶף שְׁתָּא עֶשֶׂר סְמְכִין תְּרִין

כש"י

כתרגומו וחוץ של עורות תחשים: (טו) ועשית את הקרשים. היה לו לומר ועשית קרשים, כמו שנאמר בכל דבר ודבר, מכו הקרשים, מאותן העומדין ומיוחדין לכך. יעקב אבינו נטע ארזים במלרים, וכשמת, אוב לבניו להעלותם עמם כשילאו ממלרים, ואמר להם שעתיד הקב"ה ללוות אותן לעשות משכן במדבר מעלי שמים, ראו שיהיו מזומנים בידכם, הוא שיסד הצבלי צפיות שלו, טס מטע מזרזים קורות צחינו ארזים. שנזרזו להיות מוכנים בידם מקודם לכן: עצי שטים עומדים. אישטנזי"ש צלע"ז, שיבא אורך הקרשים זקוף למעלה בקירות המשכן, ולא תעשה הכתלים בקרשים שוכבים, להיות רוח הקרשים לגובה הכתלים קרש על קרש: (טז) עשר אמות ארך הקרש. למדנו, גובה של משכן עשר אמות: ואמה וחצי האמה רוחב. למדנו, ארכו של משכן לכו קרשים שיהיו צלפון וצדורס מן המזרח למערב, ל' אמה: (יז) שתי ידות לקרש האחד. היה חרוץ את הקרש במלמעו בגובה אמה, ומניח רביע רחבו מכאן ורביע רחבו מכאן, וכן הן הידות, והחרין חלי רוח הקרש בצלמע, ואותן הידות מכנים באדנים שהיו חלולים, ובאדנים גבהן אמה, ויושבים רלופים מ' זה אלל זה, וידות הקרש הנכנסים בחלל האדנים חרוזות משלשה לדיהן, רוחב החרין כעוצי שפת האדן, שיכסה הקרש את כל ראש האדן, שאם לא כן נמלא ריוח בין קרש לקרש כעוצי שפת שני האדנים שיפסיקו ביניהם, וזה שנאמר ויהיו תואמים מלמעו, שיחרון את לדי הידות כדי שיתחברו הקרשים זה אלל זה: משולבות. עשויות כמין שליבות סולם, מוצלות זו מזו, ומשופין ראשיהם ליכנס בחוך חלל האדן, כשליבה הנכנסת צוק עמודי הסולם: אשה אל אחתה. מכוונות זו כנגד זו, שיהיו חריליהם שוים זו כמדת זו, כדי שלא יהיו שתי ידות זו משוכה ללד פנים וזו משוכה ללד חוך צעוצי הקרש שהוא אמה, ותרגום של ידות לירין, לפי שדומות לירי הדלת הנכנסים בחורי המפתן: (יח) לפאת גבגבה תימנה. אין פאה זו לשון מקצוע, אלא כל הרוח קרויה פאה,

כתרגומו לרוח עיבר דרומא: (כג) ולירכתני. לשון סוף, כתרגומו ולסיפי. ולפי שהפתח במזרח קרוי מזרח פנים והמערב אחרים, וזהו סוף, שהפנים הוא הראש: תעשה ששה קרשים. כרי ט' אמות רוחב: (כד) ושני קרשים תעשה למקצעת. אחד למקצוע פנונית מערבית ואחד למערבית דרומית כל שמנה קרשים בצד אחד הן. אלא שאלו השתים אינן בחלל המשכן, אלא חלי אמה מזו וחלי אמה מזו נראות בחלל להשלים רחבו לעשר, והאמה מזו והאמה מזו, צאות כנגד אמות עוצי קרשי המשכן הצפון והדרום, כדי שיבא המקצוע מצחוך שוב: (כד) ויהיו תואמים מלמעו. כל הקרשים תואמים זה לזה מלמעו, שלא יפסיק עוצי שפת שני האדנים ביניהם להרחיק זו מזו, וזה שפרשתי, שיהיו לירי הידות חרוזים מלדיהן, שיבא רוחב הקרש צולט ללדי חוך לידי הקרש, לכסות את שפת האדן, וכן הקרש שאללו, ונמלאו תואמים זה לזה, וקרש המקצוע שבצד המערב, חרוץ לרחבו צעציו כנגד חרין של לד קרש הצפוני והדרומי, כדי שלא יפרידו האדנים ביניהם: ויחדו יהיו תמים. כמו תאומים: על ראשו. של קרש: אל הטבעת האחת. כל קרש וקרש היה חרוץ מלמעלה ברחבו שני חרילין צעציו לדיו כדי עוצי טבעת, ומכניסו צעצעת אחת, נמלא מתאים לקרש שאללו. אצל אותן טבעות לא ידעתי אם קצועות הן אם מעולטלות. ובקרש שבמקצוע היה טבעת צעוצי הקרש, הדרומי והצפוני וראש קרש המקצוע שבצד המערב נכנס לתוכו, נמלאו שני הכתלים מחוברים: כן יהיה לשניהם. לשני הקרשים שבמקצוע, לקרש שבצד הצפון ולקרש המערבי, וכן לשני המקצועות: (כה) והיו שמנה קרשים. הן האמורות למעלה תעשה ששה קרשים ושני קרשים תעשה למקצועות, נמלאו שמנה קרשים בצד המערבי. כך שנויה במשנה מעשה סדר הקרשים במלאכת המשכן. היה עושה את האדנים חלולים, וחרון את הקרש מלמעו רביע מכאן ורביע מכאן, והחרין חליו בצלמע, ועשה לו שתי ידות כמין שני חמוקין כמין שני שליבות סולם המוצלות 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.

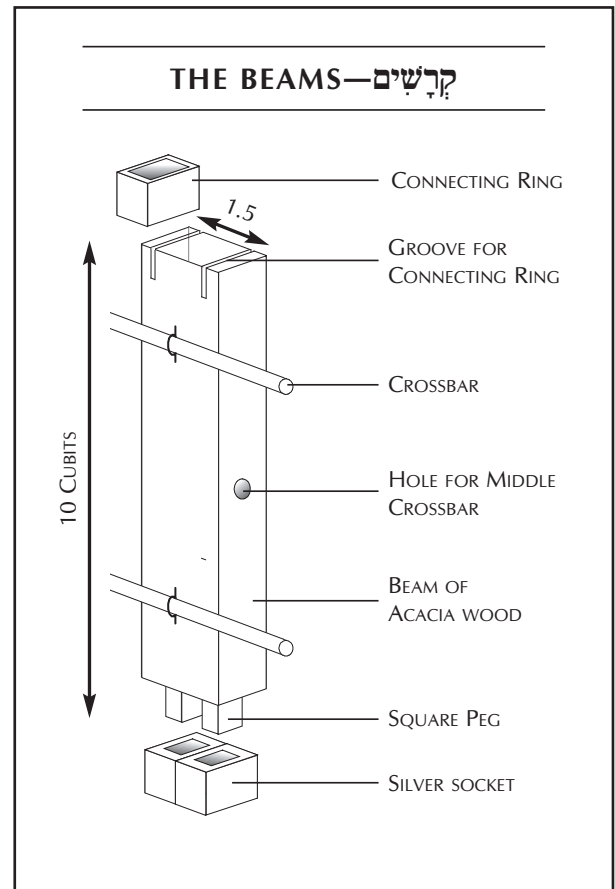
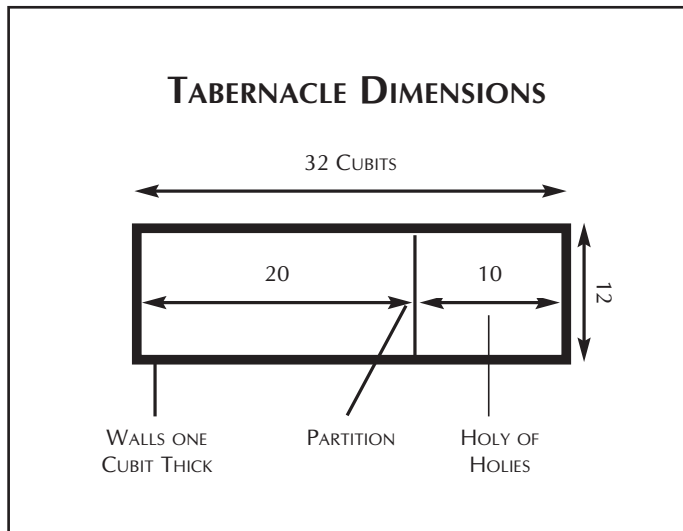
TORAS MENACHEM

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



סמכין תחות דפא חד ותרין סמכין תחות דפא חד: כו ותעביד עברי דאעי שמיין חמשא לדפי סטר משכנא חד: כז וחמשא עבריין לדפי סטר משכנא תנינא וחמשא עבריין לדפי סטר משכנא לסופיהון מערבא: כח ועברא מציעאה בנו דפאי מעבר מן ספי לסופי: כט וית דפאי תחפי דהבא וית עזקתהון תעביד דהבא אתרא לעבריא ותחפי ית עבריא דהבא: ל ויתקים ית משכנא כהלכתיה די אתחזותא בטורא: לא ותעביד פרוכתא תכלא וארנונא וצבע זהורי ובזין שזיר עובד אמן יעביד יתה צורת פרוכין: לב ותתן יתה על ארבעא עמודי שמיין מחפין דהבא וניהון דהבא על ארבעא סמכין דכסף: לג ותתן ית פרוכתא תחות פורפאי ותעיל לתמן מגו לפרוכתא ית ארונא דסהדותא ותפרש פרוכתא לכוון בין קודשא ובין קודש קודשא: לד ותתן ית פפורתא על ארונא דסהדותא בקודש קודשא: לה ותשוי ית פתורא מברא לפרוכתא וית מנרתא לקבל פתורא על צדא דמשכנא דרומא ופתורא תתן על סטר צפונא: לו ותעביד פראס לתרע משכנא תכלא וארנונא וצבע זהורי

אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנַי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: כו וְעָשִׂיתָ בְּרִיחֵם עֲצֵי שֹׁטִים חֲמִשָּׁה לְקֶרְשֵׁי צִלְעֵי הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָד: כז וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחֵם לְקֶרְשֵׁי צִלְעֵי הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחֵם לְקֶרְשֵׁי צִלְעֵי הַמִּשְׁכָּן לִירְכָתִים יָמָה: כח וְהִבְרִיחַתְּ הַתֵּיבֹן בְּתוֹךְ הַקֶּרֶשִׁים מִבֵּרֶחַ מִן־הַקְּצֵה אֶל־הַקְּצֵה: כט וְאֶת־הַקֶּרֶשִׁים תַּצְפֶּה זָהָב וְאֶת־טַבַּעְתֵיהֶם תַּעֲשֶׂה זָהָב בָּתִּים לְבְרִיחֵם וְצִפִּיתָ אֶת־הַבְּרִיחֵם זָהָב: ל וְהִקַּמְתָּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן כְּמִשְׁפָּטוֹ אֲשֶׁר הִרְאִיתָ בְּהָר: ס וְחַמִּישִׁין לא וְעָשִׂיתָ פְּרֹכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁר מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ פְּרָבִים: לב וְנָתַתָּה אֹתָהּ עַל־אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שֹׁטִים מְצַפִּים זָהָב וְוִיָּהֶם זָהָב עַל־אַרְבָּעָה אֲדָנֵי־כֶסֶף: לג וְנָתַתָּה אֶת־הַפְּרֹכֶת תַּחַת הַקֶּרְסִים וְהִבַּאתָ שָׁמָּה מִבֵּית לְפָרֹכֶת אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִבְדִּילָהּ הַפְּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֹּדֶשִׁים: לד וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדוּת בְּקֹדֶשׁ הַקֹּדֶשִׁים: לה וְשַׂמְתָּ אֶת־הַשְּׁלֹחַן מַחוּץ לְפָרֹכֶת וְאֶת־הַמִּנְרָה נֹכַח הַשְּׁלֹחַן עַל צִלְעֵי הַמִּשְׁכָּן תִּימְנָהּ וְהַשְּׁלֹחַן תִּתֵּן עַל־צִלְעֵי צְפוֹן: לו וְעָשִׂיתָ מָסַךְ לַפֶּתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת

דש"י

והתחתונים ו' אמות, והתיכון ארכו ו"ב, כנגד רוחב ח' קרשים, כך הוא מפורשת במלאכת המשכן: (כט) בתים לבריחים. הטבעות שטעשה צבן יהיו צחים להכניס צבן הבריחים: וצפיות את הבריחים זהב. לא שהיה זהב מדובק על הבריחים, שאין עליהם שום לפוי, אלא צקרה היה קובע כמין צ' פיפיות של זהב כמין צ' סדקי קנה חלול, וקובעין אלל הטבעות לכאן ולכאן, ארכן ממלא את רוחב הקרש מן הטבעת לכאן וממנה לכאן, והצריח נכנס לתוכו, וממנו לטבעת, ומן הטבעת לפה השני, ממלאו הבריחים מלופין זהב כשכן תחזוין צקרשים, והצריחים הללו מזחזחן היו צולטות. והטבעות והפיפיות לא היו נראות בתוך המשכן, אלא כל הכותל חלק מצפנים: (ל) והקמת את המשבחן. לאחר שיגמור, הקימהו: הראית בהר. קודם לכן, שאני עתיד ללמדך ולהראותך סדר הקמתו: (לא) פרבת. לשון מחילה הוא, ובלשון חכמים פרגוד, דבר המזדיל בין המלך ובין העם: תבלת וארגמן. כל מין ומין היה כפול, בכל חוט וחוט ו' חוטיין: מעשה חשב. כבר פרשתי שזו היא אריגה של שתי קירות, והליוורין שמשני עזריה אינן דומין זה לזה: ברובים. ליוורין של צריות יעשה צב. ד' עמודים תקועים בתוך ד' אדנים, ואונקליות קצועין צבן, עקומין למעלה להושיב עליהן כלונס שראש הפרוכת כרוך צב, והאונקליות הן הווין, שהרי כמין ווין הן עשויים, והפרכת ארכה י' אמות לרחבו של משכן, ורחבה י' אמות כגובהן של קרשים, פרוסה בשליש של משכן, שיכה הימנה ולפנים עשר אמות, והימנה ולחוץ כ' אמה, ממלא בית קדשי הקדשים עשר על עשר, שנאמר ונתת

ומשופות להכנסם בחלל האדן כשליצה הנכנסת צקצ עמודי הסולם, והוא לשון משולצות, עשויות כמין שליצה, ומכניסן לתוך שני אדנים, שנאמר שני אדנים שני אדנים, וחורץ את הקרש למעלה אצבע מכאן ואצבע מכאן, ונותן לתוך טבעת אחת של זהב, כדי שלא יהיו נפרדין זה מזה, שנאמר ויהיו תואמים למעלה וגו', כך היא המשנה, והפירוש שלה הלעתי למעלה בסדר המקראות: (כו) בריחים. כתרנומו עזרין, ובלע"ז אשפרי"ש: חמשה לקרשי צלע המשבחן. אלו ה', ג' הן, אלא שהצריח העליון והתחתון עשוי משתי חתיכות, זה מצריח עד חצי הכותל וזה מצריח עד חצי הכותל, זה נכנס בטבעת מלד זה וזה נכנס בטבעת מלד זה, עד שמגיעין זה לזה, נמלא שעליון ותחתון שנים שהן ארבע, אבל האמצעי ארכו כנגד כל הכותל, ומצריח מקצה הכותל ועד קצהו, שנאמר והצריח התיכון וגו' מצריח מן הקצה אל הקצה, שהעליונים והתחתונים היו להן טבעות צקרשים 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 אורך הקרש, ושני חלקים בין טבעת לטבעת, כדי שיהיו כל הטבעות מכוונות זו כנגד זו, אבל לצריח התיכון אין טבעות, אלא הקרשים נקוצין צעוציון, והוא נכנס צהם דרך הנקבים שהם מכוונין זה מול זה, וזהו שנאמר בתוך הקרשים. הצריחים העליונים והתחתונים שצפון ושדרום, אורך כל אחת ט"ו אמה, והתיכון ארכו ל' אמה, וזהו מן הקצה אל הקצה, מן המזרח ועד המערב, וה' צריחים צמערב אורך העליונים

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

רש"י

כלפי המזרח, וכולם נתונים מן חלי המשכן ולפנים. כיצד, אורך המשכן מן הפתח לפרוכת עשרים אמה, המזבח והשלחן והמנורה משוכים מן הפתח לזד מערב עשר אמות: (לו) ועשית מסך. וילון, שהוא מסך כנגד הפתח, כמו שכתב עזר², לשון מגין: מעשה רוקם. הלויות עשויות זו מעשה מחט, כפרוף של עזר זה כך פרוף של עזר זה: רוקם. שם האומן ולא שם האומנות, ותרגומו עוזר ליי, ולא עוזר ליו. מדה המסך כמדה הפרוכת י' אמות על י' אמות:

את הפרכת תחת הקרשים, המחזרים את שתי חוזרות של יריעות המשכן, ורוחב החוזרת כ' אמה, וכשפרשם על גג המשכן מן הפתח למערב, כלה צנני שלישי המשכן, והחוזרת השניה כסחה שלישי של משכן, והמותר תלוי לאחוריו לכסות את הקרשים: (לה) ושמת את השלחן. שלחן צלפון, משוך מן הכותל הצפוני שתי אמות ומחלה. ומנורה צדרוס, משוכה מן הכותל הדרומי שתי אמות ומחלה. ומזבח הזהב נתון כנגד אויר שבין שלחן למנורה, משוך קמעה

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 aesthetically 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. 131ff.)

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. 138ff.)

ובוין שזיר עובד ציר: לו ותעביד לפרסא
 חמשא עמודי שטין ותחפי יתהון דהבא
 וניהון דהבא ותתיד להון חמשא סמכין
 דנחשא: א ותעביד ית מדבחא דאעי שטין
 חמש אמין אורכא וחמש אמין פותיא מרבע
 יהי מדבחא ותלת אמין רומיה: ב ותעביד
 קרנודי על ארבע וניתיה מניה יהון קרנודי
 ותחפי יתיה נחשא: ג ותעביד פסקתרותיה
 למספי קטמיה ומגרופיתיה ומזרקוהי
 וצנוריתיה ומחתיניה לכל מנוהי תעביד
 נחשא: ד ותעביד ליה סרדא עובד מצדתא
 דנחשא ותעביד על מצדתא ארבע עזקן
 דנחשא על ארבע סטרוהי: ה ותתן יתה
 תחות סוכבי מדבחא מלרע ותהי מצדתא
 עד פלגות מדבחא: ו ותעביד אריתיא
 למדבחא אריחי דאעי שטין ותחפי יתהון
 נחשא: ז ויעל ית אריחוהי בעזקתא ויהון
 אריתיא על תרין סטרי מדבחא במטל
 יתיה: ח חליל לוחין תעביד יתיה כמא די
 אחזי יתך בטורא כן יעבדון: ט ותעביד ית
 דרת משכנא לרות עבר דרומא סרדין
 לדרתא דבוין שזיר מאה באמין אורכא
 לרוחא חדא: י ועמודוהי עשרין וסמכיהון
 עשרין נחשא ווי עמודיא וכבושיהון כסף:
 יא וכן לרות צפונא באורכא סרדין מאה

שני ושש משזר מעשה רקם: לו ועשית למסך חמשה עמודי
 שטים וצפית אתם זהב וויהם זהב ויצקת להם חמשה אדני
 נחשת: ס [שש] כז א ועשית את המזבח עצי שטים חמש
 אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהיה המזבח ושלוש
 אמות קמתו: ב ועשית קרנתיו על ארבע פנתיו ממנו תהיין
 קרנתיו וצפית אתו נחשת: ג ועשית סירתיו לדשנו ויעו
 ומזרקתיו ומזלגתיו ומחתיניו לכל בליו תעשה נחשת:
 ד ועשית לו מכפר מעשה רשת נחשת ועשית עלה רשת
 ארבע טבעת נחשת על ארבע קצותיו: ה ונתתה אתה תחת
 כרכב המזבח מלמטה והיתה הרשת עד חצי המזבח:
 ו ועשית בדים למזבח בדי עצי שטים וצפית אתם נחשת:
 ז והובא את בדיו בטבעת והיו הבדים על שתי צלעת
 המזבח בשאת אתו: ח נבוב לחת תעשה אתו באשר הראה
 אתך בהר כן יעשו: ט [שביעי] ט ועשית את חצר המשכן לפאת
 נגבתימנה קלעים לחצר שש משזר מאה באמה ארך
 לפאה האחת: י ועמדיו עשרים ואדניהם עשרים נחשת ווי
 העמדים וחשקיהם כסף: יא וכן לפאת צפון בארך קלעים

כ"ט

כמין לבוש עשוי לו למזבח, עשוי חורין חורין כמין רשת, ומקרא זה מסורס, וכה
 פתרונו, ועשית לו מכצר נחשת מעשה רשת: (ה) ברכב המזבח. סוכב, כל דבר
 המקיף סביב צגגול קרוי כרכוב, כמו שנינו בבבלי שוחטין¹⁴, אלו הן גולמי כלי
 עץ, כל שעתיד לשוף ולכרכב, והוא כמו שעושים חריוץ עגולין בקרשי דפני
 הציבות וספסלי העץ, אף למזבח עשה חרין סביבו, והיה רחבו אמה בדפנו
 לנוי, והוא לסוף שלש (ס"א שש) אמות של גבחו, כדברי האומר גבחו פי שנים
 כארכו, הא מה אני מקיים ושלש אמות קומתו, משפת סוכב ולמעלה, אבל סוכב
 להלך הכהנים, לא היה למזבח הנחשת, אלא על ראשו לפנים מקרנותיו, וכן
 שנינו בזבחים¹⁵, איזהו כרכוב, בין קרן לקרן, והיה רוחב אמה ולפנים מכן אמה
 של הלך רגלי הכהנים, ושתי אמות הללו קרויים כרכוב. ודקדקו שם, והכתוב
 תחת כרכוב המזבח מלמטה, למדנו שהכרכוב בדפנו הוא ולבוש המכצר תחתיו.
 ותירץ המתרגם, תרי הווי, חד לנוי, וחד לכהנים דלא ישתרגו, זה שדופן לנוי
 היה, ומתחתיו לבגישו המכצר, והגיע רחבו עד חלי המזבח, נמלא שהמכצר
 רחב אמה, והוא היה סימן לחצי גבחו, להבדיל בין דמים העליונים לדמים
 התחתונים, וכנגדו עשו למזבח בית עולמים, דוגמת חוט הסקרא בצלמלעו. וכצב
 שהיו עולין בו, אף על פי שלא פירשו צענין זה, כבר שמענו צפרשת מזבח אדמה
 חעשה לי, ולא תעלה בזמעות, לא תעשה לו מעלות כצבש שלו אלא כצב חלק,
 למדנו שהיה לו כצב. כך שנינו בזבחים¹⁶. ומזבח אדמה הוא מזבח הנחשת, שהיו
 ממלאין חללו אדמה במקום חנייתו, והכצב היה דדרוס המזבח, מוצדל מן

(ה) ועשית את המזבח וגו' ושלוש אמות קומתו. דברים ככתבן, דברי רבי
 יכודה, רבי יוסי אומר, נאמר כאן רבוע ונאמר צפנימי רבוע, מה להלן גבחו
 פי שנים כארכו, אף כאן גבחו פי שנים כארכו, ומה אני מקיים ושלש אמות
 קומתו, משפת סוכב ולמעלה: (ג) ממנו תהיין קרנותיו. שלא יעשה לבדס
 ויחזרם בו: וצפית אותו נחשת. לכפר על עזות מלח, שנאמר ומלך נחושב:²
 (ג) סירותיו. כמין יורות: לדשנו. להסיר דשנו לחוכס, והוא שחרגס חונקלום
 למספי קטמיה, לספות הדשן לחוכס, כי יש מלות בלשון עברית מלה אחת
 מתחלפת צפתרון, לשמש בנין וסחירה, כמו וחסרש שרשיה³, חויל משריש⁴, וחלופו,
 וכלל תזואתי חשרש⁵. וכמוהו בצעפיפה פוריה⁶, וחלופו מסעף פארה⁷, מפשח
 סעיפיה. וכמוהו וזה האחרון עלמו⁸, שבר עלמיו. וכמוהו ויסקלחו בצבנים⁹,
 וחלופו סקלו מאבן¹⁰, הסיירו אצניה, וכן ויעזקוה ויסקלחו¹¹. אף כאן לדשנו
 להסיר דשנו, ובלע"ז אדשנלדרי"ר: ויעיו. כתרנומו, מגרפות שנוטל צבס הדשן,
 וכן כמין כסוי הקדרה של מתכת דק, ולו בית יד, ובלע"ז וידי"ל: ומזרקותיו.
 לקבל צבס דס הזבחים: ומזלגותיו. כמין חונקליות כפופים, ומכה צבס בצצר
 ונתחצים צס, ומתהפכין צבן על גחלי המערכה שיהא ממרה שריפתן, ובלע"ז
 קרויני"ש, ובלשון חכמים לנוריות: ומחתינותיו. בית קבול יש להס, ליעול צבן
 גחלים מן המזבח לשאתם על מזבח הפנימי לקטרת, ועל שם חתייתן קרויים
 מחתות, כמו לחתות אש מיקוד¹², לשון שאיצת אש ממקומה, וכן היחתי אש
 אש צחיקו¹³: לבל בליו. כמו כל כליו: (ד) מכבר. לשון כברה שקורין קריבל"ש,

1 זבחים ט. 2 ישעיה מזח, ד 3 תהלים פ, י 4 איוב ה, ג 5 שם לא, יב 6 ישעיה יז, 1 7 שם י, לג 8 ירמיה נ, יז 9 מלכים א, כא, יג 10 ישעיה ט, כב, י 11 שם ה, ב 12 ישעיה ג, יד 13 משלי ו, כז 14 חזקוני כה. 15 סב. 16 בחדש פ"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 **Y**ou 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.

SIXTH READING

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.

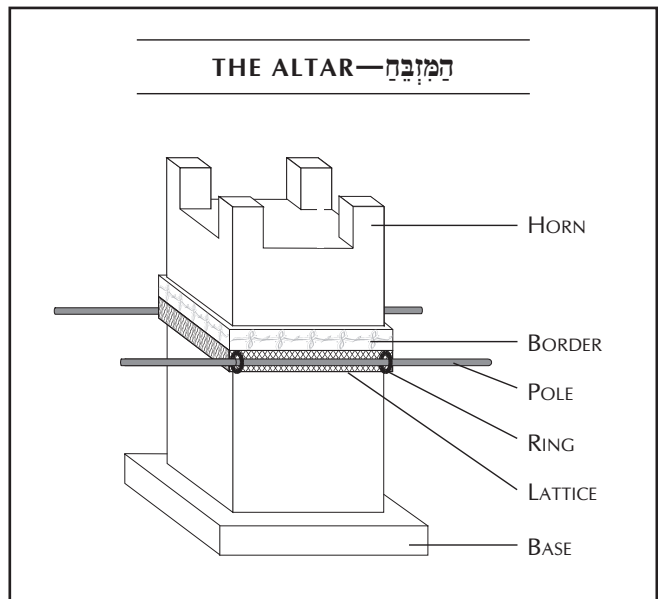
THE COURTYARD OF THE TABERNACLE

27:9 **Y**ou 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,

SEVENTH READING

רש"י

המזבח מלא חוט השערה, ורגליו מגיעין עד אמה סמוך לקלעי החצר שדרוס, כדברי האומר י' אמות קומתו. ולדברי האומר דברים ככתבן, ג' אמות קומתו, לא היה אורך הכבש אלא י' אמות, כך מלאחי במשנת מ"ט מדות, וזה שהיה מובדל מן המזבח מלא החוט, במסכת זבחים¹⁷ למדנוה מן המקרא: (ז) בטבעות. בארבע טבעות שנעשו למכבר: (ח) נבוב לחות. כתרנומו חליל לחין. לחות עזי שטים מכל נד והחלל באמלע, ולא יבא כולו עץ אחד שיהא עבוי ה' אמות על ה' אמות, כמין סדן: (ט) קלעים. עשוין כמין קלעי ספינה נקבים נקבים, מעשה קליעה ולא מעשה אורג, ותרנומו סרדין כתרנומו של מכבר המתורגס סרדא, לפי שהן מנוקצין ככברה: לפאה האחת. כל הרוח קרוי פאה: (י) ועמודיו עשרים. חמש אמות צין עמוד לעמוד: ואדניהם. של העמודים נחשת, האדנים יושבים על הארץ, והעמודים תקועים לתוכן, היה עושה כמין קונדיסין שקורין פלא"ש, ארכן ו' טפחים ורחבן ג', וטבעת נחשת קבוע בו באמלעו, וכורך שפת הקלע סביביו במיתרים כנגד כל עמוד ועמוד, ותולה הקונדיס דרך טבעתו באונקליות שבעמוד העשוי כמין וי"ו, ראשו זקוף למעלה וראשו אחד תקוע בעמוד, כאותן עשושין להציב דלתות שקורין גונזי"ש, ורחב הקלע תלוי מלמטה, והיא קומת מחילות החצר: וזו העמודים. הם האונקליות: וחשוקיהם. מוקפות היו העמודים צחותי כסף סביב, ואינו יודע



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.

HAFTARAH: 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 שֵׁטִים. Chassidic thought explains that the word שֵׁטִים is related to the word שְׁטוּת, meaning “folly.”

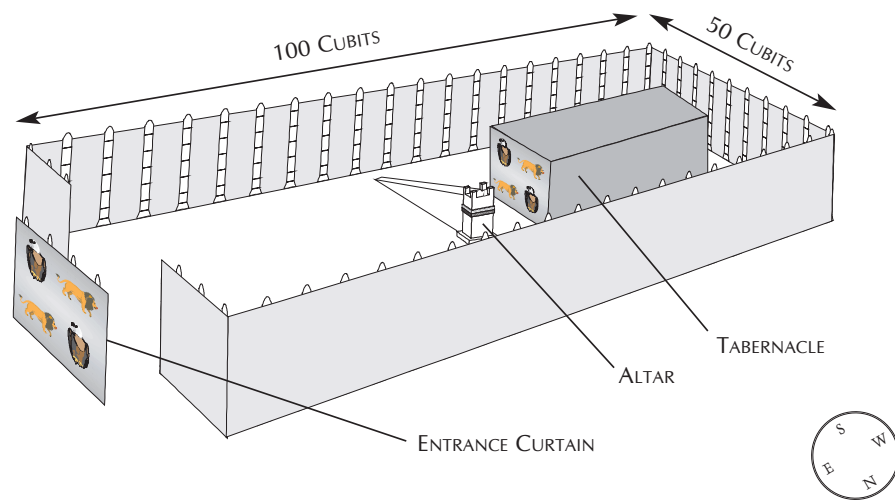
Folly can take two forms of expression: a.) A lack of reasoning that causes a person to act in a foolish manner. In this vein, the *Talmud* describes every sin as an act of folly, since inherently a Jewish person

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)

הַיֵּצֵר הַמִּשְׁכָּן—THE COURTYARD OF THE TABERNACLE



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 וְאֵת תְּפִלֵּי יִשְׂרָאֵל וְיִסְבֹּן לָךְ מִשַּׁח וַיְהִי דְבָרָא פְתִישָׁא לְאַנְהָרָא לְאַדְלָקָא בּוֹצִינְיָא תְדִירָא: כא בְּמִשְׁכַּן זְמַנָּא מִבְּרָא לְפְרוּכְתָּא דִּי עַל סְהַדוּתָא יְסַדֵּר יִתִּיה אֶהְרֵן וּבְנוּהִי מְרַמְשָׁא עַד צִפְרָא קָדָם יִי קִים עֲלָם לְדְרִיחֹן מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: א וְאֵת קָרִיב לְוַתָּךְ יֵת אֶהְרֵן אַחִיד וְיֵת בְּנוּהִי עֲמִיה מִגּוֹ בְּנֵי

כ וְאֵתָה תְצוּהָ | אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כְּתִית לְמֵאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: כא בְּאֵהֶל מוֹעֵד מְחוּץ לְפָרְכֵת אֲשֶׁר עַל־הַעֲדֹת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֵן וּבְנָיו מֵעֶרֶב עַד־בֹּקֶר לְפָנָי יְהוָה חֲקֵת עוֹלָם לְדֹרֹתֶם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ס כח א וְאֵתָה הִקְרַב אֵלֶיךָ אֶת־אֶהְרֵן אַחִיד וְאֶת־בְּנָיו אֹתוֹ

כ"ט

ולילה קרוי תמיד, כמו שחשב אומר עולת תמיד³, ואינה אלא מיום ליום. וכן במנחת חציתין נאמר תמיד⁴, ואינה אלא מהלילה בצקר ומהלילה בערב. אבל תמיד האמור בלחם הפנים, משבח לשבח הוא: (כא) מערב עד בקר. תן לה מדתה שחכא דולקת מערב עד צוקר. ושיערו חכמים חזי לוג ללילי טבת הארוכין, וכן לכל הלילות, ואם יותר אין צדק כלום: (ח) ואתה הקרב אליך.

(כ) ואתה תצוה. זך. צלי שמרים, כמו ששינו במנחות¹, מגרגרו צראש הזית וכו': בתית. הזיתים היו כותש במכתשת ואינו טוחנן צריחים, כדי שלא יהא צו שמרים, ואחר שהוליא טפה ראשונה, מכניסין לריחים וטוחנן. והשמן השני פסול למנורה וכשר למנחות, שנאמר כחית למאור, ולא כחית למנחות: להעלות נר תמיד. מדליק עד שחכא שלבצת עולה מאליה²: תמיד. כל לילה

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 כְּתִית לְמֵאֹר (v.1) which means literally “oil of olive, pure,

🕯️ OIL FOR THE MENORAH 🕯️

27:20 **A**nd 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” (טָהוֹר) 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. 127ff.)

🕯️ 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)

🕯️ 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

ישראל לשמשא קדמי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן: ב ותעביד לבושי קודשא לאהרן אחוד ליקר ולתושבחה: ג ואת תמליל עם כל חכימי לבא דאשלימית עמהון ריח חכמתא ועבדון ית לבושי אהרן לקדשותיה לשמשא קדמי: ד ואלין לבושי דייעבדון חושנא ואיפודא ומעילא ובתונא מרמץא מצנפתא והמינא ועבדון לבושי קודשא לאהרן אחוד ולבגויה לשמשא קדמי: ה ואנן יסבון ית דהבא וית תכלא וית ארגנא וית צבע זהורי וית בוץא: ו ועבדון

מתוך בני ישראל לכהנו לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן: ב ועשית בגדי קדש לאהרן אחיד לכבוד ולתפארת: ג ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו ריח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי: ד ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט ועשו בגדי קדש לאהרן אחיד ולבניו לכהנו לי: ה והם יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני ואת השש: פ ויעשו את האפד זהב

כ"ט

לבוש, שחרגס ונתן ודוד חגור אפוד זד, כרדוט דבון. ותרנס כמו כן מעילים, כרדוטין, זמעשה תמר אחות אשלוס, כי כן תלכזה צנות המלך הצתולות מעילים⁵: ומעיל. הוא כמין חלוק, וכן הכתונת, אלא שהכתונת סמוך לזשרו, ומעיל קרוי חלוק העליון: תשבץ. עשוין משצלות לנוי, והמשצלות הם כמין גומות העשויות זתכשיטי זהב למושז קציעת אצנים טובות ומרגליות, כמו שנאמר באצני האפוד מוסצות משצלות זהב, וזלע"ו קוראין אותו קשטוני"ש: מצנפת. כמין כיפת כוצע שקורין קופי"א, שהרי זמקוס אחר קורא להם מגצעות, ומחרגמיין כוצעין: ואבנט. היא חגורה על הכתנת, והאפוד חגורה על המעיל, כמו שמלינו צסדר לבישתן, ויתן עליו את הכתונת ויחגור אותו באצנט וילכז אותו את המעיל ויתן עליו את האפוד: בגדי קדש. מתרומה המקודשת לשמי יעשו אותם: (ה) והם יקחו. אותם חכמי לז שיעשו הצגדים, יקבלו מן המתנדבים את הזהב ואת התכלת, לעשות מהן את הצגדים: (ו) ועשו את האפוד. אס צאתי לפרש מעשה האפוד וחשן על סדר המקראות, הרי

לאחר שחגמור מלאכת המשכן: (ג) לקדשו לכהנו לי. לקדשו להכניסו צכהונה על ידי הצגדים, שיהא כהן לי, ולשון כהונה שירות הוא, שנטרוא"ה זלע"ו: (ד) חשן. תכשיט כנגד הלז: ואפוד. לא שמעתי (שהוא לבוש) ולא מלאתי צצרייתא פירוש תצניתו. ולזי אומר לי שהוא חגור לו מלאחוריו, רחצו כרוח צג איש, כמין סינר שקורין פורליני"ט שחוגרות השרות כשרוכצות על הסוכים. כך מעשה מלמטה, שנאמר ודוד חגור אפוד זד¹, למדנו שהאפוד חגורה היא. ואי אפשר לומר שאין צו אלא חגורה לזדה, שהרי נאמר ויתן עליו את האפוד² ואחר כך ויחגור אותו צחשצ האפוד³, ותרנס אוינקלוס צהמיין אפודא, למדנו שהחשצ הוא החגור, והאפוד שם תכשיט לזדו. ואי אפשר לומר שעל שם שתי הכתפות שצו הוא קרוי אפוד, שהרי נאמר שתי כתפות האפוד, למדנו שהאפוד שם לזד, והכתפות שם לזד, והחשצ שם לזד. לכך אני אומר שעל שם הסינר של מטה קרוי אפוד, על שם שאופדו ומקשטו צו, כמו שנאמר ויאפוד לו צו⁴, והחשצ הוא חגור של מעלה הימנו, והכתפות קצועות צו. ועוד אומר לי לזי, שיש ראייה שהוא מין

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).

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. 170ff.)

🌀 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**).

זת אפודא דהבא תכלא וארגמנא צבע והורי
 ובין שזיר עובד אמן: ז תרתין בתפין
 מלפפן יהון ליה על תרין סטרוהי ויתלפף:
 ח והמין תקוניה די עלוהי בעובדיה מניה יהי
 דהבא תכלא וארגמנא וצבע והורי ובין
 שזיר: ט ותסב ית תרתין אבני בורלא
 ותגלוף עליהן שמחת בני ישראל: י שתא
 משמחתהון על אבנא חדא וית שמחת שתא
 דאשתארו על אבנא תניתא בתולדתהון:
 יא עובד אמן אבן טבא כתב מפרש בגלוף
 דעוקא תגלוף ית תרתין אבניא על שמחת
 בני ישראל משקען מרמצען דדהב תעביד
 יתהון: יב ותשוי ית תרתין אבניא על כתפי
 אפודא אבני דכרנא לבני ישראל וישול אהרן
 ית שמחתהון קדם יי על תרין בתפיהי
 לדכרנא: יג ותעביד מרמצען דדהב: יד ותרתין
 תבין דדהב דכי מתחמן תעביד יתהן
 עובד גדילו ותתן ית תפניא גדילתא על
 מרמצתא: טו ותעביד הושן דינא עובד אמן

תכלת וארגמן תולעת שני ושש משור מעשה השב: ז שתי
 כתפת הברת יהיה לו אל שני קצותיו וחבר: ח וחשב
 אפדתו אשר עליו כמעשהו ממנו יהיה זהב תכלת וארגמן
 ותולעת שני ושש משור: ט ולקחת את שתי אבני שהם
 ופתחת עליהם שמות בני ישראל: י ששה משמתם על האבן
 האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית
 בתולדתם: יא מעשה חרש אבן פתוחי חתם תפתח את שתי
 האבנים על שמות בני ישראל מסבת משבצות זהב תעשה
 אתם: יב ושמת את שתי האבנים על כתפת האפד אבני
 זכרון לבני ישראל ונשא אהרן את שמותם לפני יהוה
 על שתי כתפיו לזכרון: ס [שני] יג ועשית משבצת זהב: יד ושתי
 שרשרת זהב טהור מגבלת תעשה אתם מעשה עבת
 ונתתה את שרשרת העבת על המשבצת: ס טו ועשית

כש"י

בחסד שתי חתיכות כמין שתי רצועות רחבות, אחת כנגד כל כהן וכתף, וזקפן על
 שתי כפתויו עד שנקפלות לפניו כנגד החזה, ועל ידי חבורן לטבעות החשן נאחזין
 מלפניו כנגד לבו שאין נופלות, כמו שמפורש בענין, והיו זקופות והולכות כנגד
 כתפיו, ושתי אבני שהם קבועות בהן, אחת בכל אחת: אל שני קצותיו. אל רחבו
 של אפוד, שלא היה רחבו אלא כנגד גבו של כהן, וגזרו עד כנגד האזניים שקורין
 קוד"ש, שנאמר לא יחגרו ביזע, אין חוגרין במקום זיעה², לא למעלה מאזניהם
 ולא למטה ממתניהם, אלא כנגד אזניהם: וחבר. האפוד עם אותן שתי כפתו
 האפוד יחבר אותם במחט למטה בחשב, ולא יארגס עמו, אלא אורגס לזד ואחר
 כך מחזרם: (ח) וחשב אפדתו. וחגור שעל ידו הוא מאפדו ומתקנכו לכהן
 ומקטטו: אשר עליו. למעלה צפת הסיני היא החגורה: במעשהו. כאריגת
 הסיני מעשה חושב ומחמשת מינים, כך אריגת החשב מעשה חושב ומחמשת
 המינים: ממנו יהיה. עמו יהיה ארוג, ולא יארגנו לזד ויחזרנו: (י) בתולדותם.
 כסדר שגולדו, ראובן שמעון לוי יהודה דן ונפתלי, על האחת, ועל השנייה, גד ואשר
 יששכר זבולן יוסף, ובימינו מלא, שכן הוא כתוב במקום תולדותו, כ"ה אותיות
 בכל אחת ואחת: (יא) מעשה חרש אבן. מעשה אומן של אבנים. חרש זה, דבוק
 הוא לחיבה שלאחריו, ולפיכך הוא נקוד פתח בסופו, וכן חרש ענים נטב קר³, חרש
 של ענים. וכן חרש ברזל מעלד⁴, כל אלה דבוקים ופתוחים: פתוחי חותם. כתרגומו
 כתב מפרש בגלף דעזרא, חרוטות האותיות בתוכן, כמו שחורטין חותמי טבעות
 שהם לחתום אגרות, כתב ניכר ומפורש: על שמות. כמו בשמות: מסבות
 משבצות. מוקפות האבנים במשבצות זהב, שעושה מושב האבן בהבז כמין גומא
 למדת האבן, ומשקעה במשבצות, ומלאה המשבצת סובצת את האבן סביב, ומחבר
 המשבצות בכתפת האפוד: (יב) לזכרון. שיהא רואה הקד"ה את השבצים
 כתזכיר לפניו, ויזכור דקתם: (יג) ועשית משבצות. מיעוט משבצות שתיים, ולא
 פירש לך עשה בפרשה זו אלא מקצת לרכן, ובפרשת החושן גומר לך פירושו:
 (יד) שרשרות זהב. שלשלוות: מגבולות. לסוף גבול החשן תעשה אותם: מעשה
 עבות. מעשה קליעת חוטי, ולא מעשה נקבים ופלים כאותן שעושים לבורות, אלא
 כאותן שעושים לערדסקאות שקורין אינשישייר"ש⁵: ונתתה את שרשרות. של

פירושו פרוקים וישגה הקורא בלרופן, לכך אני כותב מעשיכם כמות שהוא, למען
 ירוך הקורא בו, ואחר כך הפרש על סדר המקראות. האפוד עשוי כמין סיני של
 גשים רוכבות סוסים, וחגור אותו מאחוריו כנגד לבו למטה מאזניו, רחבו כמות
 רוחב גבו של אדם ויותר, ומגיע עד עקביו, והחשב מחובר בראשו על פני רחבו
 מעשה אורג, ומאריך לכאן ולכאן כדי להקיף ולחגור בו, והכתפות מחוברות
 בחשב, אחת לימין ואחת לשמאל, מרוחקות זו מזו שיעור הבדלת הכתפים מאחורי
 הכהן לשני קצות רחבו של סיני, וכשזקפן עומדות לו על שני כתפיו, והן כמין שתי
 רצועות עשויות ממין האפוד, ארוכות כדי שיעור לזקפן אלא נארו מכלן ומכאן,
 ונקפלות לפניו למטה מכתפיו מעט, ואבני שהם קבועות בהם, אחת על כתף ימין
 ואחת על כתף שמאל, והמשבצות נחונות בראשיהם לפני כתפיו, ושתי עצמות
 הזכב תחובות בשתי טבעות שזחושן צבני קלות רחבו העליון, אחת לימין ואחת
 לשמאל, ושני ראשי השרשרות תקועים במשבצות לימין, וכן שני ראשי השרשרות
 השמאלית תקועין במשבצות שבכתף שמאל, ומלא החושן תלוי במשבצות האפוד על
 לבו מלפניו. ועוד שתי טבעות צבני קלות החשן בתחתיתו, וכנגדם שתי טבעות
 צבני כפתו האפוד מלמטה, בראשו התחתון המחובר בחשב, טבעות החושן אל
 מול טבעות האפוד שוכבים זה על זה, ומרכסן צפתיל תכלת תחוב טבעות האפוד
 והחשן, שיהא תחתית החשן דבוק לחשב האפוד, ולא יהא נד ונדל, הולך וחוזר:
 זהב תכלת וארגמן תולעת שני ושש משור. חמשת מינים הללו שזרין בכל
 חוט וחוט. היו מרדדין את הזכב כמין ססים דקים, וקולצין פתילים מהם, וטווין
 אותן חוט של זהב עם שש חוטין של תכלת, וחוט של זהב עם שש חוטין של ארגמן,
 וכן בחולעת שני, וכן בשש, שכל המינין חוטין כפול ששה וחוט של זהב עם כל אחד
 ואחד, ואחר כך שזור את כולם כאחד, ומלא חוטין כפול כ"ח, וכן מפורש במס'
 יומא¹, ולמד מן המקרא הזכב וירקעו את פחי הזכב וקצין פתילים לעשות (את
 פתילי הזכב) בתוך התכלת ובתוך הארגמן וגו'. למדנו שחוט של זהב שזור עם כל
 מין ומין: מעשה חושב. כבר פרישתי שיהא אריגת שתי קירות שאין לורות שני
 עזריה דומות זו לזו: (f) שתי כתפות וגו'. הסיני מלמטה, וחשב האפוד היא
 החגורה, ולמדנו לו מלמעלה דוגמת סיני הנשים, ומגבו של כהן היו מחוברות

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 **Y**ou 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.

SECOND
READING

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’Melech HaMishkan* what the shape of the Apron is.” Therefore, it is difficult to conclude what the purpose of this garment must have been.

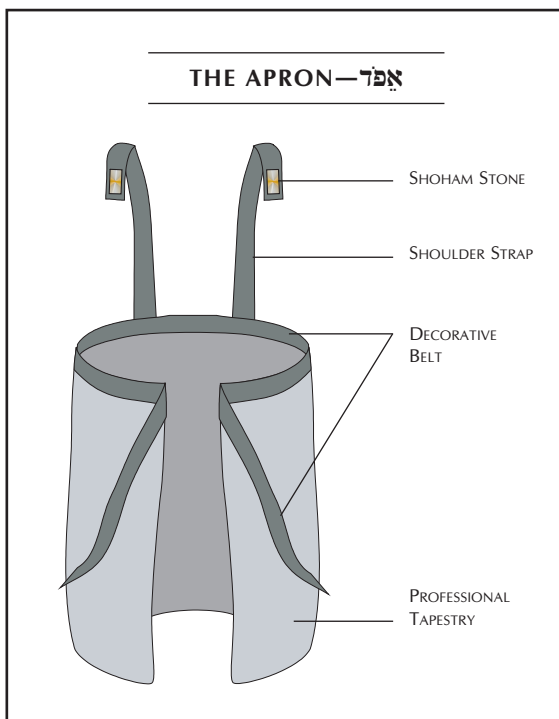
Nevertheless, continues *Rashi*, “My heart tells me that the High Priest was girded with it from behind, its width being like the width of an average man’s back, rather like an apron which noblewomen wear when they ride horseback.”

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. 191ff.)



כַּעֲבוֹד אֶפֻּדָא תַּעֲבִדִינְיָה דְהֵבָא תְּכַלָּא
 וְאַרְגָּמָנָא וְצַבֵּעַ וְהוֹרִי וּבּוּץ שְׁזִיר תַּעֲבִיד
 יְתִיבָה: טו מִרְבַּע יְהִי עֵיף זָרְתָא אוּרְכֵיָה
 וּזְרָתָא פְתִיחָה: יז וְתִשְׁלַם בֵּיה אִשְׁלָמוֹת אֲבָנָא
 אַרְבַּעָא סְדָרִין אֲבָן טָבָא סְדָרָא קְדָמָאָה
 סְמָקָן יִרְקָן וּבִרְקָן סְדָרָא חֵד: יח וְסְדָרָא
 תְּנִינָא אֲמִרְגָּדִין שְׁבֻזִין וְסִבְהָלוֹם: יט וְסְדָרָא
 תְּלִיתָאָה קְנִבְרֵי טַרְקִיָא וְעֵין עֵגְלָא:
 כ וְסְדָרָא רְבִיעָאָה פְּרוֹם יָמָא וּבּוֹרְלָא וּפְנִטְרִי
 מִרְמָצִין דְדָהֵב יְהוּן בְּאִשְׁלָמוֹתֵהוּן: כא וְאֲבָנֵיָא

חֲשׁוֹן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב כְּמַעֲשֵׂה אֶפֶד תַּעֲשֶׂנוּ זָהָב תְּכַלָּת
 וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: טו רְבֹוע יִהְיֶה
 כְּפֹול זָרֵת אָרְבוּ וּזְרֵת רָחֲבוּ: יז וּמְלֵאתָ בּוֹ מְלֵאת אֲבָן אַרְבַּעָה
 טוּרִים אֲבָן טוּר אָדָם פְּטָדָה וּבְרִקַת הַטּוּר הָאֶחָד: יח וְהַטּוּר
 הַשְּׁנַי נִפְךְ סַפִּיר וַיְהִלֹם: יט וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שְׁבוּ
 וְאַחֲלָמָה: כ וְהַטּוּר הַרְבִּיעִי תַרְשִׁישׁ וְשָׁהִם וַיִּשְׁפָּה מְשֻׁבָּצִים
 זָהָב יִהְיוּ בְּמְלוֹאֹתָם: כא וְהָאֲבָנִים תִּהְיֶינָּה עַל־שְׁמֹת בְּנֵי־

דש"י

הדין, ועונש הדין, אם עונש מיתה אם עונש מכות אם עונש ממון, וזה משמש לשון צירוף דברים, שמפרש ומזכיר דבריו: כמעשה אפוד. מעשה חושב ומחמשת מינין: (טו) זרת ארכו וזרת רחבו. כפול, ומוטל לו לפניו כנגד לבו, שנאמר והיו על לב אהרן, תלוי בכתפות האפוד הבאות מאחוריו על כתפיו, ונקפלות ויורדות לפניו מעט, והחשן תלוי בהן בשרשרות וטבעות, כמו שמפורש בענין: (יז) ומלאת בו. על שם שהאבנים ממלאות גומות המשצות המתקנות להן, קורא אותן בלשון מלואים: (כ) משבצים זהב. יהיו הטורים במלואותם, מוקפים משצות זהב צעומק שיעור שיתמלא צבוצי האבן, זהו לשון במלואותם,

עצמות העשויות מעשה עצות, על משצות הללו. ולא זה הוא מקום לוואת עשייתן של שרשרות ולא לוואת קביעותן, ואין תעשה האמור כאן לשון זווה, ואין ונתתה האמור כאן לשון זווה, אלא לשון עתיד, כי בפרשת החשן חוזר ומזכיר על עשייתן ועל קביעותן, ולא נכתב כאן אלא להודיעך מקצת לורך המשצות שזרה לעשות עם האפוד, וכתב לך זאת, לומר לך המשצות הללו יורקו לך, לכשתעשה שרשרות מגבלות על החשן, תתנס על המשצות הללו: (טו) חשן משפט. שמכפר על קלקול הדין. דבר אחר משפט, שמזכיר דבריו והצטחתו אמת, דרישנא"ט בלע"ז, שהמשפט משמש ג' לשונות, דברי טענות בעלי הדין, וגמר

CLASSIC QUESTIONS

THE BREASTPLATE, URIM V'TUMIM & APRON	
<i>Points debated by Rashi & Rambam</i>	
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 SHOAM STONES ACCORDING TO THE ORDER OF THEIR BIRTH ⁹	NAMES OF TRIBES ON SHOAM 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 ה"א. (5) צו ה, 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 פ"י ה"קריית ספר" (להבחי"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.

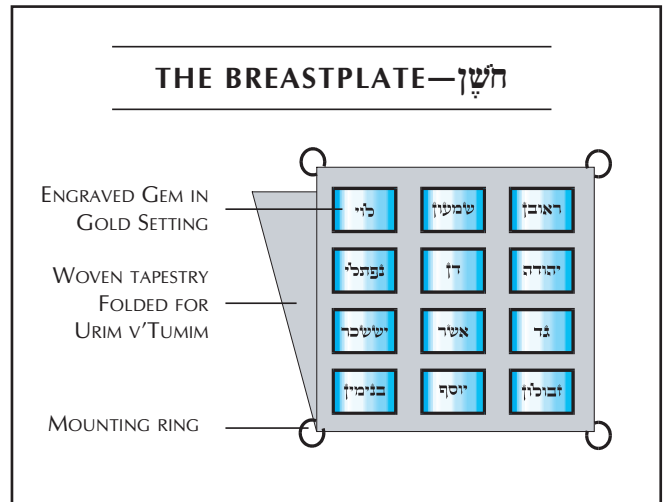
b.) When asking a question to the *Urim v'Tumim* the Talmud states that the High Priest was required to face “the Divine Presence” (*Yoma* 73a). This could have one of two interpretations:

- 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’uvin, 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*

יהונו על שמהת בני ישראל תרתי עשרי על שמהתהון כתב מפרש בגלוף דעוקא גבר על שמה יהונו לתרי עשר שבטין: כג ותעביד על חושנא תבין מתחמן עובד גדילו דהב דבי: כג ותעביד על חושנא תרתין עוקן דדקב ותמן ית תרתין עוקתא על תרין סטרי חושנא: כד ותמן ית תרתין גדילן דדקב על תרתין עוקתא לסטרי חושנא: כה ית תרתין גדילן דעל תרין סטרוהי תמן על תרין מרמצתא ותמן על כתפי אפודא לקבל אפוהי: כו ותעביד תרתין עוקן דדקב ותשווי ותמן על תרין סטרי חושנא על ספתיה די לעברא דאפודא מלגו: כז ותעביד תרתין עוקן דדקב ותמן יתמן על תרין כתפי אפודא מלרע מלקבל אפוהי לקבל בית לופי מעלוי להמין אפודא: כח ויחדון ית חושנא מעוקתיה לעוקתא דאפודא בחוטא דתכלתא לקהוי על המין אפודא ולא יתפרק חושנא מעלוי אפודא: כט ויטול אהרן ית שמהת בני ישראל בחושן דינא על לביה במעליה לקודשא לדכרנא קדם יי תדירא: ל ותמן בחושן דינא ית אוריא ית

ישראל שתיים עשרה על-שמתם פתוחי הותם איש על-שמו תהיין לשני עשר שבט: כב ועשית על-החשן שרשת גבלת מעשה עבת זהב זהב טהור: כג ועשית על-החשן שתי טבעות זהב ונתת את-שתי הטבעות על-שני קצות החשן: כד ונתתה את-שתי עבתת הזהב על-שתי הטבעת אל-קצות החשן: כה ואת שתי קצות שתי העבתת תמן על-שתי המשבצות ונתתה על-כתפות האפוד אל-מול פניו: כו ועשית שתי טבעות זהב ושמת אתם על-שני קצות החשן על-שפתו אשר אל-עבר האפוד ביתה: כז ועשית שתי טבעות זהב ונתתה אתם על-שתי כתפות האפוד מלמטה ממול פניו לעמת מחברתו מפעל לחשב האפוד: כח וירכסו את-החשן מטבעתו* אל-טבעת האפוד בתיל תכלת להיות על-חשב האפוד ולא-יזה החשן מעל האפוד: כט ונשא אהרן את-שמות בני-ישראל בחשן המשפט על-לבו בבאו אל-הקדש לזכרון לפני-יהוה תמיד: ל ונתת אל-חשן המשפט את-האורים ואת-התמים והיו על-לב אהרן בבאו

*מטבעותיו קרי

כש"י

שרשרות המשאלית: ונתתה. המשצות: על כתפות האפוד. אחת צו ואחת צו, ומלאו כתפות האפוד מחזיקין את החשן שלא יפול וזכר הוא תלוי, ועדיין שפת החשן התחונה הולכת וזאה, ונוקשת על כריסו ואינה דזוקה לו יפה, לכך הולך עוד צ' טבעות לתחיתו, כמו שמפרש והולך: אל מול פניו. של אפוד, שלא יתן המשצות בעצר הכתפות שכלפי המעיל, אלא בעצר העליון שכלפי החוץ, והוא קרוי מול פניו של אפוד, כי אותו עבר שאינו נראה אינו קרוי פנים: (כו) על שני קצות החשן. הן שתי פאותיו התחתונות לימין ולשמאל: על שפתו אשר אל עבר האפוד ביתה. הרי לך שני סימניו, האחד שיתנס שני קצות של תחיתו, שהוא כנגד האפוד, שעליו אינו כנגד האפוד, שהרי סמוך לזואר הוא, והאפוד נתון על מתניו, ועוד נתן סימן, שלא יקבע בעצר החושן שכלפי החוץ, אלא בעצר שכלפי פנים, שנאמר ביתה, ואותו העצר הוא ללד האפוד, שחשב האפוד חוגרו לכהן, ונקפל הסיני לפני הכהן על מתניו, וקלח כריסו מכאן ומכאן עד כנגד קצות החשן, וקצותיו שוכבין עליו: (כז) על שתי כתפות האפוד מלמטה. שהמשצות נחונות בראשי כתפות האפוד העליונים, הצאים על כתפיו כנגד גרונו ונקפלות ויורדות לפניו, והטבעות אור ליתן בראשן השני שהוא מחובר לאפוד, והוא שנאמר לעומת מחברתו, סמוך למקום חבורן באפוד למעלה מן החגורה מעט, שהמחצרת לעומת החגורה, ולא נתונים מעט בגובה זקיפת הכתפות, הוא שנאמר ממעל לחשב האפוד, והן כנגד סוף החשן, ונותן פחיל תכלת באותן הטבעות וטבעות החשן, ורוכסן באותו פחיל לימין ולשמאל, שלא יבא תחית החשן הולך לפניו וחוזר לאחור ונוקש על כריסו, ונמלא מיושב על המעיל יפה: ממול פניו. בעצר החיזון: (כח) וירכסו. לשון חזור, וכן מרוכסי איש¹, חזורי חזרי רשעים. וכן והרכסו לצקעה, הריס

כשיעור מלוי עדיין של אצנים יביה עומק המשצות, לא פחות ולא יותר: (כא) איש על שמו. כסדר תולדותם סדר האצנים, אודם לראובן. פטרה לשמעון. וכן כלם: (כב) על החשן. צעזעל החשן, לקבעם בטבעותיו, כמו שמפורש למטה בענין: שרשת. לשון שרשי חילן, המחזיקין לחילן להאחז ולהתקע בארץ, אף אלו יהיו מחזיקין לחשן, שבהם יביה תלוי באפוד, והן שתי שרשרות האמורות למעלה בענין המשצות, ואף שרשרות פתר מנחם בן סרוק לשון שרשים, ואמר שהרי"ש יתירה, כמו מ"ם שצשלשום, ומ"ם שצריקס, ואינו רואה את דבריו, אלא שרשרת כלשון עברית כשלשלת כלשון משנה: גבלת. הוא מגבלות האמור למעלה, שתתקעם בטבעות שיהיו בגבול החשן, וכל גבול לשון קלה, אשומי"ל כלע"י: מעשה עבות. מעשה קליעה: (כג) על החשן. ללורך החושן, כדי לקבעם צו. ולא יתכן לומר שתהא תחלת עשייתו עליו, שאם כן מה הוא שחוזר ואומר ונתת את שתי הטבעות, והלא כבר נתונים צו, היה לו לכתוב בתחלת המקרא, ועשית על קצות החשן שתי טבעות וזה, ואף ששרשרות ריך אתה לפתור כן: על שני קצות החשן. לשתי פאות שכנגד הזואר לימנית ולשמאלית הצאים מול כתפות האפוד: (כד) ונתתה את שתי עבותות הזהב. הן הן שרשרות גבלות הכתובות למעלה, ולא פירש מקום קבוען בחשן, עכשיו מפרש לך שיהא תוחב אותן בטבעות, ותדע לך שהן הן הראשונות, שהרי בפרשת אלה פקודי לא הוכפלו: (כה) ואת שתי קצות. של שתי העצמות, צ' ראשיהם של כל אחת ואחת: תתן על שתי המשבצות. הן הן הכתובות למעלה בין פרשת החשן ופרשת האפוד, ולא פירש את רכון ואת מקומו, עכשיו מפרש שיתקע בהן ראשי העצמות התחובות בטבעות החשן לימין ולשמאל אלא הזואר, שני ראשי שרשרות הימנית תוקע במשצות של ימין, וכן בשל שמאל שני ראשי

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)

רש"י

הסמוכים זה לזה, שאי אפשר לירד לגיה שזנייהם אלא בקושי גדול, שמתוך סמיכתן הגיה זקופה ועמוקה, יהיו לבקעת מישור ונוחה לילך: להיות על חשב האפוד. להיות החשן דבוק אל חשב האפוד: ולא יזח. לשון ניתוק, ולשון ערבי הוא כדברי דוגש בן לברט: (ב) את האורים ואת התמים. הוא כתב שם המפורש שיהיה נוחו בחוך כפלי החשן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו. ובמקדש שני היה החשן, שאי אפשר לכך גדול להיות מחוסר נגדים,

TORAS MENACHEM

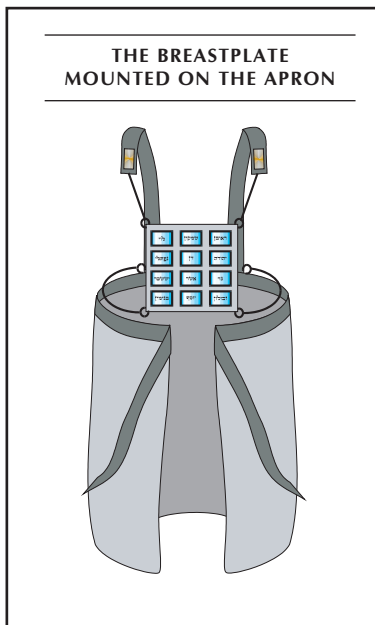
stones should in some way resemble the sequence on the Breastplate.

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.



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.

תומניא ויהוין על לבא דאהרן במעליה קדם יי ויטול אהרן ית דינא דבני ישראל על לפיה קדם יי תדירא: לא ותעביד ית מעילא דאפודא גמיר תכלא: לג ויהי פום רישיה כפיל לגוה תורא יהי מקף לפומיה סחור סחור עובד מהי כפום שרין יהי ליה לא יתבועי: לג ותעביד על שפולוהי רמוני תכלא וארגונא וצבע והורי על שפולוהי סחור סחור ונגין דדהב ביניהון סחור סחור: לד ונא דדהבא ורמונא ונא דדהבא ורמונא על שפולי מעילא סחור סחור: לה ויהי על אהרן לשמשא וישתמע קליה במעליה לקודשא קדם יי ובמפקיה ולא ימות: לו ותעביד ציצא דדהב דכי ותגלוף עלוהי כתב מפרש קודש ליי: לו ותשני יתיה על חוטא דתכלתא ויהי

לפני יהוה ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני יהוה תמיד: ס [שלישין] לא ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת: לב והיה פיראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע: לג ועשית על שוליו רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני על שוליו סביב ופעמני זהב בתוכם סביב: לד פעמן זהב ורמון פעמן זהב ורמון על שולי המעיל סביב: לה והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבאו אל הקדש לפני יהוה ובצאתו ולא ימות: ס לו ועשית ציץ* זהב טהור ופתחת עליו פתוהי התם קדש ליהוה: לו ושמת אתו על פתיל תכלת והיה על המצנפת

*יש גורסים י' רבתי

כש"י

ורמוני וגו'. פעמון זהב ורמון אללו: (לה) ולא ימות. מכלל לאו אחס שומע כן, אס יכיו לו לא יחייב מיתה, הא אס יכנס מחוסר אחד מן הבגדים הללו, חייב מיתה זדי שמים: (לו) ציץ. כמין טס של זהב היה, רוחב ז' אצבעות, מקוף על המלח מאוזן לאוזן? (לז) על פתיל תכלת. ובמקום אחר הוא אומר, ויתנו עליו פתיל תכלת³, ועוד, כתיב כאן והיה על המצנפת, ולמטה הוא אומר והיה על מצח אהרן, ובשחיטת קדשים שנינו⁴, שערו היה נראה בין זין למצנפת שש מניח תפלין, למדנו שהמצנפת למעלה בצובה הראש, ואינה עמוקה להכנס זה כל הראש עד המלח, והזין מלמטה, והפתילים היו צנקצים, ותלוין זו צשני ראשים ובאמצע, שש צג' מקומות הללו, פתיל מלמעלה אחד מצחוץ ואחד מצפנים כנגדו, וקושר ראשי הפתילים מאחורי העורף שלשתן, ונמצאו בין אורך הטס ופתילי ראשו מקיפין את הקדקד, ופתיל האמצעי שבראשו קשור עם ראשי השנים, והולך על פני רוחב הראש מלמעלה, נמצא עשוי כמין כובע, ועל פתיל האמצעי הוא אומר והיה

אזל אותו השם לא היה צחוכו, ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר ושאל לו צמשפט האוריס¹: את משפט בני ישראל. דבר שהם נשפטים ונוכחים על ידו אס לעשות דבר או לא לעשות. ולפי המדרש אגדה, שחשן מכפר על מעוהי דיון, וקרא משפט על שם סליחת המשפט: (לא) את מעיל האפוד. שאפוד ניתן עליו לחגורה: כליל תכלת. כולו תכלת, שאין מין אחר מעורב בו: (לב) והיה פי ראשו. פי המעיל בצובה, הוא פתיחת בית האור: בתוכו. כתרנומו כפיל לגויה, כפול לתוכו, להיות לו לשפה כפילתו, והיה מעשה אורג ולא צמחת: כפי תחרא. למדנו שהשירונים שלהם פיהם כפול לתוכן: לא יקרע. כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו, שזה ממנין לאוין שצחורה, וכן ולא יח החשן, וכן לא יסורו ממנו, הנאמר בצדי הארון: (לג) רמוני. עגולים ותלולים היו, כמין רמונים העשויים כציאת חרנגולת: ופעמוני זהב. זגין עם ענבלין שצחוס: בתוכם סביב. ציניהם סביב, בין שני רמונים פעמון אחד, דבוק ותלויו בשולי המעיל: (לד) פעמון זהב

CLASSIC QUESTIONS

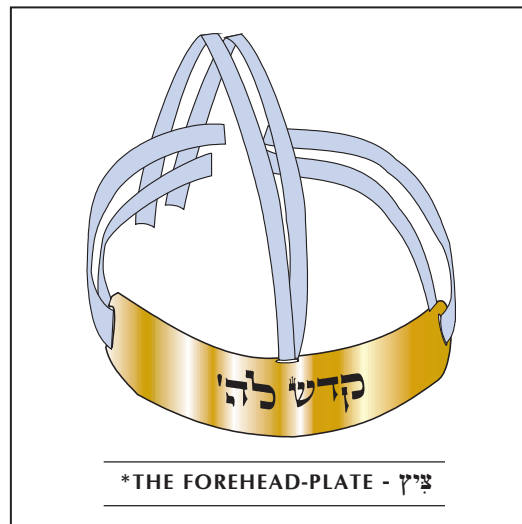
● How were the pomegranates and bells arranged at the lower hem of the Robe? (v. 33)

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.



1 במדבר כז, כא 2 שבת טג: 3 שמות לט, לא 4 זבחים יט. *ראה התוועדויות תשמ"ג, ח"ב, ע' 1056, שבפשוטו של מקרא נכתבו התיבות "קדש לה" 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 לה" על הציץ בב' שיטין. ראה שבת טג:

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 **Y**ou 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.

THIRD
READING

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 **Y**ou 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

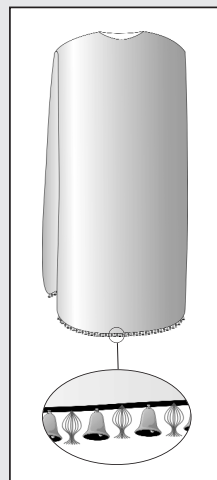
🌀 Sparks of Chasidus 🌀

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



*THE ROBE—מְעִיל

robe made noise, to remind him that he was representing even the "noisy" Jew.

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. 336ff.)

על מצנפתא לקבל אפי מצנפתא יהי: לה ויהי על בית עינוהי דאהרן ויטול אהרן ית עינת קודשא די יקדשו בני ישראל לכל מתנת קודשהו ויהי על בית עינוהי תדירא לרעוא להון קדם יי: לא ותרמין כתונא דבוצא ותעבד מצנפתא דבוצא והמין תעבד עובד ציר: מ ולבני אהרן תעבד כתונין ותעבד להון המנין וכובעין תעבד להון ליקר ולתושבחה: מא ותלביש ותהון ית אהרן אהוד וית בנאיה עמיה ותרבי ותהון ותקריב ית קורבנהו ותקדש ותהון וישמשון קדמי: מב ועבד להון מכנסין דבין לכפאה בשר עריתא מחרצו ועד ירכן יהון: מג ויהון על אהרן ועל בנאיה במיעלהו למשפן ומנא או במקרבנהו למדבחה לשמשא בקודשא ולא יקבלו חובא ולא

אל-מול פני-המצנפת יהיה: לה והיה על-מצח אהרן ונשא אהרן את-עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל-מתנת קדשיהם והיה על-מצחו תמיד לרצון להם לפני יהוה: לא ושבצת הכתנת שש ועשית מצנפת שש ואבנט תעשה מעשה רקם: מ ולבני אהרן תעשה כתנת ועשית להם אבנטים ומנבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת: מא והלבשת אתם את-אהרן אחיד ואת-בניו אתו ומשחת אתם ומלאת את-ידם וקדשת אתם וכהנו-לי: מב ועשה להם מכנסי-בד לכסות בשר ערוה ממתנים ועד-ירכים יהיו: מג והיו על-אהרן ועל-בניו בבאם | אל-אהל מועד או בגשתם אל-המזבח לשרת בקדש ולא-ישאו עון ומתו חקת

רש"י

מכפר ומראה, ואם לאו אינו מראה, נדרש על מלכו תמיד, מלמד שממשש בו צעודו על מלכו, שלא יסיח דעתו ממנו: (לט) ושבצת. עשה אותם משצות משצות, וכולם של שש: (מ) ולבני אהרן תעשה כתנת. ארבעה צדדים הללו ולא יותר, כחונת, ואבנט, ומגבעות היא מלנפת, ומכנסים הכתוצים למטה צפרשה: (מא) והלבשת אותם את אהרן. אותם האמורין צארכן, חשו, ואפוד, ומעיל, וכחונת תשצן, מלנפת, ואבנט, וליץ, ומכנסים, הכתוצים למטה צכולס: ואת בניו אתו. אותם הכתוצים צכס: ומשחת אותם. את אהרן ואת בניו צשמן המשחה: ומלאת את ידם. כל מלוי ידים לשון חנוך, כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק צו מאותו יום והלאה, וצלשון לע"ז, כשממנין אדם על פקידת דבר, נתן השליט צידו צית יד של עור שקורין גוואנט"ו, ועל ידו הוא מחזיקו צדבר, וקורין לאותו מסיכה וורסטי"ר, והוא מלוי ידים: (מב) ועשה

על המלנפת. והיה נתון הליץ על ראשו כמין כובע על המלנפת, והפחיל האמלעי מחזיקו שאינו נופל, והטס תלוי כנגד מלכו, ונתקיימו כל המקראות, פחיל על הליץ, וליץ על הפחיל, ופחיל על המלנפת מלמעלה: (לח) ונשא אהרן. לשון סליחה, ואף על פי כן אינו זז ממשמעו, אהרן נושא את המשא של עון, נמלא מסולק העון מן הקדשים: את עון הקדשים. לרלות על הדס ועל החלצ שקרבו צטומאה, כמו ששנינו¹, אי זה עון הוא נושא, אס עון פגול הרי כבר נאמר לא יראה, ואס עון נותר הרי נאמר לא יחשב, ואין לומר שיכפר על עון הכהן שהקריב עמא, שהרי עון הקדשים נאמר, ולא עון המקריבים, הו אינו מראה אלא להכשיר הקרבן: והיה על מצחו תמיד. אי אפשר לומר שיהא על מלכו תמיד, שהרי אינו עליו אלא צשעת העבודה, אלא תמיד לרלות להס, אפילו אינו על מלכו, שלא היה כהן גדול עוצד צאותה שעה. ולדברי האומר עודהו על מלכו

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.

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 **Y**ou 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: מכנסי בד. הרי ח' צגדים לכהן גדול וארבעה לכהן
 בניו. האמורים צהס: בבואם אל אהל מועד. להיכל וכן למשכן: ומתו. הא
 לדת, שהמשמש מחוסר צגדים, צמיחה: חקת עולם לו. כל מקום שנאמר
 הדיוט: (מג) והיו על אהרן. כל הצגדים האלה, על אהרן הראויין לו: ועל

— 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)

ימותון קנים עלם ליה ולבנוהי בתרוהי: א ודין פתגמא די תעביד להון לקדשא יתהון לשמשא קדמי סב תור חד בר תורו ודקרין תרין שלמין: ב ולחם פטיר וגריצו פטירין דפילו במושח ואפונין פטירין דמשיחין במושח סולתא דחטין תעביד יתהון: ג ותתן יתהון על סלא חד ותקריב יתהון בסלא ונת תורא ונת תרין דכרין: ד ונת אהרן ונת בנוהי תקריב לתרע משפן ומנא ותסחי יתהון במנא: ה ותסב ית לבושיא ותלביש ית אהרן ית כתונא ונת מעיל איפודא ונת איפודא ונת חושנא ותתקין ליה כהמן איפודא: ו ותשוי מצנפתא על רישיה ותתן ית פלילא דקודשא על מצנפתא: ז ותסב ית משחא דרבותא ותריק על רישיה ותרכי יתיה: ח ונת בנוהי תקרב ותלבשינון כתונין: ט ותזרו יתהון המינין אהרן ובנוהי ותתקין להון כובעין ותחי להון כהונתא לקים עלם ותקרב קורבנא דאהרן וקורבנא דבנוהי: י ותקריב ית תורא לקדם משפן ומנא ויסמוך אהרן ובנוהי ית ידיהון על ריש תורא: יא ותכוס ית תורא קדם יי לתרע משפן ומנא: יב ותסב מדמא דתורא ותתן על קרנת מדבחא באצבעך ונת כל דמא תישוד ליסודא דמדבחא: יג ותסב ית כל תרבא דחפי ית גנא ונת חצרא דעל כבדא ונת תרתין פלזין ונת תרבא די עליהן ותסיק למדבחא: יד ונת כסר תורא ונת משפיה ונת אוכליה תוקיד בנוקא מברא למשריתא תשאתא הוא: טו ונת דכרא חד תסב ויסמכון אהרן ובנוהי ית ידיהון על ריש דכרא: טז ותכוס ית דכרא ותסב ית דמיה ותזרוק על מדבחא סחור סחור: יז ונת דכרא תפלג לאברוהי ותחלל גויה וכרעוהי ותתן על אברוהי ועל רישיה: יח ותסיק ית כל דכרא למדבחא עלתא הוא קדם יי לאתקבלא

עולם לו ולזרעו אחריו: ס ורביעין כט א וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי לקח פר אחד בן בקר ואילם שנים תמימם: ב ולחם מצות וחלת מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן סלת חטים תעשה אתם: ג ונתת אותם על-סל אחד והקרבת אתם בסל ואת-הפר ואת שני האילם: ד ואת-אהרן ואת-בניו תקריב אל-פתח אהל מועד ורחצת אתם במים: ה ולקחת את-הבגדים והלבשת את-אהרן את-הכתנת ואת מעיל האפד ואת-האפד ואת-החשן ואפרדת לו בחשב האפד: ו ושמת המצנפת על-ראשו ונתת את-גזר הקדש על-המצנפת: ז ולקחת את-שמן המשחה ויצקת על-ראשו ומשחת אתו: ח ואת-בניו תקריב והלבשתם פתנת: ט וחגרת אתם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעת והיתה להם כהנה לחקת עולם ומלאת יד-אהרן ויד-בניו: י והקרבת את-הפר לפני אהל מועד וסמך אהרן ובניו את-ידיהם על-ראש הפר: יא ושחטת את-הפר לפני יהוה פתח אהל מועד: יב ולקחת מדם הפר ונתתה על-קרנת המזבח באצבעך ואת-כל-הדם תשפך אל-יסוד המזבח: יג ולקחת את-כל-החלב המכסה את-הקרב ואת היתרת על-הכבד ואת שתי הפלית ואת-החלב אשר עליהן והקטרת המזבחה: יד ואת-בשר הפר ואת-ערו ואת-פרשו תשרף באש מחוץ למחנה תשאת הוא: טו ואת-האיל האחד תקח וסמכו אהרן ובניו את-ידיהם על-ראש האיל: טז ושחטת את-האיל ולקחת את-דמו וזרקת על-המזבח סביב: יז ואת-האיל תנתח לנתחיו ורחצת קרבו וכרעיו ונתת על-נתחיו ועל-ראשו: יח והקטרת את-כל-האיל המזבחה עלה הוא ליהוה ריח ניחוח אשה

כט"י

חלת לחם שמן, על שם שנותן שמן צרצוכה כנגד החלות וברקיקין, וכל המינין צאים עשר עשר חלות: בלולת בשמן. כשכן קמח, יולק צבן שמן ובלולק?
משחים בשמן. אחר אפייתן מושחן כמין כ"ף יומית שהיא עשויה כנו"ן שלנו?
(ג) והקרבת אותם. אל חלר המשכן ציוס הקמתו: (ד) ורחצת. זו עזילת

חקת עולם, הוא גזירכ מיד ולדורות לעכב צו: (ה) לקח. כמו קח, ושתי גזרות כן, אחת של קיחה ואחת של לקיחה, ולכן פתרון אחד: פר אחד. לכפר על מטעם העגל שכוא פר: (ז) ולחם מצות וחלת מצות ורקיקי מצות. כרי חלו ג' מינין, רצוכה, וחלות, ורקיקין. לחם מלוח הוא הקרויה למטה צענין

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.

רש"י

ט"ל"א: ואת היתרת. הוא טרפשא דכדא שקורין איציר"ש: על הכבד. אף מן הכבד יטול עמ"ה: (יד) תשרף באש. לא מלינו חטאת חילונו גשרפת אלא זו: (טז) וזרקת. בכלי, אוחז במזרק וזרק כנגד הקרן, כדי שיראה לכאן ולכאן, ואין קרבן טעון מתנה באלצב אלא חטאת בלבד, אצל שאר זבחים אין טעוין קרן ולא אלצב, שמתן דמס מחלי המזבח ולמטה, ואינו עולה בכבש, אלא עומד בארץ וזרק: סביב. כך מפורש בשחיטת קדשים,⁷ שאין סביב אלא ב' מתנות שהן ארבע, האחת בקרן זוית זו, והאחת בקרן שכנגדה באלכסון, וכל מתנה נראית בשני לדי הקרן אילך ואילך, נמצא הדם נחון ד' רוחות סביב, לכך קרוי סביב: (יז) על נתחיו. עם נתחיו, מוסף על שאר הנתחים: (יח) ריח ניחוח. נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רלוני: אשה. לשון אש, והיא הקטרת איצירם

כל הגוף: (כ) ואפרת. קשט ותקן החגורה והסיניר סביבותיו: (ו) נזר הקדש. זה הליץ: על המצנפת. כמו שפירשתי למעלה, על ידי הפחיל האמצעי ושני פחילין שבראשו הקשורין שלשתן מאחורי העורף, הוא נותנו על המלנפת כמין כובע: (ז) ומשחת אותו. אף משיחה זו כמין כ"ף יונית, נותן שמן על ראשו, ובין ריסי עיניו, ומחברן באלצבו: (ט) והיתה להם. מלוי ידים זה לכהונת עולם: ומלאת. על ידי הדברים האלה: יד אהרן ויד בניו. במילוי ופקודת הכהונה: (יא) פתח אהל מועד. בחצר המשכן שלפני הפתח: (יב) על קרנות. למעלה, בקרנות ממש:⁴ ואת כל הדם. שירי הדם: אל יסוד המזבח. כמין בליטת בית קבול עשוי לו סביב סביב לאחר שעלה אמה מן הארץ:² (יג) החלב המכסה את הקרב. הוא הקרום שעל הכרס שקורין

לִיהוֹה הוּא: (חמישי) יט וְלִקְחַתְּ אֶת הָאֵיל הַשֵּׁנִי וְסַמְדֵּךְ אֶהְרֶן
 וּבְנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: כ וְשַׁחַטְתָּ אֶת־הָאֵיל
 וְלִקְחַתְּ מִדְמוֹ וְנָתַתָּה עַל־תְּנוּךְ אֶזְרוֹן אֶהְרֶן וְעַל־תְּנוּךְ אֶזְרוֹן בְּנָיו
 הַיְמָנִית וְעַל־בְּהֵן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בְּהֵן רִגְלָם הַיְמָנִית וּזְרַקְתָּ
 אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: כא וְלִקְחַתְּ מִן־הַדָּם אֲשֶׁר
 עַל־הַמִּזְבֵּחַ וּמִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְהוֹיֵת עַל־אֶהְרֶן וְעַל־בְּגָדָיו
 וְעַל־בְּנָיו וְעַל־בְּגָדֵי בְנָיו אֶתּוֹ וְקִדַּשׁ הוּא וּבְגָדָיו וּבְנָיו וּבְגָדֵי
 בְנָיו אֶתּוֹ: כב וְלִקְחַתְּ מִן־הָאֵיל הַחֲלָב וְהָאֵלֶיָּה וְאֶת־הַחֲלָב |
 הַמְכַסֶּה אֶת־הַקָּרֵב וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן וְאֵת | שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת
 וְאֶת־הַחֲלָב אֲשֶׁר עָלֵיהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיְמִינִי כִּי אֵיל מִלְּאִים הוּא:
 כג וְכִפֵּר לָחֶם אַחַת וַחֲלֵלֶת לָחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרִקִּיק אַחַד מִסֵּל
 הַמִּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה: כד וְשַׁמְתָּ הַכֹּל עַל כַּפֵּי אֶהְרֶן וְעַל
 כַּפֵּי בְנָיו וְהִנַּפְתָּ אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: כה וְלִקְחַתְּ אֹתָם
 מִיָּדָם וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחַ עַל־הָעֹלָה לְרִיחַ נִיחֻחַ לִפְנֵי יְהוָה
 אִשָּׁה הוּא לִיהוָה: כו וְלִקְחַתְּ אֶת־הַחֹזֶה מֵאֵיל הַמִּלְּאִים אֲשֶׁר
 לְאֶהְרֶן וְהִנַּפְתָּ אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה לָךְ לְמִנְחָה:
 כז וְקִדַּשְׁתָּ אֵת | חֹזֶה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הוֹנֵף
 וְאֲשֶׁר הוֹרֵם מֵאֵיל הַמִּלְּאִים מֵאֲשֶׁר לְאֶהְרֶן וּמֵאֲשֶׁר לְבְנָיו:
 כח וְהָיָה לְאֶהְרֶן וּלְבְנָיו לְחֶק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי
 תְרוּמָה הוּא וְתְרוּמָה יִהְיֶה מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵיהֶם
 תְּרוּמָתָם לִיהוָה: כט וּבְגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאֶהְרֶן יִהְיוּ לְבְנָיו
 אַחֲרָיו לְמִשְׁחָה בָּהֶם וּלְמִלְּאָכֶם אֶת־יָדָם: ל שִׁבְעַת יָמִים
 יִלְבָּשׁם הַכֹּהֵן תַּחֲתָיו מִבְּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְשֵׁרֵת
 בְּקֹדֶשׁ: לא וְאֵת אֵיל הַמִּלְּאִים תִּקַּח וּבִשַׁלְתָּ אֶת־בִּשְׂרוֹ בְּמָקוֹם
 קֹדֶשׁ: לב וְאָכַל אֶהְרֶן וּבְנָיו אֶת־בִּשְׂרֵי הָאֵיל וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר
 בִּסֵּל פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: לד וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כָּפַר בָּהֶם לְמִלְּאָ
 אֶת־יָדָם לְקֹדֶשׁ אֹתָם וְזָר לֹא־יֹאכַל כִּי־קֹדֶשׁ הֵם: לה וְאִם־

בְּרַעַו קוֹרְבָנָא קָדָם יי הוּא: יט וְתַסַּב ית
 דְּכָרָא תְּנִינָא וְיִסְמֹד אֶהְרֶן וּבְנוּהֵי ית וְיִהְיוּ
 עַל רִישׁ דְּכָרָא: כ וְתַכּוּס ית דְּכָרָא וְתַסַּב
 מִדְּמִיָּה וְתַתֵּן עַל רוּם אוּדְנָא דְּאֶהְרֶן וְעַל רוּם
 אוּדְנָא דְּבְנוּהֵי דִּימִינָא וְעַל אֲלִיּוֹן דִּיהוֹן
 דִּימִינָא וְעַל אֲלִיּוֹן רִגְלִיהוֹן דִּימִינָא וְתוֹרוּק
 ית דְּמָא עַל מִדְּבַחַא סְחֹר סְחֹר: כא וְתַסַּב
 מִן דְּמָא דִּי עַל מִדְּבַחַא וּמִמִּשְׁחָא דְּרִבּוּתָא
 וְתַדִּי עַל אֶהְרֶן וְעַל לְבוּשׁוּהֵי וְעַל בְּנוּהֵי וְעַל
 לְבוּשֵׁי בְנוּהֵי עֲמִיָּה וְיִתְקַדַּשׁ הוּא וּלְבוּשׁוּהֵי
 וּבְנוּהֵי וּלְבוּשֵׁי בְנוּהֵי עֲמִיָּה: כב וְתַסַּב מִן
 דְּכָרָא תְּרַבָּא וְאֲלִיָּתָא וְיִת תְּרַבָּא דְּחַפֵּי ית
 גִּיָּא וְיִת חֲצַר כְּבָדָא וְיִת תְּרַתִּין כְּלָזֵן וְיִת
 תְּרַבָּא דִּי עָלִיָּהֵן וְיִת שׁוֹקָא דִּימִינָא אַרְי דְּכָר
 קוֹרְבָנָא הוּא: כג וְנִפְתָּא דְּלַחֵם חֲדָא וְנִרְצָתָא
 דְּלַחֵם מִשָּׁח חֲדָא וְאִסְפוֹנ חֲדָא מִסְּלָא דְּפִטְרִיָּא
 דִּי קָדָם יי: כד וְתַשׁוּי כּוֹלָא עַל יְדֵי אֶהְרֶן
 וְעַל יְדֵי בְנוּהֵי וְתַרִּים יִתְהוֹן אֶרְמוּתָא קָדָם יי:
 כה וְתַסַּב יִתְהוֹן מִיְדִיהוֹן וְתַסִּיק לְמִדְּבַחַא עַל
 עֲלֵתָא לְאֶתְקַבְּלָא בְּרַעַו קָדָם יי קוֹרְבָנָא
 הוּא קָדָם יי: כו וְתַסַּב ית חֲדָא מִדְּכָר
 קוֹרְבָנָא דִּי לְאֶהְרֶן וְתַרִּים יִתִּיה אֶרְמוּתָא קָדָם
 יי וְיִהִי לָךְ לְחֶלֶק: כז וְתַקַּדַּשׁ ית חֲדָא
 דְּאֶרְמוּתָא וְיִת שׁוֹקָא דְּאֶפְרָשׁוּתָא דִּי אֶתְרָם
 וְדִי אֶתְפָּרֶשׁ מִדְּכָר קוֹרְבָנָא מִדִּי לְאֶהְרֶן וּמִדִּי
 לְבְנוּהֵי: כח וְיִהִי לְאֶהְרֶן וּלְבְנוּהֵי לְקִים עֲלָם
 מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַרְי אֶפְרָשׁוּתָא הוּא
 וְאֶפְרָשׁוּתָא יָהּ מִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִנְכַּסַּת
 קוֹדֶשִׁיהוֹן אֶפְרָשׁוּתָהוֹן קָדָם יי: כט וּלְבוּשֵׁי
 קוֹדֶשָׁא דִּי לְאֶהְרֶן יִהוֹן לְבְנוּהֵי בְּתַרוּהֵי
 לְרַבָּאָה בְּהוֹן וְלִקְרָבָא בְּהוֹן ית קוֹרְבָנָהוֹן:
 ל שִׁבְעַת יוֹמִין יִלְבָּשִׁינוּן כְּהֵנָּא תַּחֲתוּהֵי
 מִבְּנוּהֵי דִּי יַעֲוֹל לְמִשְׁכַּן זְמָנָא לְשִׁמְשָׁא
 בְּקוֹדֶשָׁא: לא וְיִת דְּכָר קוֹרְבָנָא תַּסַּב וְתַבְשֵׁל
 ית בְּסַרְיָה בְּאַתְרֵךְ קֹדֶשׁ: לב וְיִיכּוֹל אֶהְרֶן
 וּבְנוּהֵי ית בְּסַר דְּכָרָא וְיִת לְחֵמָא דִּי בְּסֵלָא
 בְּתַרְע מִשְׁכַּן זְמָנָא: לד וְיִיכּוֹלוּן יִתְהוֹן דִּי
 אֶתְכַפֵּר בְּהוֹן לְקָרְבָא ית קוֹרְבָנָהוֹן לְקֹדֶשָׁא
 יִתְהוֹן וְחֲלוּנֵי לֹא יִיכּוֹל אַרְי קוֹדֶשָׁא אֲנּוּן:
 לה וְאִם יִשְׁתָּאֵר מִבְּסַר קוֹרְבָנָא וּמִן לְחֵמָא עַד

כ"ט

שַׁעַל הַאֵשׁ: (כ) תְּנוּךְ. הוא הסחוס¹, גדר האמנעי שצמוד האוזן, שקרוין טנדוריוס: בהן ידם. הגודל, וצפרק האמנעי: (כז) החלב. זה חלב הדקיס או הקציבה? והאליה. מן הכליות ולמטה, כמו שמפורש בזיקרא², שאמר לעומת העלה יסורכה, מקום שהכליות יועלות, וצאמורי הכר לא נאמר אליה, שאין

אליה קריבה אלא ככזש וככשה ואיל, אצל שר ועז אין טעונים אליה: ואת שוק הימין. לא מלינו הקטרה בשוק הימין עם האמורים, אלא זו כלזד: כי איל מלואים הוא. שלמים לשון שלמות, שהושלם בכל. מגיד הכתוב שהמלואים שלמים, שמשמיעם שלום למזבח, ולעוזד העזודה, ולזעלים, לכך אני מלריכו

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

לכקטרה, אלא ויהי לאהרן ולזביו לאכול: הורם. לשון מעלה ומוריד: (כח) לחק עולם מאת בני ישראל. שהשלמים לבעלים, ואת החזה ואת השוק יתנו לכהן: כי תרומה הוא. החזה ושוק זהו: (כט) לבניו אחריו. למי שזא בגדולה אחריו: למשחה. להתגדל בהם, שיש משיחה שהיא לשון שררה, כמו לך נתתם למשחה⁵, אל תגעו במשיחי⁶: ולמלא במ את ידם. על ידי הצגדים הוא מחלצם צכהונה גדולה: (ל) שבעת ימים. רלופין: ילבשם הכהן. אשר יקום מצביו תחתיו לכהונה גדולה, כשימנוכו להיות כהן גדול: אשר יבא אל אהל מועד. אותו כהן המוכן להכנס לפני ולפנים ציוס הכפורים, וזהו כהן גדול, שאין עבודת יום הכפורים כשרה אלא צו⁷: תחתיו מבניו. מלמד, שאם יש לו לכהן גדול בן ממלא את מקומו, ימנוכו כהן גדול תחתיו⁸: הכהן תחתיו מבניו. מכאן ראינו, כל לשון כהן, לשון פועל עובד ממש, לפיכך ניגון תציר נמשך לפניו: (לא) במקום קדוש. בחזר אהל מועד, שהשלמים הללו קדשי קדשים היו: (לב) פתח אהל מועד. כל החזר קרוי כן: (לג) ואכלו אתם. אהרן וזביו. לפי שהם בעליהם: אשר כפר בהם. להם כל זרות ותיעוב: למלא את ידם. צאיל

החזה, להיות לו לעובד העבודה למנה, וזה משה ששימש צמלואים, והשאר אכלו אהרן וזביו, שהם בעלים, כמפורש בענין: (כג) ובכר לחם. מן החלות: וחלת לחם שמן. ממין הכזובה: ורקיק. מן הרקיקין, אחד מעשר שכל מין ומין. ולא מלינו תרומת לחם הבא עם זבח נקטרת, אלא זו בלבד, שתרומת לחמי תודה ואיל ניזר נתונה לכהנים עם חזה ושוק, ומזה לא היה למשה למנה, אלא חזה בלבד: (כד) על כפי אהרן וגו' והנפת. שניהם עסוקין בתנופה, הבעלים והכהן, הא כיצד, כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף, וזהו היו אהרן וזביו בעלים ומשה כהן: תנופה. מוליך ומציא למי שארבע רוחות העולם שלו, ותנופה מעכבת ומצטלת פורעניות ורוחות רעות. תרומה, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו, ומעכבת עלים רעים⁴: (כה) על העולה. על האיל הראשון שהעלית עולה: לריח ניחוח. לנחת רוח למי שאמר ונעשה רצונו: אשה. לאש נתן: לה'. לשמו של מקום: (כו) תנופה. לשון הולכה והצאה, וינטלי"ר בלע"ז: (כז) וקדשת את חזה התנופה ואת שוק התרומה וגו'. קדש לדורות, להיות נובגת תרומתם והנפתם בחזה ושוק של שלמים, אבל לא

וְיֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַמִּלֵּאִים וּמִן־הַלֶּחֶם עַד־הַבָּקָר וְשָׂרְפֶתָ אֶת־
הַנּוֹתֵר בְּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי־קֹדֵשׁ הוּא: לֹא וְעָשִׂיתָ לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו כָּכָה כָּכָה אֲשֶׁר־צִוִּיתִי אֹתְךָ שִׁבְעַת יָמִים תִּמְלֵא
יָדָם: לו וּפָר חַטָּאת תַּעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל־הַכֹּהֲנָיִם וְחַטָּאת
עַל־הַמִּזְבֵּחַ בַּכִּפֹּרֶן עָלָיו וּמִשַּׁחַת אֹתוֹ לְקֹדֶשׁוֹ: לז שִׁבְעַת יָמִים
תִּכְפֹּר עַל־הַמִּזְבֵּחַ וְקֹדֶשֶׁת אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֵשׁ קֹדְשִׁים
כָּל־הַנִּגַּע בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ: ס וְשִׁינִי לֹא יִזָּה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה
עַל־הַמִּזְבֵּחַ כִּבְשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם תִּמְדֶּה: לט אֶת־
הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַּבֶּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין
הָעֶרְבָיִם: מ וְעֶשְׂרֹן סֹלֶת בָּלִיל בְּשֶׁמֶן כֶּתִית רִבַּע הַהֵיזֵן וְנִסָּךְ
רְבִיעֵת הַהֵיזֵן יִיזַן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד: מא וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה
בֵּין הָעֶרְבָיִם כַּמִּנְחַת הַבֶּקֶר וּכְנִסְכָּהּ תַעֲשֶׂה־לָּהּ לְרִיחַ נִיחֹחַ
אִשָּׁה לַיהוָה: מב עֲלֹת תִּמְדֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד לִפְנֵי
יְהוָה אֲשֶׁר אֹנֵד לָכֶם שְׁמָה לְדַבֵּר אֵלַיךְ שָׁם: מג וְנִעַדְתִּי
שְׁמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדָּשׁ* בַּכְּבֹּדִי: מד וְקֹדֶשֶׁתִי אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד
וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו אֶקְדָּשׁ לְכַהֵן לִי:
מה וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים: מו וַיִּדְעוּ
כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
לְשַׁכְנֵי בְתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם: פ וְשִׁבְעִינִי לֹא וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ
מִקָּטָר קָטָרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַעֲשֶׂה אֹתוֹ: כז אִמָּה אָרְכּוּ וְאִמָּה
רְחִבּוֹ רְבוע יְהִיָּה וְאִמָּתִים קָמְתוּ מִמֶּנּוּ קַרְנֹתָיו: כח וְצִפִּיתָ אֹתוֹ

* וְנִקְדָּשׁ

צִפְרָא וְתוֹקֵד יֵת דְּאַשְׁתָּאָר בְּנוֹרָא לֹא
יִתְאָכִיל אֲרִי קוֹדֶשׁא הוּא: לה וְתַעֲבִיד לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו בְּדִין כָּכָל דִּי פְקִידִית יִתָּךְ שִׁבְעָא
יוֹמִין תִּקְרִיב קוֹרְבָנְהוֹן: לו וְתוֹרָא דְחַטָּאתָא
תַעֲבִיד לְיוֹמָא עַל כַּפּוֹרָא וְתִדְבִי עַל מִדְבַּחָא
בַּכִּפֹּרֶתְךָ עֲלוּהִי וְתִרְבִּי יִתִּיהָ לְקֹדְשׁוֹתֶיהָ:
לז שִׁבְעָא יוֹמִין תִּכְפֹּר עַל מִדְבַּחָא וְתִקְדִישׁ
יִתִּיהָ וְיִהְיֶה מִדְבַּחָא קוֹדֵשׁ קוֹדֶשִׁיא כָּל דִּיקְרַב
בְּמִדְבַּחָא יִתְקַדֵּשׁ: לה וְדִין דִּי תַעֲבִיד עַל
מִדְבַּחָא אִמְרִין בְּנֵי שָׁנָא תִרִין לְיוֹמָא
תִּדְרִיָּא: מט וְתִ אִמְרָא חַד תַעֲבִיד בְּצִפְרָא
וְיִת אִמְרָא תִנְנָא תַעֲבִיד בֵּין שְׁמֵשֵׁיא:
מ ועֶסְרֹנָא סוּלְתָא דְפִילָא בְּמִשַּׁח פְּתִישָׁא
רְבַעוֹת הֵינָא וְנִסְכָּא רְבַעוֹת הֵינָא חִמְרָא
לְאִמְרָא חַד: מא וְיִת אִמְרָא תִנְנָא תַעֲבִיד
בֵּין שְׁמֵשֵׁיא כַּמִּנְחַת צִפְרָא וּכְנִסְכָּהּ תַעֲבִיד
לָהּ לְאַתְקַבְּלָא כִרְעוּא קוֹרְבָנָא קָדָם יְיָ:
מב עֲלֹתָא תִדְרִיא לְדֹרִיכוֹן בְּתַרַע מִשְׁכַּן זְמָנָא
קָדָם יְיָ דִּי זְמַנִּין מִימְרֵי לְכוּן תִּמְן לְמַלְלָא
עֶפְדִּ תִמְן: מג וְזַמַּנִּין מִימְרֵי תִמְן לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאַתְקַדֵּשׁ בִּיקְרִי: מד וְאַקְדָּשׁ יֵת מִשְׁכַּן
זְמָנָא וְיִת מִדְבַּחָא וְיִת אַהֲרֹן וְיִת בְּנוֹהֵי אֶקְדָּשׁ
לְשִׁמְשָׁא קָדְמִי: מה וְאַשְׁרֵי שְׂכִינְתִי בְּנוֹ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאַהֲוִי לְהוֹן לְאַלְהָ: מו וַיִּדְעוּן אֲרִי
אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵהוֹן דִּי אִפְיָקִית יִתְהוֹן מֵאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם לְאַשְׁרָאָה שְׂכִינְתִי בִּינְיָהוֹן אֲנִי יְיָ
אֱלֹהֵהוֹן: « וְתַעֲבִיד מִדְבַּחָא לְאַקְסָרָא עֲלוּהִי
קָטוֹרֶת בּוֹסְמִיא דְאַעִי שִׁמְשִׁין תַעֲבִיד יִתִּיהָ:
כ אִמָּתָא אֹרְכִיָּה וְאַמָּתָא פְּתִיָּה מִרְבַּע יְהִי
וְתִרְתִּין אִמְרִין רֹמִיָּה מְנִיָּה קַרְנֹתָיו: כז וְתִחַפִּי
יִתִּיהָ דְהַב דְּכִי יֵת אֲנָרִיָּה וְיִת פְּתוּלֹהֵי סָחוֹר

כש"י

שעלה עליו, קדשו המזבח להכשירו שלא ירד. מתוך שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש, שומע אני זין ראוי זין שאינו ראוי, כגון דבר שלא היה פסולו בקדש, כגון הרוצח והנרצח, ומוקלה, ונעזר, והטריפה, וכיוצא בזה, תלמוד לומר זה אשר תעשה, בסמוך אחריו, מה עולה ראוי אף כל ראוי², שנראה לו כבר ונפסל משבא לעזרה, כגון הלן, וכיוצא, והטמא, ושגשגת במחשבת חוץ לזמנו וחזן למקומו, וכיוצא בזה: (מ) ועשרון סולת. עשירית האופה, מ"ג זיזים וחומש זיזים: בשמן כתיב. לא לחוצה נאמר כתיב, אלא להכשיר, לפי שנאמר כתיב למאור, ומשמע למאור ולא למנחות, יכול לפסלו למנחות, תלמוד לומר כאן כתיב, ולא נאמר כתיב למאור אלא למעט מנחות שאין לריך כתיב, שאף הטחון זריחים כשר בהן³: רבע ההין. שלשה לוגין: ונסך. לספלים, כמו ששינו במסכת סוכה⁴, שני ספלים של כסף היו זראש המזבח, ומנוקזים כמין שני חוטמין דקים, נותן היין לחוכו, והוא מקלה ויואל דרך החוטם, ונופל על גג המזבח, ומשם יורד לשיתין במזבח בית עולמים, ובמזבח הנחשת יורד מן המזבח

ולחם הללו: לקדש אתם. שעל ידי המלוואים הללו נתמלאו ידיהם ונתקדשו לכהונה: כי קדש הם. קדשי קדשים, ומכאן למדנו אזכרה לזר האוכל קדשי קדשים, שנתן המקרא טעם לדבר משום דקדש הם: (לה) ועשית לאהרן ולבניו ככה. שנה הכתוב וכפל לעכז, שאם חסר דבר אחד מכל האמור צענין, לא נתמלאו ידיהם להיות כהנים, ועבודתם פסולה: אתכה. כמו אותך: שבעת ימים תמלא וגו'. צענין 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 בשבילים, כגון האילים והלחם, אבל הבא בשביל המזבח, כגון פר שהוא לחטוי המזבח, לא שמענו, לכך הולך מקרא זה. ומדרש תורת כהנים¹ אומר, כפרת המזבח הולך, שמא התנדב איש דבר גזול במלאכת המשכן והמזבח: וחטאת. ותדכי, לשון מחנת דמים הנחונים בצלצב קרוי חטוי: ומשחת אותו. בשמן המשחה, וכל המשיחות כמין כ"ף יונית: (לז) והיה המזבח קדש. ומה היא קדושתו, כל הנוגע במזבח יקדש, אפילו קרבן פסול

1 מילואים ט"ו 2 ת"כ, ב. זבחים פג: 3 מנחות פג. 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 **Y**ou 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-rimmed edge all around.*

רש"י

אניו אמור על המזבח, אלא על אהל מועד הנזכר במקרא: (מג) ונועדתי שמה. אהועד עמם בדבור, כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם: ונקדש. המשכן: בבבודי. שששרה שכינתי בו. ומדרש אגדה, אל תקרי בכבודי אלא בכבודי, בכבודים שלי, כאן רמז לו מיתת בני אהרן ביום הקמתו, וזהו שאמר משה, הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש⁷, והיכן דבר, ונקדש בכבודי: (מו) לשכני בתוכם. על מנת לשכון אני בתוכם: (ח) מקטר קטורת. להעלות

לארץ: (מח) לריח ניחוח. על המנחה נאמר, שמנחת נסכים כולה כלי, וסדר הקרבנות, האיברים בתחלה ואחר כך המנחה, שנאמר עולה ומנחה⁵: (מצ) תמיד. מיום אל יום, ולא יפסיק יום צנתיים: אשר אועד לבם. כשאקבע מועד לדבר אליך, שם אקבענו לזכר. ויש מרבותינו למדים מכאן, שמעל מזבח הנחשת היה הקצ"ח מדבר עם משה משהוקם המשכן. ויש אומרים מעל הכפרת, כמו שנאמר ודברתי אתך מעל הכפרת⁶. 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*.

סָחֹר וְיַת קַרְנוֹהִי וְתַעֲבִיד לִיּה דִיר דְדַהֲב
 סָחֹר סָחֹר: ד וְתַרְמִין עֲזָקוֹן דְדַהֲב תַעֲבִיד
 לִיּה מְלָרַע לְרִירִיהַ עַל תְּרִין זְוִיָּתִיהַ תַעֲבִיד
 עַל תְּרִין סָמְרוֹהִי וַיְהִי לְאַתְרָא לְאַרְיִתִּיא
 לְמַטְל יְתִיָּה בְּהוּן: ה וְתַעֲבִיד יַת אַרְיִתִּיא
 דְאֵעִי שְׁטִין וְתַחֲפִי יַתְהוּן דְהֶבֶא: ו וְתַתֵּן
 יְתִיָּה לְקָדָם פְּרוֹכְתָא דִּי עַל אַרְוֵנָא דְסַהְדוּתָא
 לְקָדָם כְּפִוּרְתָא דִּי עַל סַהְדוּתָא דִּי אֲזַמִּין
 מִיִּמְרֵי לֶךְ תַּמּוּן: ז וְיִקְטֹר עֲלוֹהֵי אֶהְרֹן קְמוּרַת
 בּוֹסְמִין בְּצַפֵּר בְּצַפֵּר בְּאַתְקִנְוִיתִיהַ יַת בּוֹצִינְיָא
 יַסְקִינְהַ: ח וּבְאֲדָלְקוֹת אֶהְרֹן יַת בּוֹצִינְיָא בֵּין
 שְׁמֵשִׁיא יַסְקִינְהַ קְמוּרַת בּוֹסְמִיא תְדִירָא קָדָם
 יִי לְדְרִיכוֹן: ט לֹא תִסְקֹן עֲלוֹהֵי קְמוּרַת
 בּוֹסְמִין נּוֹכְרָאִין וְעֲלֵתָא וּמְנַחֲתָא וְנִסְכָּא לֹא
 תִנְסְכוּן עֲלוֹהֵי: י וַיִּכְפֹּר אֶהְרֹן עַל קַרְנוֹהִי
 חֲדָא בְּשֵׁתָא מַדָּם חֲטָאת כְּפִוּרִיא חֲדָא
 בְּשֵׁתָא יִכְפֹּר עֲלוֹהֵי לְדְרִיכוֹן קוֹדֶשׁ קוֹדֶשִׁין
 הוּא קָדָם יִי:

וְהָב טָהוֹר אֶת־גִּזּוֹ וְאֶת־קִירְתּוֹ סָבִיב וְאֶת־קַרְנֹתָיו וְעָשִׂיתָ לוֹ
 זָר וְהָב סָבִיב: ה וּשְׁתִּי טַבְּעַת זָהָב תַעֲשֶׂה־לוֹ | מִתַּחַת לְזָרוֹ
 עַל שְׁתֵּי צִלְעֹתָיו תַעֲשֶׂה עַל־שְׁנֵי צַדָּיו וְהָיָה לְבָתַיִם לְבָדִים
 לְשֵׂאת אֹתוֹ בְּהֶמְה: ה וְעָשִׂיתָ אֶת־הַבָּדִים עֲצֵי שֹׁטִים וְצִפִּיתָ
 אֹתָם זָהָב: ו וְנִתְתָּה אֹתוֹ לְפָנֶי הַפְּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל־אֶרֶץ הָעֵדֻת
 לְפָנֶי הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֹעֲד לְךָ שָׁמָּה:
 ז וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֹן קְמוּרַת סָמִים בְּבִקְרָר בְּבִקְרָר בְּהִיטִיבוֹ
 אֶת־הַנֶּחֱרֵת יִקְטִירְנָה: (מַפְטִיר) ח וּבְהִעֲלֹת אֶהְרֹן אֶת־הַנֶּחֱרֵת בֵּין
 הָעַרְבִים יִקְטִירְנָה קְמוּרַת תָּמִיד לְפָנֶי יְהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם: ט לֹא־
 תַעֲלֹו עָלָיו קְמוּרַת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנִסְכָּ לֹא תִסְכּוּ עָלָיו:
 י וַיִּכְפֹּר אֶהְרֹן עַל־קַרְנֹתָיו אֶחָת בַּשָּׁנָה מִדָּם חֲטָאת הַכֹּהֲנִים
 אֶחָת בַּשָּׁנָה יִכְפֹּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ־קֹדְשִׁים הוּא לִיהוָה:

פ פ פ

ק"א פסוקים, מיכאל"ל סימן.

רש"י

הדלקה: (ח) ובהעלות. כשדילקס להעלות להצתן: יקטירנה. כלל יוס, פרס מקטיר שמרית, ופרס מקטיר בין הערצים: (ט) לא תעלו עליו. על מזבח זה: קטרת זרה. שום קטורת של נדבך, כולן זרות לו חוץ מזו: ועולה ומנחה. ולא עולה ומנחה. עולה של צהמה ועוף. ומנחה היא של לחם: (י) וכפר אהרן. מתן דמיס: אחת בשנה. ציוס הכפוריס. הוא שנאמר בצאחרי מות וילא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו: חטאת הכפריים. הם פר ושעיר של יוס הכפוריס, המכפריס על עומאת מקדש וקדשיו: קדש קדשים. המזבח מקודש לדברים הללו בצבד, ולא לעבודה אחרת: חסלת פרשת תצוה

עליו קיטור עשן סמים: (ג) את גג. זה היה לו גג, אזל מזבח העולה לא היה לו גג, אלא ממלאים חללו אדמה בכל חנייתם: זר זהב. סימן הוא לכתר כהונה: (ד) צלעותיו. כאן הוא לשון זווית כתרגומו, לפי שנאמר על שני זדיו, על שתי זוויותיו שצבני זדיו: והיה. מעשה הטבעות האלה: לבתים לבדים. לכל בית שהיה הטבעת לצד: (ו) לפני הפרכת. שמה תאמר משוך מכנגד הארון ללפון או לדרוס, תלמוד לומר לפני הכפרת, מכוון כנגד הארון מצחו: (ז) בהיטיבו. לשון נקוי הצזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו כלילה, והיה מטיבן בכל צקר וצקר: הנרות. לזו"ש צלע"ז, וכן כל נרות האמורות צמנורה, חוץ ממקום שנאמר שם העלאה, שהוא לשון

TORAS MENACHEM

Sparks of Chasidus

The Hebrew term for sacrifices, *korbonos* (קִרְבָּנוֹת), is related to the word *kiruv* (קִרְוָב) 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" (קִטַּר) is the Aramaic translation of the Hebrew word *קָשָׁר*, 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)

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.

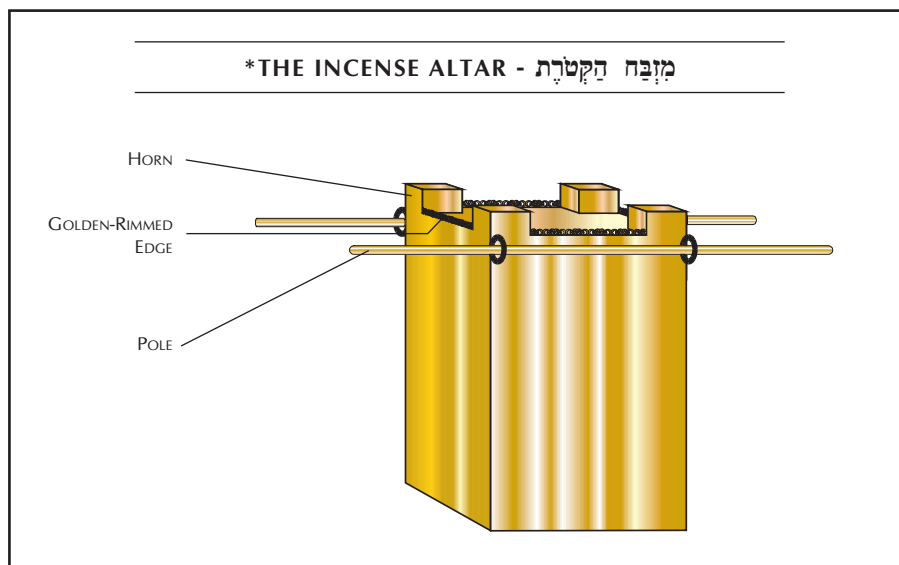
⁶ You should place it in front of the partition, which is in front of the Ark of Testimony, in front of the Ark's lid, which is on the testimony, where I will arrange to meet with you.

MAFTIR ⁷ Aharon should make incense of spices go up in smoke upon it. Every morning when he cleans the 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.

HAFTARAH: TETZAVEH P. 316. ZACHOR - P. 334.

Maftir: Zachor—p. 343.





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 ומליל יי עם משה למימר: יב ארי תקבל את הושבן בני ישראל למניניהון ויתנון גבר פורקן נפשיה קדם יי כד תמני יתהון ולא יהא בהון מותא כד תמני יתהון: יג דין יתנון כל דעבר על מניניא פלגות סלעא בסלעי קודשא עשרא מעין סלעא פלגות סלעא אפרשותא קדם יי: יד כל דעבר על מניניא מבר עשרין שנין ולעילא יתן אפרשותא קדם יי: טו דעתיר לא יסגי ודמסבן לא יזעיר מפלגות סלעא למתן ית אפרשותא קדם יי לכפרא על נפשתיכון: טז ותסב ית כסף

יא וינדבר יהוה אל-משה לאמר: יב כי תשא את-ראש בני-ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו ליהוה בפקד אתם ולא-יהיה בהם נגף בפקד אתם: יג זה א יתנו כל-העבר על-הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה ליהוה: יד כל העבר על-הפקדים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יהוה: טו העשיר לא-ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את-תרומת יהוה לכפר על-נפשתיכם: טז ולקחת את-כסף

דש"י

ומחצית השקל הזה שאמרתי לך יתנו תרומה לה: (יד) מבין עשרים שנה וזמעה. למדך כאן שאין פחות מבין עשרים יולא לזכא וגמנה בכלל אנשים: (טו) לכפר על נפשתיכם. שלא תגפו על ידי מנין. ד"א לכפר על נפשתיכם לפי שרמז להם כאן ג' תרומות, שנכתב כאן תרומת ה' ג' פעמים. אחת תרומת אדנים שמנאן כשהתחילו בזבחת המשכן, ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת הככר שנאמר וכסף פקודי העדה מאת ככר⁶, ומאה נעשו האדנים שנא' ויהי מאת ככר הכסף וגו'⁷. והשנית אף היא ע"י מנין שמנאן משהוקם המשכן הוא המנין האמור בתחלת חומש הפקודים בחדש השני בשנה השנית⁸, ונתנו כל אחד מחצית השקל והן לקנות מכן קרבנות זכור של כל שנה ושנה, והושו זהם עניים ועשירים ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשתיכם, שהקרבנות לכפרה הם זאים. והשלישית היא תרומת המשכן, כמו שנאמר כל מרים תרומת כסף

(יז) כי תשא. לשון קבלה כתרוממו, כשחחפוץ לקבל סכום מנינס לדעת כמה הם אל תמנע לגלגולת, אלא יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה את השקלים ותדע מנינס: ולא יהיה בהם נגף. שהמנין שולט בו עין הרע והדבר זא עליהם, כמו שמנינו בימי דוד¹: (יג) זה יתנו. הראה לו כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו²: העובר על הפקודים. דרך המונין מעבירין את הגמנין זה אחר זה, וכן כל אשר יעבור תחת השזט³, וכן תעבורנה האלן על ידי מונה⁴: מחצית השקל בשקל הקודש. זמשקל השקל שקלצתי לך לשקול בו שקלי הקדש, כגון שקלים האמורין צפרשת ערכין ושדכ אחוזה: עשרים גרה השקל. עכשיו פירש לך כמה הוא: גרה. לשון מעה, וכן בשמואל, יצא להשתחות לו לאגורת כסף וככר לחס⁵: עשרים גרה השקל. שהשקל השלם ד' זוזים והזוז מתחתו חמש מעות, אלא זאו והוסיפו עליו שות והעלוהו לשש מעה כסף,

CLASSIC QUESTIONS

● What does the term תשא 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 תשא 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 תשא is usually translated as "count," as in the verse ישא פרעה את-ראשך "Pharaoh will count your head" (*Bereshtis* 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 תשא 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)

🕎 PROHIBITION OF COUNTING JEWISH PEOPLE 🕎

(The following occurred after the incident with the Golden Calf):

30:11 **G**od 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 **T**his 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)

“**G**od 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)

כפּוֹרֵאִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתְּ אֹתוֹ עַל-עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכְרוֹן לְפָנַי יְהוָה לְכַפֵּר עַל-נַפְשֹׁתֵיכֶם: פ
 י וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: יח וְעָשִׂיתָ כִּיֹּר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתְּ אֹתוֹ בֵּין-אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתְּ שָׁמָּה מַיִם: יט וְרָחֲצוּ אֶתְהָרָן וּבְנָיו מִפְּנֵי אֶת-יְדֵיהֶם וְאֶת-רִגְלֵיהֶם: כ בַּבָּאִם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ-מִים וְלֹא יָמָתוּ אוֹ בְגָדֵיהֶם אֶל-הַמִּזְבֵּחַ לְשָׂרֵת לְהִקְטִיר אִשָּׁה לַיהוָה: כא וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וּרְגְלֵיהֶם וְלֹא יָמָתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חֻק-עוֹלָם לֹא וְלִזְרָעוֹ לְדֹרֹתָם: פ כב וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: כג וְאַתָּה קַח-לָךְ בְּשָׂמִים רֵאשִׁי מֶרְ-דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקַנְמָן בִּישָׁם מַחְצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתִים וְקַנְה-בִּישָׁם חֲמִשִּׁים

כפּוֹרֵאִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתְּ אֹתוֹ עַל-עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכְרוֹן לְפָנַי יְהוָה לְכַפֵּר עַל-נַפְשֹׁתֵיכֶם: פ
 י וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: יח וְעָשִׂיתָ כִּיֹּר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתְּ אֹתוֹ בֵּין-אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתְּ שָׁמָּה מַיִם: יט וְרָחֲצוּ אֶתְהָרָן וּבְנָיו מִפְּנֵי אֶת-יְדֵיהֶם וְאֶת-רִגְלֵיהֶם: כ בַּבָּאִם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ-מִים וְלֹא יָמָתוּ אוֹ בְגָדֵיהֶם אֶל-הַמִּזְבֵּחַ לְשָׂרֵת לְהִקְטִיר אִשָּׁה לַיהוָה: כא וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וּרְגְלֵיהֶם וְלֹא יָמָתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חֻק-עוֹלָם לֹא וְלִזְרָעוֹ לְדֹרֹתָם: פ כב וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: כג וְאַתָּה קַח-לָךְ בְּשָׂמִים רֵאשִׁי מֶרְ-דְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקַנְמָן בִּישָׁם מַחְצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתִים וְקַנְה-בִּישָׁם חֲמִשִּׁים

רש"י

ומהמניין הזה נעשו האדנים משקלים שלו, שנאמר ויהי מאת ככר הכסף ללקח וגו'. הא למדת ששחים היו, אחת בתחלת נדבתן אחר יום הכפורים ששנה ראשונה, ואחת ששנה שנייה באייר משהוקם המשכן. וא"ת וכי אפשר ששניהם היו ישראל שוים ו' מאות אלף וג' אלפים וכו' מאות וכו' שהרי בכסף פקודי העדה נאמר כן ובחומש הפקודים אף בו נאמר כן, ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, והלא ששתי שנים היו, וא"ל שלא היו ששעת מניין הראשון בני י"ט שנה שלא נמנו ובשנייה נעשו בני כ'. תשובה לדבר, אלל שנות

ונחשת, ולא הייתה יד כולם שוכה, אלא איש איש מה שגדבו לכו': (פז) ונתת אותו על עבודת אהל מועד. למדת שנלטו למנוחם בתחלת נדבת המשכן אחר מעשה העגל, מפני שנכנס בהם מגפה כמו שנאמר ויגוף ה' את העם. משל ללאן החציבה על צעליה שנפל בה דבר, ומשפסק אמר לו לרועה, בצקשה ממך מנה את לאני ודע כמה נותרו בהם, להודיע שהיא חציבה עליו². וא"ל לומר שהמניין הזה הוא האמור בחומש הפקודים שהרי נאמר בו באחד לחדש השני והמשכן הוקם באחד לחודש הראשון, שנאמר ביום החודש הראשון באחד לחדש תקים וגו',

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. 196ff.)

🕯 THE URN 🕯

30:17 **G**od 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 **G**od 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

רש"י

ידים ורגלים, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדשן³: (כ) בבואם אל אהל מועד. להקטיר שחרית וצין הערבים קטרת או להזות מדם פר כהן המשיח ושעירי עבודת אלילים: ולא ימותו. האם לא ירחלו ימותו, שצחורה נאמרו כללות ומכלל לאו אתה שומע הן: אל המזבח. החילון, שאין כאן ביאת אהל מועד, אלא צחור: (כח) ולא ימותו. לחייב מיתה על המשמש במזבח ואינו רחוק ידים ורגלים, שממיתה הראשונה לא שמענו אלא על הנכנס להיכל: (כג) בשמים ראש. חשובים: וקנמון בשם. לפי שהקמון קליפת עץ הוא, יש שהוא טוב ויש צו ריח טוב וטעם ויש שאינו אלא כעץ לכך הולך לומר קנמן צסס, מן הטוב: מחציתו חמשים ומאתים. מחלית הצחור תהא חמשים ומאתים נמלא כולו חמש מאות כמו שיעור מר דרור. א"כ למא נאמר צו חלחין, גזירת הכחוב הוא להביאו לחלחין, להרבות צו צ' הכרעות, שאין שוקלין עין צעין, וכך שנויה בצריחות⁴: וקנה בושם. קנה של צסס, לפי שיש קנים שאינן של צסס הולך לומר צסס: חמשים ומאתים. כך משקל כולו:

האנשים בשנה אחת נמנו, אצל למנין וליאת מלרים היו שתי שנים, לפי שלויאת מלרים מניין מניין כמו ששנינו צמס' ראש השנה, וצנה המשכן צראשונה והוקס צשנייה שנתחדשה שנה צאחד צניסן, אצל שנות האנשים מגויין למנין שנות עולם המתחילין מתשרי, נמלאו שני המנינים בשנה אחת, המנין הראשון היה צתשרי לאחר יום הכפורים, שנתרצה המקום לישראל לסלוח להם ונלטו על המשכן, והשני צאחד צאייר: על עבודת אהל מועד. הן אדניס שנעשו צו: (יח) ביור. כמין דוד גדולה ולה דדים המריקים צפיהם מים: ובנו. כתרגומו וצסיסיה מושב מתוקן לכיור: לרחצה. מוסצ על הכיור. ובין המזבח. מזבח העולה שכתוב צו שהוא לפני פתח משכן אהל מועד, והיה הכיור משוך קמעא ועומד כנגד אויר שצין המזבח והמשכן ואינו מפסיק כלל צנתיים, 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 צצחחים¹: (יט) את ידיהם ואת רגליהם. צצת אחת היה מקדש ידיו ורגליו, וכך שנינו צצחחים², 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.

מתקל מאתן וחמשיין: כד וקציעתא מתקל
 חמש מאה בסילעי קודשא ומשח זיתא מלא
 הינא: כה ותעביד יתיה משה רבות קודשא
 בוסם מבסם עובד בוסמנו משה רבות
 קודשא יהא: כו ותרבי ביה ית משכן זמנא
 וית ארונא דסהדותא: כז וית פתורא וית כל
 מנהי וית מנתרא וית מנהא וית מדבחא
 דקטורת בוסמא: כח וית מדבחא דעלתא וית
 כל מנהי וית פירא וית בסיסיה: כט ותקדש
 יתהון ויהון קודש קודש קודשא כל דיקרב
 בהון יתקדש: ל וית אהרן וית בנהי תרבי
 ותקדש יתהון לשמשא קדמי: לא ועם בני
 ישראל תמליל למימר משה רבות קודשא
 יהי דין קדמי לדריכון: לב על בסרא דאנשא
 לא יתסד ובדמותיה לא תעבדון כותיה
 קודשא הוא קודשא יהי לבון: לד גבר די
 יבסם דכותיה ודי יתן מנה על חילוני
 וישתיצי מעמיה: לה ואמר יי למשה סב לך
 בוסמין נסופא וסופרא וחלבנתא בוסמין
 ולבונתא דכותא מתקל במתקל יהי:
 לה ותעביד יתה קטורת בוסמין בוסם עובד
 בוסמנו מערב דכי קודשא: לו ותשחוק מנה
 ותדיק ותתן מנה קדם סהדותא במשכן זמנא
 די איזמין מימרי לך תמן קודש קודשין תהי
 לבון: לו וקטורת בוסמין די תעביד בדמותה
 לא תעבדון לבון קודשא תהי לך קדם יי:
 לה גבר די עביד דכותיה לארשא בה וישתיצי

ומאתים: כד וקדה חמש מאות בשקל הקדש ושמן זית היין:
 כה ועשית אתו שמן משחת קדש רקה מרקהת מעשה רקה
 שמן משחת קדש יהיה: כו ומשחת בו את אהל מועד ואת
 ארון העדת: כז ואת השלחן ואת כלכליו ואת המנרה
 ואת כלליה ואת מזבח הקטרת: כח ואת מזבח העלה
 ואת כלכליו ואת הכיור ואת כננו: כט וקדשת אתם והיו
 קדש קדשים כל הנגע בהם יקדש: ל ואת אהרן ואת בניו
 תמשח וקדשת אתם לכהן לי: לא ואל בני ישראל תדבר
 לאמר שמן משחת קדש יהיה זה לי לדרתיכם: לב על בשר
 אדם לא ייסך ובמתכנתו לא תעשו כמהו קדש הוא קדש
 יהיה לכם: לד איש אשר ירקח כמהו ואשר יתן ממנו על זר
 ונכרת מעמיו: ס לד ויאמר יהוה אל משה קח לך סמים נטף |
 ושחלת וחלבנה סמים ולבנה זכה בר בך יהיה: לה ועשית
 אתה קטרת רקה מעשה רקה ממלח טהור קדש: לו ושחקת
 ממנה הדק ונתתה ממנה לפני העדת באהל מועד אשר
 אועד לך שמה קדש קדשים תהיה לכם: לו והקטרת אשר
 תעשה במתכנתה לא תעשו לכם קדש תהיה לך ליהוה:
 לה איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת מעמיו: ס

כש"י

גנימטריא תריסר לוגין הוו: (לז) לא יוסך. צשני יודיין, 'ל' יפעל, כמו למען
 ייטצ לך⁷: על בשר אדם לא יוסך. מן השמן הזה עלמו: ובמתכנתו לא
 תעשו כמותו. צכוס סממניו, לא תעשו אחר כמוהו צמשקל סממניו הללו
 לפי מדת הין שמן, אצל אס פחת או רצב סממניו לפי מדת הין שמן, מותר,
 ואף העשוי צמתכנתו של זה, אין הסך ממנו חייב, אלא הרוקח⁸: ובמתכנתו.
 לשון חשבון, כמו מתכנת הלזנים וכן צמתכנתה של קטורת: (לג) ואשר יתן
 ממנו. מאותו של משה⁹: על זר. שאינו לורך כהונה ומלכות: (לד) נטף. הוא
 זרי, ועל שאינו אלא שרף הנוטף מעלי הקטף, קרוי נטף, וצלט"ז גומ"א, והלזרי
 קורין לו טריאק"ה: ושחלת. שורש צשם חלק ומלכיר כלפורן, וצלשון המשנה
 קרוי כלפורן וזכו שחרגס אונקלוס וטופרא: וחלבנה. צשם שרימו רע וקורין
 לו גלצנ"א, ומנחה הכתוב צין סממני הקטורת, ללמדנו שלא יקל צעיניו לררף
 עמנו צאגודת תעניותינו ותפליותינו את פושעי ישראל שיהיו נמנין עמנו¹⁰:
 סמים. אחרים: ולבונה זכה. מכאן למדו רבותינו י"א סממנין נאמרו לו
 למשה צסיני. מעוט סמים שנים, נטף ושחלת וחלבנה ג', הכי ה'. סמים, לרצות
 עוד כמו אלו, הכי עשר. ולבונה, הכי י"א. ואלו הן, הלזרי והכלפורן החלבנה
 והכלבונה מור וקליעה צולת נרד וכרכוס הכי ח' שהצולת ונרד אחד שהנרד
 דומה לצולת. הקושט והקילופה והקמון, הכי י"א. צורית כרשינה אינו נקטר
 אלא צו שפין את כלפורן ללצנה שתכא נח"ל: בד בבד יהיה. אלו הארצבה

(כד) וקדה. שם שורש עשצ, וצלשון חכמים קליעה¹: היין. י"צ לוגין ונחלקו
 צו חכמי ישראל, ר' מאיר אומר צו שלקו את העקריין, אמר לו ר"י וכלא לסוך
 את העקריין אינו סיפק, אלא שראוס צמים שלא יצלעו את השמן ואח"כ הליף
 עליהם השמן עד שקלט הריח, וקפחו לשמן מעל העקריין²: (כה) רקה מרקהת.
 רקה שם דצר הוא, והטעם מוכיח שהוא למעלה וברי הוא כמו רקע, רגע, ואינו
 כמו רוגע היס³, וכמו רוקע הארץ⁴ שהטעם למטה וכל דצר המעורר צחצירו
 עד שזה קופח מזה או ריח או טעם, קרוי מרקהת: רקה מרקהת. רקה העשוי
 ע"י אומנות ותערובות: מעשה רוקח. שם האומן צדצר: (כו) ומשחת בו.
 כל המשוחות כמין כ"ף יונית, חוץ משל מלכים שהן כמין נזר: (כז) וקדשת
 אותם. משיחה זו מקדשתם להיות קדש קדשים, ומה היא קדושתם, כל הנוגע
 וגו', כל הראוי לכלי שרת, משנכנס לתוכו קדוש קדושת הגוף להפסל ציואל
 ולינה וצבול יוס, ואינו נפדה ללאת לחולין, אצל דצר שאינו ראוי להם אין
 מקדשין. ושנויה היא משנה שלימה אלא מזבח, מתוך שנא' כל הנוגע צמזבח
 יקדש, שומע אני צין ראוי צין שאינו ראוי, ת"ל כצשים מה כצשים ראויים אף
 כל ראוי. כל משיחת משכן וכהנים ומלכים מתורגס לשון רצוי, לפי שאין לורך
 משיחתו אלא לגדולה כי כן יסד המלך שזה חנוך גדולתו. ושאר משיחות, כמו
 ריקיין משוחין, וראשית שמנים ימשחו⁵ לי ארמית צבן כלי עצרית:
 (לח) לדורותיכם. מכאן למדו רבותינו לומר שכולו קיים לעתיד לצח"ה. זה.

1 כדיתותו. 2 שם ה. 3 ישעיה נא, טו. 4 שם מב, ה. 5 עמוס ו, 1. 6 הוריות יא: 7 דברים ה, טז. 8 כדיתית ה. 9 שם 10 שם 11. 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 **G**od 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.”

רש"י

המים, וכל דבר שאדם רוצה לערב יפה יפה מהפכו באצבע או בצדף: ממוחל טהור קדש. ממוחל יביה וטהור יביה וקדש יביה: (לו) ונתתה ממנה וגו'. היא קטרת שכל יום ויום, שעל מזבח הפנימי שהוא באהל מועד: אשר אועד לך שמה. כל מועדי דבור שאקבע לך, אני קובעם לאותו מקום: (לז) במתכנתה. זמנין סממניה: קדש תהיה לך לה'. שלא תעשה אלא לשמי: (לח) להריח בה. אבל עושה אהב במתכנתה משלך כדי למוסרה לזכור:

הזכרים כאן יהיו שוין משקל צמשקל, כמשקלו של זה כך משקלו של זה. וכן שנינו, הלוי והלפורן והחלזנה והלבונה משקל שבעים שבעים מנה ו' ז', נראה צעיני שהוא ל' יחיד, אחד באחד יביה. זה כמו זה: (לה) ממוחל. כהרגומו מעורב, שיערב שחיקתן יפה יפה זה עם זה. ואומר אני שדומה לו וייראו המלחים¹², מלחך וחובליך¹³, על שם שמהפכין את המים צמשטות כשמוהיגים את הספינה, כאדם המהפך בצף צינים 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?

מעמיה: א ומליל יי עם משה למימר: ב חזי דרביתי בשום בצלאל בר אורי בר חור לשבטא דיהודה: ג ואשלימית עמיה רוחא מן קדם יי בחוכמתא ובסוכלתנו ובמדע ובכל עבידא: ד לאלפא אומנון למעבד בדהבא ובכסףא ובנחשא: ה ובאומנות אבן מבא לאשלמא ובנגרות אעא למעבד בכל עבידא: ו ואנא הא יהבית עמיה ית אהליאב בר אחיסמך לשבטא דדן ובלב כל חבימי לבא יהבית חוכמתא ועבדון ית כל די פקידתך: ז ית משפן זימנא וית ארונא לסהדותא וית כפורתא די עלוהי וית כל מני משכנא: ח וית פתורא וית מנוהי וית מנרתא דכיתא וית כל מנהא וית מדבחא דקטורת בוסמיא: ט וית מדבחא דעלתא וית כל מנוהי וית כיוקא וית בסיסיה: י וית לבושי שמושא וית לבושי קודשא לאהרן כהנא וית לבושי בנהי לשמשא: יא וית משחא דרבותא וית קטורת בוסמיא לקודשא בכל די פקידתך ועבדון: יב ואמר יי למשה למימר: יג ואת מליל עם בני ישראל למימר ברם ית יומי שביא דילי תטרון ארי את היא בין מימרי וביניכון לדריכון למידע ארי אנא יי מקדשכון: יד ותטרון ית שבתא ארי קודשא היא לבון דיחלינה אתקטלא ותקטיל ארי כל דיעביד בה עבידתא וישתיצי אנשא ההוא מגו עמיה: טו שתא יומין תתעביד

לא א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב ראה קראתי בשם בצלאל בן-אורי בן-חור למטה יהודה: ג ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל-מלאכה: ד לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת: ה ובחרשת אבן למלאת ובחרשת עץ לעשות בכל-מלאכה: ו ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן-אחיסמך למטה-דן ובלב כל-חכם-לב נתתי חכמה ועשו את כל-אשר צויתך: ז את אהל מועד ואת-הארן לעדת ואת-הפפרת אשר עליו ואת כל-כלי האהל: ח ואת-השלחן ואת-כליו ואת-המנרה הטהרה ואת-כל-כליה ואת מזבח הקטרת: ט ואת-מזבח העלה ואת-כל-כליו ואת-הכפור ואת-כנפו: י ואת בגדי השדר ואת-בגדי הקדש לאהרן הכהן ואת-בגדי בניו לכהן: יא ואת שמן המשחה ואת-קטרת הסמים לקדש בכל אשר-צויתך יעשו: פ יב ויאמר יהוה אל-משה לאמר: יג ואתה דבר אל-בני ישראל לאמר אך את-שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדתיתכם לדעת כי אני יהוה מקדשכם: יד ושמרתם את-השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל-העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה: טו ששת ימים יעשה מלאכה

רש"י

לוחות העדות: (ח) הטהורה. על שם זכב טכור: (י) ואת בגדי השרד. אומר אני לפי פשוטו של מקרא, ש"א לומר שבגדי כהונה מדבר, לפי שנאמר אללס ואת בגדי הקדש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן, אלא אלו בגדי השרד הם בגדי התכלת והארגמן ותולעת שני האמורים צפרשח מסעות, ונתנו עליו בגד תכלת, ונתנו עליו בגד ארגמן, ונתנו עליהם בגד תולעת שני³. ונראין דברי, שנאמר ומן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי השרד לשרת בקדש, ולא הוזכר שם עומס ואם צבגדי כהונה מדבר, לא מלינו באחד מהם ארגמן או תולעת שני בלא שם: בגדי

(3) קראתי בשם. לעשות מלאכתי, את צללאל: (ג) בחכמה. מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד: ובתבונה. מצין דבר מלבו מתוך דברים שלמד: ובדעת. רוח הקדש: (ד) לחשוב מחשבות. אריגת מעשה חושב: (ה) ובחרושת. לשון אומנות, כמו חרש חכם? ואונקלוס פירש ושנה צפירושן, שאומן אבנים קרוי אומן וחרש עץ קרוי נגר: למלאת. להושיבה צמסצט שלה צמלוהא, לעשות המשצט למדת מושב האבן ועוניה: (ו) ובלב כל חכם לב וגו'. ועוד שאר חכמי לב שצכס, וכל אשר נתתי בו חכמה, ועשו את כל אשר צויתך: (ז) ואת הארון לעדות. ללוך

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."
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 **G**od 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 **G**od 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

רש"י

אוחה מלאכה: אך את שבתותי תשמורו. אף על פי שחיו רדופין וחריון צריות מלאכה, שבת אל תדחה מפניה. כל אכין ורקין מיעוטיין למעט שבת ממלאכת המשכן: כי אות היא ביני וביניכם. אות גדולה היא ציינו שצרתיו צכס, צבחילי לכס את יום מנוחתי למנוחה: לדעת. האומות צה כי אני ה' מקדשכם: (יד) מות יומת. אם יש עדים וכתראה: ונברתה. בלא התראה: מחלליה. הנוהג

השרד. י"מ לשון עבודה ושירות, כהרגומו לבושי שמושא ואין לו דמיון צמקרא. ואני אומר שהוא לשון ארמי, כהרגום של קלעים וחרגום של מכרז, שהיו ארוגים צמחט עשויים נקצים נקצים, ללידיין צלע"ז: (יא) ואת קטרת הסמים לקדש. לזוך הקטרת הדיכל שהוא קדש: (יג) ואתה דבר אל בני ישראל, ואתה אע"פ שהפקדתיך לזותם על מלאכת המשכן, אל יקל צעיניך לדחות את השבת מפני

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. 394ff)

🌀 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

עיבדתא וביומא שביעאה שבת שבתא קודשא קדם יי כל דיעביד עיבדתא ביומא דשבתא אתקמלא ותקמיל: טו ויטרון ויטרון בני ישראל ית שבתא למעבד ית שבתא לדריהון קיים עלם: יי בין מימרי ובין בני ישראל את היא לעלם ארי שתא יומין עבד יי ית שמאי וית ארעא וביומא שביעאה שבת ונה: יי ויהב למשה בר שיצי למללא עמיה בטורא דסיני תרין לוחי סהדותא לוחי אבנא כתיבין באצבעא דיי: א וחזא עמא ארי אוחר משה למחת מן טורא ואתבניש עמא על אהרן ואמרו ליה קום עביד לנא דחלן די יקבון קרבנא ארי דין משה נברא די אסקנא מארעא דמצרים לא ידענא מה הנה ליה: ב ואמר להון אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם

וביום השביעי שבת שבתון קדש ליהוה כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת: טו ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם ברית עולם: יי ביני ובין בני ישראל אות הוא לעלם כי ששת ימים עשה יהוה את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש: ס [שני] יי ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו ביהר סיני לחת העדת לחת אבן כתבים באצבע אלהים: לב א וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום | עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה | משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה יהיה לו: ב ויאמר אלהים אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם

*בְּרִיאַת פְּרֻשַׁת הַעֵגֶל מִנְיָכִים מֵעַתָּה אֵת הַקּוֹדֶשׁ.

כ"ט

ושונין את ההלכה שניהם יחד: לחת. לחת כתיב, שהיו שתיכן שות: (6) כי בשש משה. כתרגומו לשון חיחור וכן בשש רכבו⁸, ויחילו עד דוש⁹ כי כשעלה משה להר, אמר להם לסוף ארבעים יום אני זא צתוך ו' שעות. כסצוריס הס שאוחו יום שעלה מן המנין הוא, וכוף אמר להם שלימים ארבעים יום ולילו עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו, שהרי ז' צסיון עלה נמלא יום ארבעים בשצעה עשר צחמו. בט"ז זא השטן וערצב את העולם, והראה דמות חשך והפלה וערצוביא לומר, ודאי מת משה לכך זא ערצוביא לעולם. אמר להם, מת משה, שכבר זאו שש שעות ולא זא וכו' כדאיתא צמס' שצת¹⁰. וא"א לומר שלא טעו אלף ציום המעונן צין קודם חלות צין לאחר חלות שהרי לא ירד משה עד יום המחרת שנא' וישכימו ממחרת ויעלו עולות: אשר ילכו לפנינו. אלהות הרצב חיוו להם¹¹: בי זה משה האיש. כמין דמות משה הראה להם השטן שנושאים אותו צאוויר רקיע השמים¹²: אשר העלנו מארץ מצרים. וביה מורה לנו דרך אשר נעלה צב, עתה לריכין חנו לאלהות אשר ילכו לפנינו: (3) באזני נשיכם. אמר אהרן צלצו, הנשים והילדים חסים צתכשטייכן הן, שמא יתעצב הדצר וצתוך כך יצא משה, והם לא המתינו ופרקו מעל עלמן: פרקו. לשון צווי מגזרת פרק ליחיד, כמו צרכו, מגזרת

צב חול צקדושה: (טו) שבת שבתון. מנוחת מרגוע ולא מנוחת עראי: (שבת שבתון. לכך כפלו הכחוצ, לומר שאסור צכל מלאכה אפיו אוכל נפש, וכן יוכ"כ שנאמר צו שצת שצתון היא לכס', אסור צכל מלאכה. אצל יום טוב, לא נאמר צו כ"א ציום הראשון שצתון וציום השמיני שצתון, אסורים צכל מלאכת עבודה, ומותרים צמלאכת אוכל נפש): קדש לה'. שמירת קדושה לשמי וצמזמתי: (יז) וינפש. כתרגומו ונה, וכל לשון נופש הוא לשון נפש שמיצי נפשו ונשימתו צהרגיעו מטורח המלאכה. ומי שצחוצ צו לא ייעף ולא ייגע², וכל פעלו צמאמר, הכתיב מנוחה לעלמו, לשצר החוזן מה שהיא יכולה לשמוע: (יח) ויתן אל משה וגו'. אין מוקדם ומאוחר צתורה. מעשה העגל קודם לצווי מלאכת המשכן ימים רצום היה שהרי צי"ז חמוו נשצצרו הלוחות, וציום הכפורים נתרצה הקצ"ה לישראל ולמחרת התחילו צנדצת המשכן, והוקס צאחד צניסן³: ככלתו. ככלתו כתיב חסר שנמסרה לו תורה צמתנה ככלה לחתן, שלא היה יכול ללמוד כולה צזמן מועט כזה. ד"א מה כלה מתקשטת צכ"ד קשוטין, הן החמורים צספר ישעיה', אף ת"ח לריך להיות צקי צכ"ד ספרים⁵: לדבר אתו. החקים והמשפטים שצולא המשפטים: לדבר אתו. מלמד שהיה משה שומע מפי הגבורה, וחוזרין

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 Mizrahi 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.

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** **W**hen 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 YEHOANON: 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. 254ff.)

🌀 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,

בְּיָמֵי וְבִנְיָנֵיכֶם וְהִבִּיאוּ אֵלָי: ג וַיִּתְּפַרְקוּ כָּל־הָעָם אֶת־נִזְמֵי הַזֹּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיְבִיאוּ אֶל־אֹהֶרֶן: ד וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹד מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ה וַיֵּרָא אֹהֶרֶן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אֹהֶרֶן וַיֹּאמֶר תַּג לַיהוָה מִתָּר: ו וַיִּשְׁפִּימוּ מִמַּחְרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּנְשְׂוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק: פ

בְּיָמֵי וְבִנְיָנֵיכֶם וְהִבִּיאוּ אֵלָי: ג וַיִּתְּפַרְקוּ כָּל־הָעָם אֶת־נִזְמֵי הַזֹּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיְבִיאוּ אֶל־אֹהֶרֶן: ד וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹד מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ה וַיֵּרָא אֹהֶרֶן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אֹהֶרֶן וַיֹּאמֶר תַּג לַיהוָה מִתָּר: ו וַיִּשְׁפִּימוּ מִמַּחְרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּנְשְׂוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק: פ

כ"ט

כגמטריא של מסכה: אלה אלהיך. ולא נאמר אלא אלהינו, מכאן שערכ רב שעלו ממלרים הם שנקלו על אהרן, והם שעשאוהו, ואח"כ הטעו את ישראל אחרי: (ה) וירא אהרן. שהיה בו רוח חיים, שנאמר בתצנית שור אוכל עשב⁸ וראה שהלחיה מעשה שטן ולא היה לו פה לדחות לגמרי: ויבן מזבח. לדחות: ויאמר חג לה' מחר. ולא היום, שמא יבא משה קודם שיעזובו זה פשוטו. ומדרשו זויקרא רבה⁷ דברים רבה ראה אהרן. ראה חור בן אחותו שהיה מוכיחם וברגובה, וזהו ויבן (לשון צינה) מזבח לפניו, ויבן מזבח לפניו ועוד ראה ואמר מוטב שיתלה צי הסרחון ולא צבס. ועוד ראה ואמר, אם הם צונים את המזבח זה מציא לרור זה מציא אבן ומלאת מלאכתו עשויה צבת אחת מתוך שאני צונה אותו ומתעלל במלאכתו, צין כך וצין כך משה צא: חג לה'. בלבו היה לשמים, בטוח היה שיבא משה ויעזבו את המקום: (ו) וישבימו. השטן ארזם כדי שיחטאו: לצחק. יש צמסמע הזה גלוי עריות, כמו שנאמר לחק צי⁸, ושיפכות

צד: (ג) ויתפרקו. לשון פריקה משא כשנטלוס מאזניהם נמלאו הם מפורקים מנזמיהם, דיסקריי"ר בלע"ז: את נזמי. כמו מנזמי, כמו כלאתי את העיר, מן העיר: (ד) ויצר אותו בחרט. יש לתרגמו בשני פנים. האחד, וילך לשון קשירה. בחרט ל' סודר כמו והמטפחות והחריטים¹ וילך ככרים כסף בשני חריטים². והב' וילך לשון נורה. בחרט כלי אומנות הלורפין שחורטין וחורטין זו ארות צבצב כעט סופר החורט אותיות בלוחות ופנקסין, כמו וכתוב עליו בחרט אנוס³ וזהו שת"א ור יתיה ציפא, לשון ציוף הוא, כלי אומנות שחורטין זו צבצב אותיות ושקדים שקורין בלע"ז ניי"ל, ומזיפין על ידו חותמות: עגל מסכה. כיון שהשליכו לאור צכור, באו מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממלרים ועשאוהו בכשפים. ויש אומרים מיכה היה שם, שילא מתוך דמוסי צנין שנתמקם צו במלרים, והיה צידו שם וטם שכתב צו משה עלה שור, עלה שור להעלות ארונו של יוסף מתוך נילוס, והשליכו לתוך הכור וילא העגל⁴: מסכה. לשון מתכת. ד"א קכ"ה קטרתין זהב הי' צו

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 worshipped 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 שם 6 תהלים קו, כ 7 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 inconvenience 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. 143ff. 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.*)

וּלְמִשְׁתֵּי וְקָמוּ לְחִיּוּבָא: ז ומליל יי עם משה
 אינול חות ארי חבילו עמך די אסיקתא
 מארעא דמצרים: ח סטו בפריע מן אורחא
 די פקידתינון עברו להון עיגל מתקא וסגירו
 ליה ונדכו ליה ואמרו אלין דחלתך ישראל
 די אסקוד מארעא דמצרים: ט ואמר יי
 למשה גלי קדמי ית עמא הדין והא עם קשי
 קדל הוא: י וכען אנת בעותך מן קדמי ויתקף
 רוגזי בהון ואישיצינון ואעביד יתך לעם סגני:
 יא וצלי משה קדם יי אלהיה ואמר למא יי
 יתקוף רוגזי בעמך די אסיקתא מארעא
 דמצרים בחיל רב ובידא תקיפא: יב למא
 יימרון מצראי למימר בבישא אסיקינון
 לקטלא יתהון ביני טוריא ולישיציותהון מעל
 אפי ארעא טוב מתקוף רוגזי ואתיב מן
 בשתא דחשיבתא למעבד לעמך: יג אידבר
 לאברהם ליצחק ולישראל עבדך די קנימתא
 להון במימך ומלילתא עמהון אסגי ית
 בניכון ככוכבי שמיא וכל ארעא הדא די
 אמרית אמן לבניכון ויחסנון לעלם: יד ותב
 יי מן בשתא די מליל למעבד לעמיה:
 טו ואתפני ונחת משה מן טורא ותרין לוחי
 סהדותא בידיה לוחין פתיבין מתרין עבריהון
 מכא ומכא אינון פתיבין: טז ולוחיא עובדא
 דיי אינון וכתבא כתבא דיי הוא מפרש על

ו וידבר יהוה אל-משה לד-רד כי שחת עמך אשר העלית
 מארץ מצרים: ח סרו מהר מן-הדרך אשר צויתם עשו להם
 עגל מסכה וישתחוו-לו ויזבחו-לו ויאמרו אלה אלהיך
 ישראל אשר העלוך מארץ מצרים: ט ויאמר יהוה אל-משה
 ראיתי את-העם הזה והנה עם-קשה-עָרֵף הוא: י ועתה
 הניחה לי ויחר-אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול:
 יא *ויחל משה את-פני יהוה אלהיו ויאמר למה יהוה יחרה
 אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכה גדול וביד
 חזקה: יב למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג
 אתם פהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך
 והנתם על-הרעה לעמך: יג זכר לאברהם ליצחק ולישראל
 עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה
 את-זרעכם ככוכבי השמים וכל-הארץ הזאת אשר אמרתי
 אתן לזרעכם ונחלו לעלם: יד וינחם יהוה על-הרעה אשר
 דבר לעשות לעמו: טו ויפן וירד משה מן-ההר ושני לחת
 העדת בידו לחת פתבים משני עבריהם מזה ומזה הם
 פתבים: טז והלחת מעשה אלהים המה והמכתב מכתב

*כאן חוזרים לקרא בקול רגיל

כשי

שכרו, תנחו לו וילאו עשר צעירי⁷: לאברהם ליצחק ולישראל. אם לשרפה הם,
 זכור לאברהם שמסר עצמו להשרף עליך צאור כשדים. אם להריגה, זכור ליצחק
 שפגע נוארו לעקידה. אם לגלות, זכור ליעקב שגלה לחרן. ואם אינו נולדו צדקות,
 מה אתה אומר לי ואעשה אותך לגוי גדול ואם כסא של שלש רגלים אינו עומד
 לפניך צשעת כעסק, ק"ו לכסא של רגל אחד⁸: אשר נשבעת להם בך. לא
 נשבעת להם בדבר שהוא כלה, לא צשמים ולא צדק לא צברים ולא צבצבות, אלא
 כך שאתה קיים ושצותך קיימת לעולם, שא' צי נשבעתי נאם ה', וליצחק נאמר
 והקיימת את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך¹⁰, וליעקב נאמר אני אל
 שדי פרה ורבה נשבע לו צאל שדי: (טו) משני עבריהם. היו האותיות נקראות,
 ומעשה נסים היה¹¹: (טז) מעשה אלהים המה. כמשמעו הוא צבצבו עשאן.
 ד"א כאדם האומר לחצרו, כל עסקיך של פלוני צמלאכה פלונית. כך כל שטעוטי

דמיס, כמו שנאמר יקומו נא הכערים וישחקו לפנינו¹, אף כאן נהרג חור²:
 (ז) וידבר. לשון קושי הוא, כמו וידבר אתם קשות³: לך רד. רד מגדולתך, לא
 נחתי לך גדולה אלא צבצול⁴. צאותה שעה נחנדה משה מפי צ"ד של מעלה⁵:
 שחת עמך. שחת העם לא נאמר, אלא עמך, ערב רב שקצלת מעמך וגיירתם
 ולא נמלכת צי, ואמרת טוב שידבקו גרים צשכינה הם שחתו והשחיתו: (ט) קשה
 עורף. מחזירין קשי ערפם לנגד מוכיחיהם וממאנים לשמוע: (י) הניחה לי.
 עדיין לא שמענו שהתפלל משה עליהם, והוא אומר הניחה לי, אלא כאן פתח לו
 פתח והודיעו שהדבר תלוי צו, שאם יתפלל עליהם לא יכלס⁶: (יא) למה ה' וגו'.
 כלום מתקנא אלא חכם צחכם, צבור צצבור: (יב) והנחם. התעשת מחשבה
 אחרת להטיב להם: על הרעה. אשר חשצת להם: (יג) זכור לאברהם. אם
 עזרו על עשרת הדצרות הצרכים אציהם נתנסה צעיר נסיונות ועדיין לא קבל

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?

ALSCHICH: 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.

🌀 MOSHE CALMS GOD'S ANGER 🌀

32:7 **G**od 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 **M**oshe 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 worshipping 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 worshipping 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)

לוֹחֵי־אֵלֹהִים הָיוּ חֲרוֹת עַל-הַלְחָת: יו *וַיִּשְׁמַע יְהוָשֶׁעַ אֶת-קוֹל הָעָם בְּרִעָה** וַיֹּאמֶר אֶל-מֹשֶׁה קוֹל מְלַחְמָה בַּמַּחֲנֶה: יח וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עֲנֹת חַלוּשָׁה קוֹל עֲנֹת אָנְכִי שָׁמַע: יט וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל-הַמַּחֲנֶה וַיֵּרָא אֶת-הָעֵגֹל וּמַחֲלַת וַיַּחַר-אֵף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ*** מִיָּדוֹ אֶת-הַלְחָת וַיִּשְׁבֵּר אֶתָם תַּחַת הָהָר: כ וַיִּקַּח אֶת-הָעֵגֹל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ וַיִּטְחֵן עַד אֲשֶׁר-דָּק וַיִּזֶר עַל-פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשְׁק אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

לוחי־אלהים הָיוּ חֲרוֹת עַל-הַלְחָת: יו *וַיִּשְׁמַע יְהוָשֶׁעַ אֶת-קוֹל הָעָם בְּרִעָה** וַיֹּאמֶר אֶל-מֹשֶׁה קוֹל מְלַחְמָה בַּמַּחֲנֶה: יח וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עֲנֹת חַלוּשָׁה קוֹל עֲנֹת אָנְכִי שָׁמַע: יט וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל-הַמַּחֲנֶה וַיֵּרָא אֶת-הָעֵגֹל וּמַחֲלַת וַיַּחַר-אֵף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ*** מִיָּדוֹ אֶת-הַלְחָת וַיִּשְׁבֵּר אֶתָם תַּחַת הָהָר: כ וַיִּקַּח אֶת-הָעֵגֹל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ וַיִּטְחֵן עַד אֲשֶׁר-דָּק וַיִּזֶר עַל-פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשְׁק אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

*מנמיכים מעט את הקול עד "מהר חורב" (גלו) **ברעו קרי ***מידידו קרי

כ"ט

מן המצוות, אמרה תורה כל זן נכר לא יאכל זו, התורה כלה כאן וכל ישראל מומרים ואתננה להם³: תחת ההר. לרגלי הכר: (כ) ויזר. לשון נפון, וכן יזורה על נוכח גפרית⁴, וכן כי חנם מזורה הרשת, שזרין זה דגן וקטניות: וישק את בני ישראל. נחכוין לדקס כסוּת⁵. שלש מיתות נדונו שם, אם יש עדים וכתראה, כסיוף, כמשפט אנשי עיר הכדחת שהן מרובים. עדים בלא התראה,

של הקצ"ה בתורה! חרות. לשון חרת וחרט אחד הוא, שניהם לשון חיקוק חטלי"ר בלע"ז: (יז) ברעה. בהרעו, שהיו מריעים ושומחים ונחמקים: (יח) אין קול ענות גבורה. אין קול כזה נראה קול עניית גבורים הלועקים נחמן, ולא קול חלשים שזועקים וי או ניסה: קול ענות. קול חרופין וגדופין² המענין את נפש שומען כשנאמרין לו: (יט) וישלך מידידו וגו'. אמר, מה פסח שהוא אחד

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 worshipping 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 worshipping 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 *aggados*" (*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. 248ff.)

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 worshipping 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 worshipping 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 worshipping 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. 402ff.)

⚡ 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 worshipping 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?

וַאֲשֶׁקִי ית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כא וְאָמַר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן מִה עָבַד לָךְ עַמָּא הַדִּין אָרִי אֵיתִיתָא עֲלוּהִי חוּבָא רַבָּא: כב וְאָמַר אַהֲרֹן לֹא יתְקִיף רִיגוּא דְרַבּוּנֵי אַתְּ יַדְעַת ית עַמָּא אָרִי בְּבִישׁ הוּא: כג וְאָמְרוּ לִי עֲבִיד לְנָא דַחְלָן דִּי יִהְיוּן קְדַמָּנָא אָרִי דִּין מֹשֶׁה נְבִרָא דִּי אִסְקָנָא מֵאֲרַע דְּמִצְרַיִם לֹא יַדְעָנָא מִה הוּא לִיהִי: כד וְאָמְרִית לְהוּן לְמָאן דְּהִבָּא פְרִיקוּ וַיִּהְיוּ לִי וּרְמִיתִיה בְּנוֹרָא וּנְפֹק עֲגֹלָא הַדִּין: כה וַתּוֹא מֹשֶׁה ית עַמָּא אָרִי בְטִיל הוּא אָרִי בְטִלִּינוּן אַהֲרֹן לְאִסְבוּתְהוּן שׁוּם בִּישׁ בְּדַרְיָהוּן: כו וְקָם מֹשֶׁה בְּתַרְע מִשְׁרִיתָא וְאָמַר מָאן דַּחְלָא דִּין יִיתוּן לְוִתִּי וְאִתְפְּנִשוּ לְוִתִּיהָ כָּל בְּנֵי לׁוֹי: כז וְאָמַר לְהוּן בְּדַנָּן אָמַר יי אֱלֹהָא דִּישְׂרָאֵל שׁוּוּ נְבִר חֲרִבִיהָ עַל יִרְכִיָּה עֵיבִירוּ וְתוּבוּ מִתַּרְע לְתַרְע בְּמִשְׁרִיתָא וְקִטְלוּ נְבִר ית אַחֲוֵהִי וְנְבִר ית אַחֲוֵהִי וְנְבִר ית חֲבֵרִיהָ וְאִנְשׁ ית קְרִיבִיהָ: כח וַעֲבָדוּ בְנֵי לׁוֹי כְּפִתְנָמָא דְּמֹשֶׁה וּנְפֹל מִן עַמָּא בְּיוֹמָא הַהוּא כְּתִלְתָא אֲלַפִּין נְבִרָא: כט וְאָמַר מֹשֶׁה קְרִיבוּ יִדְכוּן קוּרְבָנָא יוֹמָא דִּין קָדָם יי אָרִי נְבִר בְּכִרְיָה וּבְאַחֲוֵהִי וְלֹאִיתָאָה עֲלִיכוּן יוֹמָא דִּין בְּרַבָּן: ל וַהֲוֹה בְּיוֹמָא דְּבִתְרוּהִי וְאָמַר מֹשֶׁה לְעַמָּא אַתּוּן חִבְתוּן חוּבָא רַבָּא וְכַעַן אִסְקָ קָדָם יי מָאִים אַכְפַּר עַל חוּבֵיכוּן: לא וַתֵּב מֹשֶׁה לְקָדָם יי וְאָמַר בְּכַעַן חֵב עַמָּא הַדִּין חוּבָא רַבָּא וַעֲבָדוּ לְהוּן דַּחְלָן דְּדַהֲבָ: לב וְכַעַן אִם שְׂבַקְתָּ לְחַוְבֵיהוּן וְאִם לֹא מְחִינִי כְּעַן מִסְפָּרְךָ דִּי כְּתִבְתָּא: לד וְאָמַר יי לְמֹשֶׁה מִן דִּי חֵב קָדָםִי אִמְחִינִיה מִסְפָּרִי: לה וְכַעַן אִיזִיל דַּבֵּר ית עַמָּא לְאַתֵּר דִּי מְלִילִית לָךְ הָא מְלֹאכִי יִהְיֶה קְדָמְךָ וּבְיָוִם אִסְעֲרוּתִי וְאִסְעַר עֲלִיהוּן חוּבֵיהוּן: לה וּמָחָא יי ית עַמָּא עַל דִּי

כא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן מַה-עָשִׂה לָּךְ הָעָם הַזֶּה כִּי-הִבְאֵת עָלָיו הַטָּאָה גְדֹלָה: כב וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אֶל-יְהוָה אֵף אֲדַנֶּי אַתָּה יַדְעַת אֶת-הָעָם כִּי בָרַע הוּא: כג וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה-לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי-זֶה | מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יַדְעָנוּ מַה-הָיָה לוֹ: כד וְאָמַר לָהֶם לְמִי זֶהב הִתְפָּרְקוּ וַיִּתְּנוּ-לִי וְאֶשְׁלַכְהוּ בְּאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֶגְלָה הַזֹּה: כה וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת-הָעָם כִּי פָרַע הוּא כִּי-פָרַעַה אַהֲרֹן לְשִׂמְצָה בְּקִמְיָהֶם: כו וַיַּעֲמֵד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לִיהוָה אֵלַי וַיֵּאֲסְפוּ אֵלָיו כָּל-בְּנֵי לׁוֹי: כז וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימוּ אִישׁ-חֲרָבּוֹ עַל-יָרְכּוֹ עִבְרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחֲנֶה וְהִרְגוּ אִישׁ-אֶת-אָחִיו וְאִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת-קָרְבּוֹ: כח וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי-לׁוֹי כַּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּפֹּל מִן-הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא כֶּשֶׁלֶשֶׁת אֲלָפֵי אִישׁ: כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֵלֹאֵו יִדְכֶם הַיּוֹם לִיהוָה כִּי אִישׁ בָּבְנוּ וּבְאָחִיו וְלָתַת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרַכָּה: ל וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם אַתֶּם הִטָּאתֶם הַטָּאָה גְדֹלָה וְעַתָּה אֵעֲלֶה אֶל-יְהוָה אוֹלִי אֲכַפְּרָה בְּעַד חַטָּאתְכֶם: לא וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲנִי חָטָא הָעָם הַזֶּה הַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: לב וְעַתָּה אִם-תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם-אֵין מְחִנִּי נָא מִסְפָּרְךָ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ: לד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חָטָא-לִי אִמְחִנוּ מִסְפָּרִי: לה וְעַתָּה לָךְ | נָחָה אֶת-הָעָם אֵל אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ הִנֵּה מְלֹאכִי יֵלֵךְ לִפְנֶיךָ וּבְיָוִם פִּקְדֵי וּפְקֻדָּתִי עֲלֵהֶם חַטָּאתָם: לה וַיִּנָּף יְהוָה אֶת-הָעָם עַל אֲשֶׁר

כשׁי

כופר וקונו וסתימה לנגד חטאתכם, להצדיל ציוניכם וצין החטא: (לא) אלהי זהב. אחת הוא שגרמת להם, שהשפעת להם זכר וכל חפסם, מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהיה מאכיל ומשקה את צנו ומקשטו ותולה לו כיס צלוארו ומעמידו צפתה בית זונות, מה יעשה הצן שלא יחטא: (לב) ועתה אם תשא חטאתם. הרי טוב, איני אומר לך מחני. ואם אין מחני. וזה מקרא קלר, וכן הרצה: מספרך. מכל התורה כולה, שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לצקש עליהם רחמים: (לד) אל אשר דברתי לך. יש כאן לך אלל דבור במקום אליך, וכן לדבר לו על אדוניהו: (לה) הנה מלאכי. ולא אני: וביום פקדי וגו'. עתה שמעתי אליך מלכותם יחד, ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם, ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות, ואין פורענות צאה על ישראל שאין צה קלס מפרעונו עון העגל: (לה) ויגף ה' את העם. מתיח צידי שמים לעדים בלא

צמגפה, שנאמר ויגוף ה' את העם. לא עדים ולא התראה, צהדרוקן, שצדקום המים ולכו צטניכס: (כא) מה עשה לך העם הזה. כמה יסורים סבלת סיסרוך עד שלא תצוה עליהם חטא זה: (כב) כי ברע הוא. צדך רע הם הולכין תמיד וצנסיונות לפני המקום: (כד) ואומר להם. דבר אחד, למי זכר לצד, והם מהרו והתפרקו ויתנו לי: ואשלכהו באש. ולא ידעתי שיצא העגל הזה, וינאל: (כה) פרוע. מגולה, נתגלה שמנו וקלונו, כמו ופרע את ראש האשה: לשממצה בקמיהם. להיות להם הדבר הזה לגנות צפי כל הקמים עליהם: (כו) מי לה' אלי. יצא אני: כל בני לוי. מכאן שכל השצט כשר: (כז) כה אמר וגו'. ויכוין אמר, זוכה לאלהים יחרס, כך שנויה צמכילתא: אחיו. מאמו והוא ישראל: (כט) מלאו ידכם. אחס ההורגים אחס, צדצר זה תחנכו להיות כהנים למקום: כי איש. מכס ימלא ידו צצנו וצאחיו: (ל) אכפרה בעד חטאתכם. אשים

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

אשתעבדו לעגל די עבד אהרן: א ומליל יי עם משה איל סק מכא את ועמא די אסיקתא מארעא דמצרים לארעא די קיימית לאבריהם ליצחק וליעקב למימר לברך אתגנינה: ב ואשלח קרמך מלאכא ואתריד ית כנענאי אמוראי וחתאי ופרזיאי הנאי ויבוסאי: ג לארעא עבדא חלב ודבש ארי לא אסלק שכינתי מבינד ארי עם קשי קדל את דילמא אשיצינד באורחא: ד ושמע עמא ית פתגמא בישא הדין ואתאבלו ולא שויאו גבר תיקון זיניה עלוהי: ה ואמר יי למשה אימר לבני ישראל אתון עם קשי קדל שעה חדא אסלק שכינתי מבינד ואשיצינד וכען אעדי תיקון זינד מנד וגלי קדמי מה אעבד לך: ו ואעדיאו בני ישראל ית תקון זיניהון מפורא דחורב: ז ומשה נסיב ית משכנא ופרסיה ליה מברא למשריתא ארחק מן משריתא וקרי ליה משכן בית אולפנא ויהי כל דתבע אולפן מן קדם יי נפק למשכן בית אולפנא די מברא למשריתא: ח והוה כד נפק משה למשכנא קיימן כל עמא ומתעתדין גבר בתרע משכניה ומסתפלזין אחורי משה עד דעליל למשכנא: ט והוה כד עליל משה למשכנא נחית עמודא דעננא וקאים בתרע משכנא ומתמליל עם משה: י ותון כל עמא ית עמודא דעננא קאים בתרא משכנא וקיימין כל עמא וסגדין גבר בתרע משכניה:

עשו את־העגל אשר עשה אהרן: ס לג א וידבר יהוה אל־משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים אל־הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה: ב ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את־הכנעני האמרי והחתי והפריזי החוי והיבוסני: ג אל־ארץ זבת חלב ודבש כי לא אעלה בקרבך כי עם־קשה־ערף אתה פן־אכלך בדרך: ד וישמע העם את־הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא־שתו איש עדין עליו: ה ויאמר יהוה אל־משה אמר אל־בני־ישראל אתם עם־קשה־ערף רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה־לך: ו ויתנצלו בני־ישראל את־עדים מהר חורב: ז ומשה יקח את־האהל ונטה־לו א מחוץ למחנה הרחק מן־המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל־מבקש יהוה יצא אל־אהל מועד אשר מחוץ למחנה: ח והיה בצאת משה אל־האהל יקומו כל־העם ונצבו איש פתח אהלו והביטו אחרי משה עד־באו האהלה: ט והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם־משה: י וראה כל־העם את־עמוד הענן עמד פתח האהל וקם כל־העם

*כאן חוזרים לקורא בקול רגיל

דש"י

זידם מהר חורב: (f) ומשה. מאותו עון וכלאח: יקח את האהל. לשון כוונה הוא לוקח אהלו ונוטבו מחוץ למחנה, אמר מנודה לרצ מנודה לתלמיד: הרחק. אלפים אמה, כענין שנאמר אך רחוק יהיה זינכם וזיניו כללפים אמה צמדכ: וקרא לו. וכיה קורא לו אהל מועד, הוא בית ועד למצקשי תורה: כל מבקש ה'. מכאן למצקש פני זקן כמקבל פני השכינה: יצא אל אהל מועד. כמו יולא. ד"א והיה כל מצקש ה', אפילו מלאכי השרת כשהיו שואלים מקום שכניה, חצריהם אומרים להם הרי הוא צהלו של משה: (ח) והיה. לשון הווי: בצאת משה. מן המחנה ללכת אל האהל: יקומו כל העם. עומדים מפניו, ואין יושבין עד שנתכסה מהם: והביטו אחרי משה. לשבח, אשרי ילוד אשה שכך מוצטח שהשכינה תכנס אחריו לפתח אהלו: (ט) ודבר עם משה. כמו ומדבר עם משה. תרגומו ומתמלל עם משה, שהוא כבוד השכינה, כמו וישמע את הקול מדבר אליו ואינו קורא מדבר אליו: כשהוא קורא מדבר פתרונו, הקול מדבר זינו לצין עלמו והכדיוט שומע מאליו. וכשהוא קורא מדבר משמע, שהמלך

התראה: (6) לך עלה מזה. ח"י גצוב מכל הארצות¹, לכך נאמר עלה. ד"א כלפי שאמר לו צעטת הכעס לך רד, ח"ל צעטת רטון לך עלה: אתה והעם. כאן לא אמר ועמך: (3) וגרשתי את הכנעני וגו'. ששה אומות הן, והגרגשי עמד ופנה מפניהם מאליו: (ג) אל ארץ זבת חלב ודבש. אני אומר לך להעלותם: כי לא אעלה בקרבך. לכן אני אומר לך ושלחתי לפניך מלאך: כי עם קשה עורף אתה. וכששכינתי בקרבכם ואתם ממרים צי מרצה אני עליכם זעם: אבלך. ל' כליון: (ד) הדבר הרע. שאין השכינה שורה ומהלכת עמם: איש עדין. כהרים שניתנו להם בחורב כשאמרו נעשה ונשמע: (ה) רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך. אם אלעה בקרבך ואתם ממרים צי צקשיות ערפכם, אזעום עליכם רגע אחד שהוא שיעור זעמי⁴, שנאמר חצי כמעט רגע עד יעבור זעם⁵, ואכלה אתכם, לפיכך טוב לכם שאשלח מלאך: ועתה. פורענות זו תלקו מיד, שחוריו עדיכם מעליכם: ואדעה מה אעשה לך. צפקודת שאר העון אני יודע מה שצבאי לעשות לך: (ו) את עדים מהר חורב. את העדי 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.

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 Choraiu.

🌀 MOSHE'S PRIVATE TENT OF MEETING 🌀

33:7 **M**oshe 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. 408ff.)

🌀 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.*)

יא ומתמליל יי עם משה ממלל עם ממלל
 כמא די ממליל גבר עם תבריה ותב
 למשריתא ומשומשניה יהושע בר גון
 עולימא לא עדי מגו משכנא: יב ואמר משה
 קדם יי חזי דאת אמר לי אסק ית עמא הדין
 ואת לא הודעתני ית די תשלח עמי ואת
 אמרת רביתך בשום ואף אשפחת רחמין
 קדמי: יג וכען אם פען אשפחית רחמין
 קדמד הודעני פען ילת אורח טובך ואדע
 רחמד בדיל דאשפח רחמין קדמד וגלי
 קדמד ארי עמד עמא הדין: יד ואמר שכניתי
 תהך ואניח לך: טו ואמר קדמוהי אם לית
 שכנתך מהלכא ביננא לא תסקיננא מכא:
 טז ובמה יתידע הקא ארי אשפחית רחמין
 קדמד אנא ועמד הלא במיהך שכנתך עמנא
 ויתעבדן לנא פרושן לי ולעמד משנין מכל
 עמא די על אפי ארעא: יז ואמר יי למשה
 אף ית פתנמא הדין די מלילתא אעביד ארי
 אשפחתי רחמין קדמי ורביתך בשום:
 יח ואמר אחוניי כען ית יקרד: יט ואמר אנא
 אעבר כל טובי על אפך ואקרי בשמא די
 קדמד ואחון למאן די אחון וארחם על מאן
 די ארחם: כ ואמר לא תכול למחוי ית אפי
 שכניתי ארי לא יחוניני אנשא ויתקיים:
 כא ואמר יי הא אתר מתקן קדמי ותתעתד על
 מנרא: כב ויהי במיעבר יקרי ואשוניך
 במערת טנרא ואנין במימרי עלך עד
 דאעבר: כג ואעדי ית דברת יקרי ותחוי ית
 דבתרי וקדמי לא יתחוו: כד ואמר יי למשה

והשתחוּ איש פתח אהלו: יא ודבר יהוה אל-משה פנים
 אל-פנים כאשר ידבר איש אל-רעהו ושב אל-המחנה
 ומשרתו יהושע בן-נון נער לא ימיש מתוך האהל: פ ושלישין
 יב ויאמר משה אל-יהוה ראה אתה אמר אלי העל את-העם
 הזה ואתה לא הודעתני את אשר-תשלח עמי ואתה אמרת
 ידעתוך בשם וגם-מעאת חן בעיני: יג ועתה אם-נא מצאתי
 חן בעיניך הודעני נא את-דרכך ואדעך למען אמצא-חן
 בעיניך וראה כי עמד הנני הזה: יד ויאמר פני ילכו והנחתי
 לך: טו ויאמר אליו אם-אין פניך הלכים אל-תעלנו מזה:
 טז ובמה יודע אפוא כי-מצאתי חן בעיניך אני ועמד הלא
 בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמד מכל-העם אשר על-פני
 האדמה: פ וכיעין יז ויאמר יהוה אל-משה גם את-הדבר הזה
 אשר דברת אעשה כי-מעאת חן בעיני ואדעך בשם:
 יח ויאמר הראני נא את-כבודך: יט ויאמר אני אעביר כל-טובי
 על-פניך וקראתי בשם יהוה לפניך ונחתי את-אשר אתן
 ורחמתי את-אשר ארחם: כ ויאמר לא תוכל לראת את-פני
 כי לא-יראני האדם וחי: כא ויאמר יהוה הנה מקום אתי
 ונצבת על-הצור: כב והיה בעבר פבדי ושמתיך בנקרת הצור
 ושפתי כפי עליך עד-עברי: כג והסרתני את-כפי וראית
 את-אחרי ופני לא יראו: פ [חמישין] לד א ויאמר יהוה

כ"י

והשתחוּ, וסגדו. ומדרשו, ודבר ה' אל משה, שישב אל המחנה, אמר לו אני אל פנים. ומתמלל עם משה: ושב אל המחנה. לאחר שדבר עמו היה משה שז אל המחנה ומלמד לזקנים מה שלמד. והדבר הזה נכב משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן ולא יותר, שהרי בשבעה עשר בחמוז נשתברו הלוחות, וז"ל שרף את העגל ודן את החוטאים, וז"ל עלה, שנאמר ויהי מחרת ויאמר משה אל העם וגו', ועשה שם ארבעים יום, ובקש רחמים שנאמר ואתנפל לפני ה' וגו' וז"ל חלול נאמר לו ועלית בצקר אל הר סיני לקבל לוחות האחרונות, ועשה שם מ' יום שנאמר וזהם ונאני עמדתי וזה כיומים הראשונים וגו', מה הראשונים צרנון אף האחרונים צרנון אמור מעתה אלמעיים היו כעס. זיי תשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה סלחתי כדברך ומסר לו לוחות אחרונות וירד והתחיל ללוותו על מלאכת המשכן, ועשאוהו עד א' ציטן ומשוקס לא נדבר עמו עוד אלא מהל מועד²: ושב אל המחנה. תרגומו וצד למשריתא לפי שהוא לשון הוה, וכן כל הענין, וראה כל העם, וחזן, ונצבו, וקיימין. והביטו, ומסתכלין.

והשתחוּ, וסגדו. ומדרשו, ודבר ה' אל משה, שישב אל המחנה, אמר לו אני אל פנים. ומתמלל עם משה: ושב אל המחנה. לאחר שדבר עמו היה משה שז אל המחנה ומלמד לזקנים מה שלמד. והדבר הזה נכב משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן ולא יותר, שהרי בשבעה עשר בחמוז נשתברו הלוחות, וז"ל שרף את העגל ודן את החוטאים, וז"ל עלה, שנאמר ויהי מחרת ויאמר משה אל העם וגו', ועשה שם ארבעים יום, ובקש רחמים שנאמר ואתנפל לפני ה' וגו' וז"ל חלול נאמר לו ועלית בצקר אל הר סיני לקבל לוחות האחרונות, ועשה שם מ' יום שנאמר וזהם ונאני עמדתי וזה כיומים הראשונים וגו', מה הראשונים צרנון אף האחרונים צרנון אמור מעתה אלמעיים היו כעס. זיי תשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה סלחתי כדברך ומסר לו לוחות אחרונות וירד והתחיל ללוותו על מלאכת המשכן, ועשאוהו עד א' ציטן ומשוקס לא נדבר עמו עוד אלא מהל מועד²: ושב אל המחנה. תרגומו וצד למשריתא לפי שהוא לשון הוה, וכן כל הענין, וראה כל העם, וחזן, ונצבו, וקיימין. והביטו, ומסתכלין.

1 דברים ט, יח 2 תנחומא לא 3 .1

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."

רש"י

שזכירו לפני רחום וחנון. יהיו נענין, כי רחמי לא כלים: וחנותי את אשר אחז. אוחן פעמים שאתרצה לחון: ורחמתי. עת שחפון לרחם, עד כאן לא הצטיחו אלא עתים אענה עתים לא אענה אבל צעעת מעשה אמר לו הנה אנכי כורת ברית⁹, הצטיחו שאינן חוזרות ריקס: (כ) ויאמר לא תוכל וגו'. אף כשאתציר כל טובי על פניך, איני נותן לך רשות לראות את פני: (כא) הנה מקום אתי. זהר אשר אני מדבר עמך תמיד יש מקום מוכן לי ללכתך שאתמינך שם שלא תזוק, ומשם תראה מה שתרצה זכו פשוטו. ומדרשו, על מקום שהשכינה שם מדבר ואומר המקום אתי, ואינו אומר אני במקום שהקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו¹⁰: (כב) בעבור בבודי. כשאתצור לפניך: בנקרת הצור. כמו העיני האנשים בהם נתקר¹¹. יקרו עורבי נחל¹². אני קרתי ושתיתי מיס¹³. גזרה אחת להם: נקרת האור. כריית האור: ושכתי בפי. מכאן שנתנה רשות למחבלים לחבל ותרגומו ואגין צמימרי כנוי הוא לדרך כבוד של מעלה שאינו נריך לסוכך עליו צפך ממש: (כג) והסרותי את בפי. ואעדי ית דברת יקרי, כשתסתלק הנהגת כבודי מכנגד פניך ללכת משם ולהלן: וראית את אחורי. הראהו קשר

בעלמי אלך, כמו ופניך הולכים בקרב⁴: (טו) ויאמר אליו. צו אני חפן, כי ע"י מלאך אל תעלנו מזה: (טז) ובמה יודע אפוא. יודע מליאות החן, הלא בלכתך עמנו. ועוד ד"א אני שואל ממך, שלא תשרה שכינתך עוד על אומות ע"א⁵: ונפלינו אני ועמך. ונהיה מוצדלים בדבר הזה מכל העם, כמו והפלה ה' בין מקנה מזרים וגו'⁶: (יז) גם את הדבר הזה. שלא תשרה שכינתי עוד על עובדי אלילים, אעשה, ואין דבריו של בלעם ע"י שריית שכינה אלא נופל וגלוי עינים⁷, כגון ואלו דבר יגונב⁸, שומעין ע"י שליח: (יח) ויאמר הראני נא וגו'. ראה משה שהיה עת רלון ודבריו מקובלים, והוסיף לשאול להראותו מראית כבודו: (יט) ויאמר אני אעביר וגו'. הגיעה שעה שתרצה כבודי מה שתרצה אותך לראות, לפי שאני רוצה ונריך ללמדך סדר תפלה ששנלרכת לצקש רחמים על ישראל, הזכרת לי זכות אבות כסבור אחת שאם תמה זכות אבות, אין עוד תקוה אני אתציר כל מדת טובי לפניך על האור ואתה לפון צמערה: וקראתי בשם ה' לפניך. ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות אבות. וכסדר זה שאתה רואה אותי מעוטף וקורא י"ג מדות, הוי מלמד את ישראל לעשות כן, וע"י

פָּסַל לָךְ תַּרְוִין לוחי אבִּנְיָא כְּקַדְמָאי וְאַכְתּוּב על לוחיָא ית פְּתַנְמִיָא די הוּוּ על לוחיָא קַדְמָאי די תְּבַרְתָּא: ב וְהוּוּ זְמִין לְצַפְרָא וְתַסַּק בְּצַפְרָא לְמוֹרָא דְסִינֵי וְתַתְּעַד קְדָמֵי תַמָּן על רִישׁ טוֹרָא: ג וְאַנְשׁ לֹא יִסַּק עִמָּךְ וְאַף אָנְשׁ לֹא יִתְחַוֵּי בְּכָל טוֹרָא אֲף עֲנָא וְתוֹרֵי לֹא יִרְעוּן לְקַבֵּיל טוֹרָא הַהוּא: ד וּפְסַל תַּרְוִין לוחי אבִּנְיָא כְּקַדְמָאי וְאַקְדָּם מִשֶּׁה בְּצַפְרָא וְסָלִיק לְמוֹרָא דְסִינֵי כְּמָא די פְּקִיד יֵי יְתִיה וְנִסִּיב בִּידֵיהּ תַּרְוִין לוחי אבִּנְיָא: ה וְאַתְגַּלֵּי יֵי בְּעֵנְנָא וְאַתְעַד עֲמִיה תַּמָּן וְקָרָא בְּשֵׁם דְיֵי:

אֶל־מֹשֶׁה פָּסַל־לְךָ שְׁנֵי־לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשֵׁי וְכַתְבְּתֵנִי עַל־הַלַּחַת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלַּחַת הָרֵאשִׁימִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ: ב וְהָיָה נָכוֹן לְבַקֵּר וְעָלִית בְּבַקֵּר אֶל־הַר סִינֵי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל־רֹאשׁ הַהָר: ג וְאִישׁ לֹא־יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם־אִישׁ אֶל־יְרֵא בְּכָל־הָהָר גַּם־הִצָּאן וְהַבָּקֵר אֶל־יִרְעוּ אֶל־מֹול הָהָר הַהוּא: ד וַיִּפְסַל שְׁנֵי־לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשֵׁימִים וַיִּשְׁכֵּם מֹשֶׁה בְּבַקֵּר וַיַּעַל אֶל־הַר סִינֵי כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים: ה וַיִּרַד יְהוָה בְּעֵנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ

רש"י

השפחות נחרצו לה. אמר לו שושבינה כתוב לה כתובה אחרת, שנקרעה הראשונה. אמר לו המלך, אתה קרעת אותה קנה לה יייר אחר, ואני אכתוב לה כתוב ידוי. כן המלך זה הקצ"ב, השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה, ארוסתו של הקצ"ב אלו ישראל, לכך נאמר פסל לך: (ב) נכוון. מזומן: (ג) ואיש לא יעלה עמך. הראשונות על ידי שהיו צחשות וקולות וקבלות, שלטה בהן עין רעה, אין

של תפילין! (א) פסל לך. הראהו מחצב סנפריגון מתוך אהלו, ואמר לו הפסולת יהיה שלך, משם נתעשר משה הרבה? פסל לך. אתה שצרת הראשונות, אתה פסל לך אחרות. משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות, מתוך קלקול השפחות יאל עליה שם רע עמד שושבינה וקרע כתובה, אמר, אם יאמר המלך לבורגה, אומר לו עדיין אינה אשתך. בדק המלך ומלא שלא היה הקלוקל אלא מן

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 פָּסַל לְךָ mean, “Carve for yourself.” *Rashi*, however, interprets the word פָּסַל to be related to the word פְּסוּלָת 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 פָּסַל (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” (*Beresheet* 3:8)?

THE EXPLANATION

Rashi was bothered here by a simple question. The usual word for “carve” in Hebrew is הִצַּב. So, why did the Torah use the word פָּסַל 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 פָּסַל 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

🕎 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)

🕎 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*)

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).

ו וַיַּעֲבֹר יי שְׂכִינְתֹהָ עַל אַפְוֹהֵי וַקְרָא יי יי אֱלֹהֵי רַחֲמָנָא וְחַנּוּנָא מִרְחַק רַגּוּ וּמִסְגִּי לְמַעַבְדֵּי טַבְּוֹן וְקִשּׁוּמֵי: ז נָטַר טִיבוֹ לְאַלְפֵי דְרִין שְׂבִיבֵי לְעוּיִין וְלִמְרוּד וְלַחֻבִּין סִלַּח לְדַתִּיבִין לְאוֹרֵייתִיהָ וְלְדָלָא תִּיבִין לֹא מִזְבִּי מִסְעַר חֻבִּי אֲבָהֶן עַל בְּנִין וְעַל בְּנֵי בְנֵי מְרִדִין עַל דֵּר תְּלִיתָאֵי וְעַל דֵּר רַבִּיעֵאֵי: ח וְאוֹחֵי מִשָּׁה וְכַרְעַ עַל אַרְעָא וּסְגִיד: ט וַיֹּאמֶר אִם כְּעַן אֲשַׁכַּחִית רַחֲמִין קְדָמָךְ יי תַּחַד כְּעַן שְׂכִינְתָא דִּי בִּינְנָא אֲרִי עִם קָשִׁי קַדְל הוּא וְתִשְׁבּוּק לְחֻבְבָּא וְלַחֲטָאנָא וְתַחֲסַנְנָא: י וַיֹּאמֶר הָא אֲנָא גֵּזֶר קָנִים קָדָם כָּל עַמּוּד אַעֲבִיד פְּרִישֵׁן דִּי לֹא אֲתַבְּרִיאֻן בְּכָל אַרְעָא וּבְכָל עַמּוּמָא וַיְחַזִּי כָל עַמָּא דִּי אֶת בִּינְיָהוֹן יַת עֹבְדָא דִּי אֲרִי דְחִיל הוּא דִּי אֲנָא עֲבִיד עַמּוּד: יא טַר לָךְ יַת דִּי אֲנָא מִפְּקַדְךָ יוֹמָא דִּין הָא אֲנָא מְתַרְדּ מִן קְדָמָךְ יַת אֲמֹרָאֵי וּבְנֵעֲנָאֵי וְחַתָּאֵי וּפְרִזוּאֵי וְחִיזָאֵי וַיְבִיטֵי יַי אֶסְתַּמַּר לָךְ דִּילְמָא תִּגְזַר קָנִים לְיַתִּיב אַרְעָא דִּי אֶת לְעִיל עֲלָה דִּילְמָא יְהִי לְתַקְלָא בִּינְךָ: יב אֲרִי יַת אֲגוּרִיהוֹן תִּתְרַעֲוִן וַיַּת קַמְתִּיהוֹן תִּתְבְּרוּן וַיַּת אֲשִׁירִיהוֹן תִּקְבְּצוּן: יג אֲרִי לֹא תִסְגוּד לְטַעוֹת עַמּוּמָא אֲרִי יי קָנָא שְׂמִיָּה אֵל קָנָא הוּא: טו דִּילְמָא תִּגְזַר קָנִים

שָׁם וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה: ו וַיַּעֲבֹר יְהוָה | עַל-פְּנֵיו וַיִּקְרָא יְהוָה | יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב-חַסֵּד וַיֹּאמֶת: ז *נִצַּר חֶסֶד לְאַלְפִים נִשָּׂא עֵוֹן וּפְשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פֶקֶד | עֵוֹן אָבוֹת עַל-בָּנִים וְעַל-בְּנֵי בָנִים עַל-שְׁלֹשִׁים וְעַל-רַבְעִים: ח וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקְד אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶ: ט וַיֹּאמֶר אִם-נָא מִצְּאִתִּי חַן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי יְיָ-נָא אֲדֹנָי בְּקַרְבְּנוּ כִּי עִם-קִשְׁיֵי-עַרְפִּי הוּא וְסִלַּחְתָּ לְעֵוְנֵנוּ וְלַחֲטָאֵתָנוּ וְנַחֲלִתָנוּ: וּשְׁשׁוּ י וַיֹּאמֶר הַיְהוָה אֲנֹכִי כִרְתַת בְּרִית גִּזְר כָּל-עַמּוּד אַעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא-נִבְרָאוּ בְּכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-אַתָּה בְּקַרְבּוֹ אֶת-מַעֲשֶׂה יְהוָה כִּי-נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עַמּוּד: יא **שְׁמַר-לָךְ אֶת אֲשֶׁר אֲנֹכִי מַצְוֶה הַיּוֹם הַנִּנְי גִּרְשׁ מִפְּנֵיךָ אֶת-הָאֲמֹרִי וְהַפְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרִזִי וְהַחֲזִי וְהַיְבִוּסִי: יב הַשְׁמַר לָךְ פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא עֲלֶיךָ פֶּן-יְהִיָּה לְמוֹקֵשׁ בְּקַרְבְּךָ: יג כִּי אֶת-מִזְבְּחֹתֶם תִּתְלַצֹּן וְאֶת-מִצְבְּוֹתֶם תִּשְׁבְּרוּן וְאֶת-אֲשֶׁרֵיךָ תִּכְרַתוּן: יד כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר*** כִּי יְהוָה קָנָא שְׁמוֹ אֵל קָנָא הוּא:

*נצַר נ רבתי **בראש העמוד ב"ה שמו"ז סימן *** אחר ר רבתי

רש"י

רביעי, נמלאת מדה טובה מרובה על מדת פורענות אחת לחמש מאות, שזמדה טובה הוא אומר גולר חסד לאלפים: (ח) וימהר משה. כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה, מיד וישתחו: (ט) ילך נא ה' בקרבנו. כמו שהצטחטנו, מאחר שאתה נושא עון ואם עם קשה עורף הוא וימרו צך, ואמרת על זאת פן אלכך בדרך, אתה תסלח לעווניו וגו', יש כי צמקוס אס: ונחלתנו. ותתנו לך נחלה (ס"א) שתתן לנו נחלה) מיוחדת זו היא צקשת ונפלינו אנו ועמך שלא תשרה שכינתך על האומות עובדי אלילים: (י) בורת ברית. על זאת: אעשה נפלאות. לי ונפלינו, שחבוי מוצדלים צז מכל האומות עובדי אלילים, שלא תשרה שכינתו עליהם: (יא) את האמורי וגו'. ו' אומות יש כאן כי הגרגשי עמד ופנה מפניהם: (יג) אשריו. הוא אילן שעוזדים אותו: (יד) קנא שמו. מקנא להפרע ואינו מוותר, וזכו כל לשון

לך יפה מן הלניעות: (כ) ויקרא בשם ה'. מתרגמין וקרא בשמא דכ': (ו) יי' יי'. מדת רחמים היא, אחת קודם שיחטא, ואחת לאחר שיחטא וישו: א.ל. אף זו מדת רחמים, וכן הוא אומר אלי אלי למה עזבתני², ואין לומר למדת הדין למה עזבתני. כך מלאתי צמכילתא: ארך אפים. מאריך אפו ואינו ממכה ליפרע שמא יעשה תשובה³: ורב חסד. ללריכיס חסד, שאין להם זכיות כל כך⁴: ואמת. לשלם שכר טוב לעושי רלנו: (ז) נצר חסד. שהאדם עושה לפניו: לאלפים. לשני אלפים דורות: עונות. אלו הזדונות. פשעים, אלו המרדים שאדם עושה להכעיס⁵: וקנה לא ינקה. לפי פשוטו משמע שאינו מוותר על העון לגמרי אלא נפרע ממנו מעט מעט. ור"ד מנקה הוא לשצים ולא ינקה לשאינן שצים⁶: פקד עון אבות על בנים. כשאחזים מעשה אבותיהם צדיהם שכזר פירש צמקרא אחר לשונאי⁷: ועל רבעים. דור

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.

🕍 GOD PROCLAIMS HIS THIRTEEN ATTRIBUTES OF MERCY 🕍

34:5 **G**od 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 **K**eeep 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. 106ff.)

🕍 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.

ליתבי ארעא ויטעון בתר טעוותרון וידבחו
 לטעוותרון ויקרון לך ותיכול מדבחיחון:
 טו ותסב מבנתהון לבגד ויטעין בנתהון בתר
 טעותרון ויטעין ית בגד בתר טעותרון:
 יז דחלו דמתבא לא תעביד לך: יח ית חנא
 דפטיירא תטר שבטא יומין תיכול פטיירא
 כמא די פקידתך לזמן ירחא דאביבא ארי
 בירחא דאביבא נפקתא ממצרים: יט כל
 פתח ולדא דילי הוא וכל בעירך דכרין
 תקדיש בכור תור ואימר: כ ובוכרא דחמרא
 תפרוק באימרא ואם לא תפרוק ותנקפיה כל
 בוכרא דבגד תפרוק ולא יתחזון קדמי ריקנין:
 כא שתא יומין תפלח וביומא שביעאה תנוח
 בזרועא ובחצדא תנוח: כב וחנא דשבועיא
 תעביד לך בבורי חצד חטין וחנא דבגשא
 במפקא דשתא: כג תלת זמנין בשתא יתחזון
 כל דבורך קדם רבון עלמא יי אלהא
 דישראל: כד ארי אתרין עממין מן קדמך
 ואפתי ית תחומך ולא יחמיד אנש ית ארעך
 במסקך לאתחזא קדם יי אלהך תלת זמנין
 בשתא: כה לא תפוס על חמיע דם פסחי
 ולא יביתון לצפרא בר ממדבחא תרבי נכסת
 חנא דפסחא: כו ריש בבורי ארעך תלתי
 לבית מקדשא די אלהך לא תיכלון בשר
 בחלב: כז ואמר יי למשה כתב לך ית
 פתגמא האלון ארי על מימר פתגמא

טו פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו | אחרי אלהיהם וזבחו
 לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחם: טו ולקחת מבנתיו לבגד
 וזנו בנתיו אחרי אלהיהן והזנו את-בגד אחרי אלהיהן:
 יז אלהי מסכה לא תעשה לך: יח את-חג המצות תשמר
 שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חדש האביב
 כי בחדש האביב יצאת ממצרים: יט כל-פטר רחם לי
 וכל-מקנד תזכר פטר שור ושה: כ ופטר חמור תפדה בשה
 ואם-לא תפדה וערפתו כל בכור בגיד תפדה ולא-יראו פני
 ריקם: כא ששת ימים תעבד וביום השביעי תשב בת פחריש
 ובקציר תשב: כב וחג שבעת תעשה לך בבורי קציר חטים
 וחג האסיף תקופת השנה: כג שלש פעמים בשנה יראה
 כל-זבורך את-פני האדון | יהוה אלהי ישראל: כד כי-אוריש
 גוים מפניך והרחבתי את-גבולך ולא-יחמד איש את-ארצך
 בעלתך לראות את-פני יהוה אלהיך שלש פעמים בשנה:
 כה לא-תשתט על-חמץ דם-זבחי ולא-ילין לבקר זבת חג
 הפסח: כו ראשית בבורי אדמתך תביא בית יהוה אלהיך
 לא-תבשל גדי בחלב אמו: פ [שביעין] כז ויאמר יהוה אל-משה

כשי

וקציר שזכר בו, לומר לך, מה חריש רשות אף קציר רשות, ולא קציר העומר
 שהוא מלוח ודוחה את השבת:² (כג) בבורי קציר חטים. שאתה מציא בו
 שחי בלחם מן החטים: בבורי. שהיא מנחה ראשונה הצאה מן החדש של חטים
 למקדש כי מנחת העומר הצאה צפסח, מן השעורים היא:³ וחג האסיף. זמנין
 שאתה אוסף תזוותרך מן השדה לבית. אתה אסיפה זו לי הכנסה לבית, כמו ואספתו
 אל חוך ביתך:⁴ תקופת השנה. שהיא בחזרת השנה, בתחלת השנה הצאה:
 תקופת. לשון מסיבה והקפה: (כג) כל זבורך. כל הזכרים שזך הרצה מלוח
 צחורה נאמרו ונכפלו, ויש מהם שלש פעמים וארבע לחייז ולענוש על מנין
 לאוין שזכר ועל מנין עשה שזכר: (כד) אוריש. כתרגומו אחרך, וכן החל
 רש,⁵ וכן ויורש את האמורי,⁶ לי גירושין: והרחבתי את גבולך. ואתה רחוק
 מצית הבחירה ואיך יכול לראות לפני תמיד לכך אני קובע לך שלש רגלים
 הללו: (כה) לא תשחט וגו'. לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, אזכרה
 לשחט או לזרוק או לאחד מצני חצורה: ולא ילין. כתרגומו, אין לינה מועלת
 בראש המזבח ואין לינה אלא צעמוד השחר: זבח חג הפסח. אימוריו. ומכאן
 אתה למד לכל הקטר חלצים ואזכרים: (כו) ראשית בבורי אדמתך. משעטת
 המינין האמורים שזכר ארץ, ארץ חטה ושעורה וגפן⁷ וגו' ודבש, הוא דבש
 חמרים: לא תבשל גדי. אזכרה לבשר וחלב ושלשה פעמים כתוב צחורה, אי
 לאכילה ואי להנאה ואי לאיסור ציטול⁸: גדי. כל ולד רך צמשמע, ואף עגל
 וכבש, ממה שהולך לפרש צממה מקומו גדי עזים, למדת שגדי סתם כל
 ויוקיס צמשמע: בחלב אמו. פרט לעוף שאין לו חלב אם שאין איסורו מה"ת,

קנאה, אוחז בנלחמו ופורע מעוזיו: (טו) ואכלת מזבחם. כסבור אתה שאין
 עונש באכילתו, ואני מעלה עליך כמודה בעבודתו, שמתוך כך אתה צא ולוקח
 מצותיו לבגד: (יח) חדש האביב. חדש הביכור שהצואה מתזכרת
 ציטולה: (יט) כל פטר רחם לי. צאדם: וכל מקנך תזכר וגו'. וכל מקנך
 אשר תזכר צפטר שור ושה אשר יפטור זכר את רחמה: פטר. לשון פתיחה, וכן
 פוער מים ראשית מדון. תייו של תזכר לשון נקבה היא מוסב על היולדת:
 (כ) ופטר חמור. ולא שאר צממה עמאה: תפדה בשה. ונתן שם לכהן והוא
 חולין ציד כהן, ופטר חמור מותר בעבודה לבעלים: וערפתו. עורפו צקופין
 הוא הפסיד ממון כהן, לפיכך יופסד ממנו: כל בכור בניך תפדה. חמשה
 סלעים פדיונו קלוב, שנאמר ופדיו מנן חדש תפדה:² ולא יראו פני ריקם.
 לפי פשוטו של מקרא, דבר צפני עממו הוא ואינו מוסב על הבכור שאין צמלות
 בכור ראית פנים, אלא אזכרה אחרת היא, וכשתעלו לרגל לראות, לא יראו פני
 ריקם, מלוח עליכם להצוא עולת ראית פנים. ולפי מדרש צרייתא מקרא יתר
 הוא ומופנה לגזרה שוב ללמד על הענקתו של עבד עברי שהוא חמשה סלעים
 מכל מין ומין כפדיון בכור, צמסכת קדושין:³ (כה) בחריש ובקציר תשב. וכן
 למד נזכר חריש וקציר יש מרצותיו אומרים על חריש של ערב שביעית הנכנס
 לשביעית וקציר של שביעית היואל למואלא שביעית, ללמדך שמוסיפין מחול על
 הקדש, וכך משמעו, ששת ימים תעבד וציום השביעי תשבות ועבודת ו' הימים
 שהתרת לך, יש שנה שהחריש והקציר אסור וא"ל חריש וקציר של שביעית
 שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו'. וי"א שאינו מדבר אלא שזבת, וחריש

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:

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)

האלוין גורית עמו קנים ועם ישראל: כה והיה תמן קדם יי ארבעין ימיו וארבעין לילון לחמא לא אכל ומיא לא אישתי וכתב על לויתא ית פתגמי קנימא עשרא פתגמיו: כט והיה כד נחת משה מטורא דסיני ותרון לוחי דסהדוואתא ביקא דמשה במיתותיה מן מורא ומשה לא ידע ארי סני ויו יקרא דאפוהי במללותיה עמיה: ל ותוא אהרן וכל בני ישראל ית משה והא סני ויו יקרא דאפוהי ודחילו מלאתקרבא לויתיה: לא וקרא להון משה ותבו לויתיה אהרן וכל רבבניא בכנישתא ומליל משה עמהון: לב ובתר בן אתקריבו כל בני ישראל ופקדינון ית כל די מליל יי עמיה מטורא דסיני: לג ושיצי משה מלמלא עמהון ויהב על אפוהי בית אפי: לד וכד עליל משה לקדם יי למלא עמיה אעדי ית בית אפוהי עד מפקיה ונפיק ומליל עם בני ישראל ית די מתפקד: לה ותון בני ישראל ית אפי משה ארי סני ויו יקרא דאפי משה ומתיב משה ית בית אפי על אפוהי עד דעליל למלא עמיה:

כתב לך את הדברים האלה כפי כח ויהי שם עם יהוה ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה וכתב על הלחת את דברי הברית עשרת הדברים: כט ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לחת העדת ביד משה ברדתו מן ההר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו: ל וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו ויראו מגשת אליו: לא ויקרא אליהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשאים בעדה וידבר משה אליהם: לב ואחרי כן נגשו כל בני ישראל ויצוים את כל אשר דבר יהוה אתו בחר סיני: לג ויכל משה מדבר אתם ויתן על פניו מסוה: לד ובבא משה לפני יהוה לדבר אתו יסיר את המסוה עד צאתו וידבר אל בני ישראל את אשר יצוה: לה וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו עד דבר אתו: ס ס ס

קל"ט פסוקים, חננאל"ל סימן.

כ"ט

אחרן וישב לו לשמאל משה נכנסו ציוו שנה להם משה פרקס, נסתלקו הם, ישב אלעזר לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. נכנסו זקנים שנה להם משה פרקס, נסתלקו זקנים ישבו לזדיין. נכנסו כל העם שנה להם משה פרקס נמאל ציד כל העם א' ציד הזקנים צ' ציד בני אהרן שלשה ציד אהרן ארבעה וכו', כדאיתא צעירוצין⁵: (ג) ויתן על פניו מסוה. כתרומתו צית אפי. לשון ארמי הוא צגמרא, סוי לצא, ועוד צתוצות⁶ הוא קא מסוה לאפה, לשון צטבו, היה מסתכל צב, אף כאל מסוה צגד הניתן כנגד הפרצוף וצית העינים, ולצבוד קרני הכוד שלא יזונו הכל מהם היה נותן המסוה כנגדן, ונוטלו צשעה שהיה מדבר עם ישראל, וצשעה שהמקום נוצר עמו עד לאתו וצלאתו יאל צלא מסוה: (ד) ודבר אל בני ישראל. וראו קרני הכוד צפניו. וכשכח מסתלק מהם: (ה) והשיב משה את המסוה על פניו עד באו לדבר אתו. וכשצא לדבר אתו נוטלו מעל פניו: חסלת פרשת כי תשא

אלא מדברי סופרים¹: (כז) את הדברים האלה. ולא אתה רשאי לכתוב תורה צע"פ²: (כט) ויהי ברדת משה. כשצבא לוחות אחרונות ציום הכפורים: בי קרן. לשון קרנים, שהאור מצהיר וצולט כמין קרן, ומכיין זכה משה לקרני הכוד רצותיו אמרו, מן המערה, שנתן הקצ"ח ידו על פניו, שנא' ושכותי כפי³: (ב) ויראו מגשת אליו. צא וראה כמה גדולה כחה של עצירה, שעד שלא פשטו ידיהם צעצירה, מהו אומר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת צראש הכר לעיני בני ישראל, ולא יראים ולא מצדעזעים, ומשעשו את העגל אף מקרני כודו של משה היו מרתיעים ומצדעזעים⁴: (לא) הנשאים בעדה. כמו נשיאי העדה: וידבר משה אליהם. שליחותו של מקום, ולשון הוזה הוא כל הענין הזה: (לג) ואחרי כן נגשו. אחר שלמד לזקנים, חוזר ומלמד הפרשה או הכלכה לישראל. תנו רצון כיצד סדר המשנה משה היה לומד מפי הגבורה, נכנס אהרן, שנה לו משה פרקו. נסתלק

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

🕎 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.

HAFTARAH: 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* 18:2ff) 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. 172ff.)



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)

א וּבָנָשׁ מֹשֶׁה ית כל כְּנִשְׁתָּא דְבְנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְאָמַר לְהוֹן אֵלֵין פְּתִינְמֵי דֵי פְקִיד יִי לְמַעְבַּד
 יתְהוֹן: ב שְׂתָא יוֹמִין תְּתַעְבְּד עֵיבִידְתָּא
 וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה יְהִי לְכוּן קוּדְשָׁא שְׂבָא
 שְׂבָתָא קָדָם יִי כָל דֵּי עֲבַד בֵּיה עֵיבִידְתָּא
 יתְקַטַּל: ג לָא תִבְעֲרוּן אִישְׁתָּא בְּכָל
 מוֹתְבְּנִיכוּן בְּיוֹמָא דְשְׂבָתָא: ד וְאָמַר מֹשֶׁה
 לְכָל כְּנִשְׁתָּא דְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִימְר דֵּין
 פְּתִינְמֵי דֵי פְקִיד יִי לְמִימְר: ה סְבוּ מִנְכוּן
 אִפְרָשׁוּתָא קָדָם יִי כָל דֵּי תִרְעִי לְבִיָּה יִי תִי ית

לה א וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת־כָּל־עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
 אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת אֵתֶם: ב שֵׁשֶׁת יָמִים
 תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָּכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן
 לַיהוָה כָּל־הָעֲשֶׂה בו מְלָאכָה יוֹמַת: ג לֹא־תִבְעֲרוּ אִישׁ בְּכָל
 מִשְׁבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת: ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־כָּל־עַדְת
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר: ה קָחוּ
 מֵאֵתְכֶם תְּרוּמָה לַיהוָה כֹּל נְדִיב לְבוֹ יְבִיֵּאֶה אֶת תְּרוּמַת

כ"ש"י

שְׂאִינוּ דוּחַ אַתְּ כְּשֶׁצֶט: (ג) לֹא תִבְעֲרוּ אִישׁ. יֵשׁ מְרֻצְחוֹתֵינוּ אֲדוּמִים, כְּזֶעֱרָה
 לְלֹא יֵאֲחָז, וְיֵשׁ אֲדוּמִים לְחַלֵּק יֵאֲחָז: (ד) זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'. לִי לֵאמֹר
 לְכֶם: (ה) נְדִיב לְבוֹ. עַל שֶׁם שֶׁלְּצוּ נִדְּוּ קְרוּי נְדִיב לְב. כְּזֶר פִּירְשְׁתִּי נִדְּוּ

(6) ויקהל משה. למחרת יום הכפורים כשירד מן הכר, וכוף לשון הפעיל, שְׂאִינוּ אֲדוּמִים כְּזִידִים, אֲלֵא בֵּן נִחְסְפִים עַל פִּי דְבוּרוֹ, וְתִרְגּוּמוֹ וְכִנְשׁ: (3) שֵׁשֶׁת יָמִים. הַקִּדִּים לְכֶם אֲזַכְרֶת שְׁבַת לְזוּי מַלְאכַת הַמַּשְׁכָּן, לֹאמַר,

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.

🕎 MOSHE ASSEMBLES THE JEWISH PEOPLE 🕎

35 **M**oshe 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. 210ff.)

🕎 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)

אפרשותא קדם יי דהבא וכספא ונחשא:
 ו ותכלא וארגנא וצבע זהורי ובוץ ומעזי:
 ז ומשכי דדכרי מסמקי ומשכי ססגנא ואעי
 שמיין: ח ומשחא לאנהרותא ובוסמיא למשח
 רבותא ולקטורת בוסמיא: ט ואבני כורלא
 ואבני אשלמותא לשקעא באפודא ובחושנא:
 י וכל חכימי לבא בכון ייתון ויעבדון ית כל
 די פקיד יי: יא ית משכנא ית פרסיה וית
 חופאיה ית פורפוהי וית דפוהי ית עברוהי
 ית עמודוהי וית סמכוהי: יב ית ארנא וית
 אריחוהי ית פפורתא וית פרוכתא דפרסא:
 יג ית פתורא וית אריחוהי וית כל מנוהי וית
 לחם אפיא: יד וית מנרתא דאנהורי וית
 מנהא וית בוצינהא וית משחא דאנהרותא:
 טו וית מדבחה דקטורת בוסמיא וית
 אריחוהי וית משחא דרבותא וית קטורת
 בוסמיא וית פרסא דתרעא לתרע משכנא:
 טז ית מדבחה דעלתא וית סרדא דנחשא
 דיליה וית אריחוהי וית כל מנוהי ית כירא וית
 בסיסיה: יז ית סרדי דרתא ית עמודוהי וית
 סמכהא וית פרסא דתרע דרתא: יח ית סכי
 משכנא וית סכי דרתא וית אפוינהון: יט וית
 לבושי שמושא לשמשא בקודשא ית לבושי
 קודשא לאהרן כהנא וית לבושי כנוהי
 לשמשא: כ ונפקו כל כנשתא דבני ישראל
 מן קדם משה: כא ואתו כל גבר דאתרעי
 לביה וכל די אשלימת רוחיה יתיה איתיאו
 ית אפרשותא קדם יי לעבידת משכן ומנא
 ולכל פלחניה וללבושי קודשא: כב ומיתון
 גובריא על נשיא כל דאתרעי לביה איתיאו
 שיריו ושכיו ועזקו ומחוד כל מן דהב וכל
 גבר די ארים ארמות דהבא קדם יי: כג וכל
 גבר די אשתכח עמיה תכלא וארגנא וצבע
 זהורי ובוץ ומעזי ומשכי דדכרי מסמקי
 ומשכי ססגנא איתיאו: כד כל דארים
 ארמות כסף ונחש איתיאו ית אפרשותא
 קדם יי וכל די אשתכח עמיה אעי שמיין לכל
 עיבידת פלחנא איתיאו: כה וכל אתתא
 חכימת לבא בידהא מעזלא ומיתון פד עזיל
 ית תכלא וית ארגנא וית צבע זהורי וית
 בוצא: כו וכל נשיא די אתרעי לבין עמקון

יהוה זהב וכסף ונחשת: ו ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש
 ועזים: ז וערת אילם מאדמים וערת תחשים ועצי שטים:
 ח ושמן למאור ובשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים:
 ט ואבני שהם ואבני מלאים לאפוד ולהשן: י וכל חכם לב
 בכם יבאו ויעשו את כל אשר צוה יהוה: יא את המשכן
 את אהלו ואת מכסהו את קרסיו ואת קרשיו את בריחו*
 את עמודיו ואת אדניו: יב את הארן ואת בדיו את הפפרת
 ואת פרכת המסך: יג את השלחן ואת בדיו ואת כלכליו
 ואת לחם הפנים: יד ואת מנרת המאור ואת כליה
 ואת נרתיה ואת שמן המאור: טו ואת מזבח הקטרת
 ואת בדיו ואת שמן המשחה ואת קטרת הסמים ואת מסך
 הפתח לפתח המשכן: טז את מזבח העלה ואת מכבד
 הנחשת אשר לו את בדיו ואת כלכליו את הכיר
 ואת כנו: יז את קלעי החצר ואת עמודיו ואת אדניה ואת
 מסך שער החצר: יח את יתדת המשכן ואת יתדת החצר
 ואת מיתריהם: יט את בגדי השרד לשרת בקדש את בגדי
 הקדש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן: כ ויצאו כל עדת
 בני ישראל מלפני משה: [שני] כא ויבאו כל איש אשר נשאו
 לבו וכל אשר נדבה רוחו אתו הביאו את תרומת יהוה
 למלאכת אהל מועד ולכל עבדתו ולבגדי הקדש: כב ויבאו
 האנשים על הנשים כל א נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת
 וכומז כלכלי זהב וכל איש אשר הגיף תנופת זהב ליהוה:
 כג וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני
 ושש ועזים וערת אילם מאדמים וערת תחשים הביאו:
 כד כל מרים תרומת כסף ונחשת הביאו את תרומת יהוה
 וכל אשר נמצא אתו עצי שטים לכל מלאכת העבודה
 הביאו: כה וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטה
 את התכלת ואת הארגמן את תולעת השני ואת השש:
 כו וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בהכמה טוו את העזים:

*בריוזי 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.

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

SECOND
READING

רש"י

חזר קרוי כאן לשון זכר ולשון נקבה, וכן דברים הרבה: ואת מסך שער החצר. וילון פרוש ללד המזרח עשרים אמה אמצעיות של רוחב החצר, שהיה חמשים רחב, וסחומין הימנו ללד לפון ע"ו אמה, וכן לדורס, שנאמר וחמש עשרה אמה קלעים לכתף: (יח) יתדת. לתקוע ולקשור בהם סופי היריעות צארץ, שלא יועו צרוח: מיתריהם. חבלים לקשור: (יט) בגדי השרד. לכסות הארון והשלחן והמזבחות בשעת סילוק מסעות: (כ) על הנשים. עם הנשים, וסמוכין אליהם: חח. הוא חשיט של זהב עגול, נתון על הזרוע, והוא הלמיד: ובומז. כלי זהב הוא, נתון כנגד אותו מקום לאשה, ורבותיו פירשו שם כומז, כאן מקום זמה: (כג) ובל איש אשר נמצא אתו. תכלת או ארגמן או חולעת שני או עורות חילים או חשיט, כולם הביאו: (כו) טו את העזים.

המשכן ומלאכתו במקום לוואחס: (יא) את המשכן. יריעות התחתונות הנראות בתוכו קרוים משכן: את אהלו. הוא אהל יריעות עזים העשויו לגג: ואת מבטחו. מכסה עורות חילים והחשיט: (יב) ואת פרובת המסך. פרוכת המחילה. כל דבר המגין בין למעלה בין ממנגד קרוי מסך וסך, וכן שכת בעדו! הנני שך את דרכך? (יג) לחם הפנים. כבר פירשתי, על שם שהיו לו פנים לכאן ולכאן, שהיה עשוי כמין תיבה פרוכה: (יד) ואת בליה. מלקחים ומחתות: גרותיה. לזויני"ש צלע"ו, צזכים שהשמן והפתילות נתונין בהן: ואת שמן המאור. חף הוא לריך חכמי לב, שהוא משונה משאר שמנים, כמו שמפורש במנחות³, מנגררו בראש הזית, והוא כחית וזך: (טו) מסך הפתח. וילון שלפני המזרח, שלא היו שם קרשים ולא יריעות: (יז) את עמודיו ואת אדניה. הרי

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

בְּחִכְמָא עֲזָרְן ית מְעוּזָא: כו וְרַבְרַבִּיא אִיתִיאוּ
 ית אַבְנֵי בּוֹרְלָא וְיִת אַבְנֵי אֲשֶׁלְמוּתָא לְשִׁקְעָא
 בְּאִיפּוּדָא וּבְחוּשְׁנָא: כח וְיִת בּוֹסְמָא וְיִת
 מִשְׁחָא לְאַנְהֲרוּתָא וְלִמְשַׁחָא דְרַבּוּתָא
 וְלִקְמִרְתָּ בּוֹסְמִיָא: כט כָּל גִּבּוֹר וְאִתְתָּא דְאִתְרַעֵי
 לְבַהוֹן יִתְהוֹן לְאִיתְתָּא לְכָל עֵבֵידְתָּא דֵי פְקִיד
 יֵי לְמַעְבַּד בִּידָא דְמוֹשֶׁה אִיתִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 נְדָבְתָא קָדָם יי: ל וַאֲמַר מֹשֶׁה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל
 חֲזוּ דְרַבִּי יי בְּשׁוּם בְּעִלְאֵל בַּר אֹרֵי בַר חוּר
 לְשִׁבְטָא דִיהוּדָא: לא וְאֲשֶׁלִּים עֲמִיּה רֹחַ
 נְבוּאָה מִן קָדָם יי בְּחִכְמָתָא בְּסוּכְלִתְנֻוּ וּבְמַדְעָא
 וּבְכָל עֵיבֵידָא: לב וְלֹאֲלָפָא אֹמֵנֻן לְמַעְבַּד
 בְּדַהֲבָא וּבְכֶסֶף וּבְנַחְשָׁא: לד וּבְאֹמְנוֹת אֲבָן
 מִבָּא לְאֲשֶׁלְמָא וּבְנִגְרוֹת אָעָא לְמַעְבַּד בְּכָל
 עֵיבֵידַת אֹמֵנֻן: לה וְלֹאֲלָפָא יְהִיב בְּלִבֵּיהּ הוּא

כו וְהַנְּשָׂאִים הֵבִיאוּ אֶת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֶת אַבְנֵי הַמְּלֵאִים
 לְאִפּוֹד וְלַחֹשֶׁן: כח וְאֶת־הַבָּשָׂם וְאֶת־הַשֶּׁמֶן לְמָאֹר וְלַשֶּׁמֶן
 הַמִּשְׁחָה וְלִקְמִרַת הַסִּמִּים: כט כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם
 אֹתָם לְהֵבִיא לְכָל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת
 בְּיַד־מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לַיהוָה: פ וּשְׁלִישִׁי וּשְׁנֵי כֶּשֶׁן
 מִחוּבְרִין ל וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא יְהוָה בְּשֵׁם
 בְּעִלְאֵל בֶּן־אֹרֵי בֶן־חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה: לא וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ
 אֱלֹהִים בְּחִכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה: לב וְלַחֲשֹׁב
 מַחֲשַׁבֹּת לַעֲשׂוֹת בִּזְהָב וּבְכֶסֶף וּבְנַחֲשֹׁת: לד וּבַחֲרֹשֶׁת אֲבָן
 לְמִלֵּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלָאכֶת מַחֲשַׁבֹּת:
 לה וְלַהוֹרֹת נָתַן בְּלִבּוֹ הוּא וְאֶהְלִיאֵב בֶּן־אֲחִיסָמָד לְמִטָּה־דוֹ:

כ"ז

שנאמר והמלאכה היתה דיס², אמרו נשיאים מה עלינו לעשות, הביאו את אבני השכס וגוי', לכך התנדבו צחוכת המזבח תחלה, ולפי שנתעללו מתחלה, נחסרה אות משמם, והנשאם כתיב: (ב) חור. צנה של מרים ייב: (לד) ואהליאב. משצט דן, מן הירודין שצצטיס, מצני השפחות, והסוכו המקום לזללל

היא היתה אומנות יתירה, שמעל גצי העזים טווין אותן¹: (כז) והנשאם הביאו. אמר ר' נתן, מה ראו נשיאים להתנדב צחוכת המזבח תחלה, וזמלאכת המשכן לא התנדבו תחלה, אלא כך אמרו נשיאים, יתנדבו לצור מה שמתנדבין, ומה שמחסרין אנו משלימין אותן, כיון שהשלימו לצור את הכל,

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 **הַנְּשִׂאִים** is written missing the letter *yud*—**הַנְּשִׂאִים**.

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. 262ff.)

🔗 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?"

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

🕎 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)

🕎 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)

וְאֶהְיֶינָהּ בַּר אַחִיסָמֶד לְשִׁבְטָא דְדָוִן:
 לה אשלים עמהון חכימות לבא למעבד כל
 עיבידת נגר ואומן וציר בתכלא ובארנגנא
 בצבע זהורי ובבוצא ומחי עבדי כל עיבידא
 ומלפי אומנו: « ועבד בצלאל ואהליאב וכל
 גבר חכים לבא דיהב יי חכמתא
 וסוכלתנותא בהון למדע למעבד ית כל
 עיבידת פלחן קודשא לכל די פקיד יי:
 ב וקרא משה לבצלאל ולאהליאב ולכל גבר
 חכים לבא דיהב יי חכמתא בלביה כל די
 אתרעי לביה למקרב לעיבידתא למעבד
 יתה: ג ונסיבו מן קדם משה ית כל
 אפרשותא די איתאו בני ישראל לעיבידת
 פלחן קודשא למעבד יתה ואנון מיתן ליה
 עוד נדבתא בצפר בצפר: ד ואתה כל חכימיא
 דעבדון ית כל עיבידת קודשא גבר גבר
 מעבידתיה דאנון עבדון: ה ואמרו למשה
 למימר מסנן עמא לאיתאה מסת פלחנא
 לעיבידתא די פקיד יי למעבד יתה: ו ופקיד
 משה ואעברו כרוז במשריתא למימר גבר
 ואתתא לא יעבדון עוד עיבידתא לאפרשות
 קודשא ופסק עמא מלאיתאה: ז ועיבידתא
 הות מסת לכל עיבידתא למעבד יתה
 ויתרת: ח ועבדו כל חכימי לבא בעבדי
 עיבידתא ית משכנא עשר יריען דבוינ שזיר
 ותכלא וארנגנא וצבע זהורי צורת כרובין

לה מלא אתם חכמת-לב לעשות כל-מלאכת חרש וחרש
 ורקם בתכלת ובארנגמן בתולעת השני ובשש וארג עש
 כל-מלאכה וחרשבי מחשבת: לו « ועשה בצלאל ואהליאב
 וכל איש חכם-לב אשר נתן יהוה חכמה ותבונה בהמה
 לדעת לעשת את-כל-מלאכת עבדת הקדש לכל אשר-צוה
 יהוה: ב ויקרא משה אל-בצלאל ואל-אהליאב ואל כל-איש
 חכם-לב אשר נתן יהוה חכמה בלבבו כל אשר נשאו לבו
 לקרבה אל-המלאכה לעשת אתה: ג ויקחו מלפני משה את
 כל-התרומה אשר הביאו בני ישראל למלאכת עבדת
 הקדש לעשת אתה והם הביאו אליו עוד נדבה בפקר בפקר:
 ד וביאו כל-החכמים העשים את כל-מלאכת הקדש איש-
 איש ממלאכתו אשר-המה עשים: ה ויאמרו אל-משה לאמר
 מרבים העם להביא מדי העבדה למלאכה אשר-צוה יהוה
 לעשת אתה: ו ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש
 ואשה אל-יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם
 מהביא: ז והמלאכה היתה דים לכל-המלאכה לעשות אתה
 והותר: ח וריעין ה ויעשו כל-חכם-לב בעשי המלאכה
 את-המשכן עשר יריעת שש משזר ותכלת וארנגמן ותולעת

דש"י

למלאכת המשכן, והוא מגדולי השצטים, לקיים מה שנאמר, ולא נכר שוע לפני דל': (ה) מדי העבודה. יותר מכדי
 אורך העבודה: (ו) ויכלא. לשון מניעה: (ז) והמלאכה היתה דים לכל המלאכה. ומלאכת הכזאכ היתה דים
 של עושי המשכן, לכל המלאכה של משכן לעשות אותה, ולכותר: והותר. כמו וככזאכ את לבז', והכות את מואז':

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. 424ff.)

❓ 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

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 **A**ll 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* 4:3ff.) 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

עובד אָמֵן עֲבַד יְתְהוּן: 8 אֹרְכָא דִירֵיעָתָא
 חָדָא עֲשְׂרִין וְתַמְנָנָא בְּאִמּוֹן וּפּוּתָיָא אַרְבַּע
 בְּאִמּוֹן דִירֵיעָתָא חָדָא מְשַׁחְתָּא חָדָא לְכָל
 יִרְיעָתָא: 9 וְלִפְיָהּ יַת חֲמֵשׁ יִרְעֵן חָדָא עִם
 חָדָא וְחֲמֵשׁ יִרְעֵן לְפִיָּהּ חָדָא עִם חָדָא:
 10 וְעֲבַד עֲנוּבִין דְתַכְלָא עַל סַפְתָּא דִירֵיעָתָא
 חָדָא מִסְטָרָא בֵית לֹפִי כֵן עֲבַד בְּסַפְתָּא
 דִירֵיעָתָא בְּסַטְרָא דְבֵית לֹפִי תַנְנָנָא: 11 יַת חֲמִשִּׁין
 עֲנוּבִין עֲבַד בִּירֵיעָתָא חָדָא וְחֲמִשִּׁין עֲנוּבִין
 עֲבַד בְּסַטְרָא דִירֵיעָתָא דְבֵית לֹפִי תַנְנָנָא
 מִכּוּנָן עֲנוּבִיָּא חָדָא לְקַבֵּל חָדָא: 12 וְעֲבַד
 חֲמִשִּׁין פּוּרְפִין דְדַהֲבָא וְלִפְיָהּ יַת יִרְיעָתָא חָדָא
 עִם חָדָא בְּפוּרְפִיָּא וְהוּהוּ מְשַׁכְנָא חָד: 13 וְעֲבַד
 יִרְעֵן דְמַעֲזִי לְפָרְסָא עַל מְשַׁכְנָא חָדָא עֲשְׂרִי
 יִרְעֵן עֲבַד יְתְהוּן: 14 אֹרְכָא דִירֵיעָתָא חָדָא
 תְּלָתִין בְּאִמּוֹן וְאַרְבַּע אִמּוֹן פּוּתָיָא דִירֵיעָתָא
 חָדָא מְשַׁחְתָּא חָדָא לְחָדָא עֲשְׂרִי יִרְעֵן:
 15 וְלִפְיָהּ יַת חֲמֵשׁ יִרְעֵן לְחוּד וְיַת שִׁית יִרְעֵן
 לְחוּד: 16 וְעֲבַד עֲנוּבִין חֲמִשִּׁין עַל סַפְתָּא
 דִירֵיעָתָא בְּסַטְרָא בֵית לֹפִי וְחֲמִשִּׁין עֲנוּבִין
 עֲבַד עַל סַפְתָּא דִירֵיעָתָא דְבֵית לֹפִי תַנְנָנָא:
 17 וְעֲבַד פּוּרְפִין דְנָחַשׁ חֲמִשִּׁין לְלַפְפָּא יַת
 מְשַׁכְנָא לְמַהוּי חָד: 18 וְעֲבַד חוּפָאָה לְמְשַׁכְנָא
 מְשַׁכְנֵי דְדַכְרֵי מְסַמְקֵי וְחוּפָאָה מְשַׁכְנֵי
 סְסוּנָא מְלַעֲיָלָא: 19 וְעֲבַד יַת דְפִיָּא לְמְשַׁכְנָא
 דְדָאֵי שְׁמִין קִימּוֹן: 20 אֵשׁ אִמּוֹן אֹרְכָא
 דְדָפָא וְאִמְתָּא וּפְלָגוֹת אִמְתָּא פּוּתָיָא דְדָפָא
 חָד: 21 כֵּן תְּרִין צִירִין לְדָפָא חָד מְשַׁלְבִין חָד
 לְקַבֵּל חָד כֵּן עֲבַד לְכָל דְפִי מְשַׁכְנָא:
 22 וְעֲבַד יַת דְפִיָּא לְמְשַׁכְנָא עֲשְׂרִין דְפִין לְרוּחַ

שְׁנֵי כְּרָבִים מַעֲשֵׂה חֶשֶׁב עֲשֵׂה אַתֶּם: 8 אֹרְךָ הִירֵיעָה הָאֶחָת
 שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בְּאַמָּה וְרֹחֵב אַרְבַּע בְּאַמָּה הִירֵיעָה הָאֶחָת
 מִדָּה אֶחָת לְכָל־הִירֵיעַת: 9 וַיַּחֲבֵר אֶת־חֲמֵשׁ הִירֵיעַת אֶחָת
 אֶל־אֶחָת וְחֲמֵשׁ יִרְיעַת חֲבֵר אֶחָת אֶל־אֶחָת: 10 וַיַּעַשׂ לְלֹאֲת
 תְּכֵלֶת עַל שַׁפַּת הִירֵיעָה הָאֶחָת מִקְצֵה בַּמַּחְבֵּרֶת כֵּן עֲשֵׂה
 בְּשַׁפַּת הִירֵיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֵּרֶת הַשְּׁנִית: 11 יַת חֲמִשִּׁים לְלֹאֲת
 עֲשֵׂה בִירֵיעָה הָאֶחָת וְחֲמִשִּׁים לְלֹאֲת עֲשֵׂה בְּקִצֵּה הִירֵיעָה
 אֲשֶׁר בַּמַּחְבֵּרֶת הַשְּׁנִית מִקְבִּילַת הַלְּלֹאֲת אֶחָת אֶל־אֶחָת:
 12 וַיַּעַשׂ חֲמִשִּׁים קְרָסֵי זָהָב וַיַּחֲבֵר אֶת־הִירֵיעַת אֶחָת
 אֶל־אֶחָת בְּקְרָסִים וַיְהִי הַמְּשַׁכֵּן אֶחָד: 13 וַיַּעַשׂ יִרְיעַת עֲזִים
 לְאַהֶל עַל־הַמְּשַׁכֵּן עֲשֵׂתִי־עֲשָׂרָה יִרְיעַת עֲשֵׂה אַתֶּם: 14 אֹרְךָ
 הִירֵיעָה הָאֶחָת שְׁלֹשִׁים בְּאַמָּה וְאַרְבַּע אַמּוֹת רֹחֵב הִירֵיעָה
 הָאֶחָת מִדָּה אֶחָת לְעֲשֵׂתִי עֲשָׂרָה יִרְיעַת: 15 וַיַּחֲבֵר אֶת־חֲמֵשׁ
 הִירְיעַת לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הִירְיעַת לְבָד: 16 וַיַּעַשׂ לְלֹאֲת חֲמִשִּׁים
 עַל שַׁפַּת הִירֵיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֵּרֶת וְחֲמִשִּׁים לְלֹאֲת עֲשֵׂה
 עַל־שַׁפַּת הִירֵיעָה הַחֲבֵרֶת הַשְּׁנִית: 17 וַיַּעַשׂ קְרָסֵי נְחֹשֶׁת
 חֲמִשִּׁים לְחַבֵּר אֶת־הָאֶהֱל לַהִיִּת אֶחָד: 18 וַיַּעַשׂ מִכְּסֵה לְאַהֶל
 עֶרְת אֵילָם מְאֻדָּמִים וּמִכְּסֵה עֶרְת תְּחָשִׁים מְלֻמְעָלָה: 19 וְחֲמִשִּׁין
 כ וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים לְמְשַׁכֵּן עֲצֵי שֹׁטִים עֲמֻדִים: 20 אֵשׁ
 אִמְת אֹרְךָ הַקְּרָשׁ וְאַמָּה וְחֲצֵי הָאִמָּה רֹחֵב הַקְּרָשׁ הָאֶחָד:
 21 שְׁתֵּי יָדַי לְקְרָשׁ הָאֶחָד מְשַׁלְבֵת אֶחָת אֶל־אֶחָת כֵּן עֲשֵׂה
 לְכָל קְרָשֵׁי הַמְּשַׁכֵּן: 22 וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים לְמְשַׁכֵּן עֲשְׂרִים

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. 449ff.)

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).

עֵיבֵר דְרוּמָא: כד וְאַרְבָּעִין סַמְכִין דְכֶסֶף עֶבֶד תַּחֲתֵי עֶשְׂרִין דְפִין תְּרִין סַמְכִין תַּחֲתֵי דְפָא חָד לְתַרְוֵי צִירוּחֵי וְתַרְוֵי סַמְכִין תַּחֲתֵי דְפָא חָד לְתַרְוֵי צִירוּחֵי: כה וְלִסְטֵר מִשְׁכָּנָא תַּנְיָנָא לְרוּחַ צְפוּנָא עֶבֶד עֶשְׂרִין דְפִין: כו וְאַרְבָּעִין סַמְכִיָּהוּן דְכֶסֶף תְּרִין סַמְכִין תַּחֲתֵי דְפָא חָד וְתַרְוֵי סַמְכִין תַּחֲתֵי דְפָא חָד: כז וְלִסְפִי מִשְׁכָּנָא מַעֲרָבָא עֶבֶד שְׁתָּא דְפִין: כח וְתַרְוֵי דְפִין עֶבֶד לְזוּת מִשְׁכָּנָא בְּסוּפִיָּהוּן: כט וְהוּוּ מְכֻנֵּי מְלַרַע וְכַחְדָּא הוּוּ מְכֻנֵּי עַל רִישֵׁיהָ לְעֻזְקָתָא חָדָא כֹּן עֶבֶד לְתַרְוֵיָּהוּן וְזִין: ל וְהוּוּ תַּמְנִיָּא דְפִין וְסַמְכִיָּהוּן דְכֶסֶף שְׁתָּא עֶשְׂרִין סַמְכִין תְּרִין סַמְכִין תְּרִין סַמְכִין תַּחֲתֵי דְפָא חָד: לא וְעֶבֶד עֶבְרִי דְאֵעִי שְׁמִין חֲמִשָּׁא לְדַפִּי סְטֵר מִשְׁכָּנָא חָד: לב וְחֲמִשָּׁא עֶבְרִין לְדַפִּי סְטֵר מִשְׁכָּנָא תַּנְיָנָא וְחֲמִשָּׁא עֶבְרִין לְדַפִּי מִשְׁכָּנָא לְסוּפִיָּהוּן מַעֲרָבָא: לג וְעֶבֶד ית עֶבְרָא מְצִיעָאָה לְאֵעְבָרָא בְּגוּ דְפִיָּא מִן סְפִי לְסִפִּי: לד וְיֵת דְפִיָּא חֲפָא דְחָבָא וְיֵת עֻזְקָתָהוּן עֶבֶד דְחָבָא אֲתָרָא לְעֶבְרִיָּא וְחֲפָא ית עֶבְרִיָּא דְחָבָא: לה וְעֶבֶד ית פְּרוּכְתָא תְּכֵלָא וְאַרְבָּנָא וְצִבְעֵי וְהוּרִי וְבוּיָן שְׁזִיר עוֹבֵד אִמֹן עֶבֶד יֵתָה צוּרַת כְּרוּבִין: לו וְעֶבֶד לָה אֲרָבְעָא עֲמוּדֵי שְׁמִין וְחֲפֻנֹן דְחָבָא וְיֵהוּן דְחָבָא וְאֲתִידָּ לְהוּן אֲרָבְעָה סַמְכִין דְכֶסֶף: לו וְעֶבֶד פְּרָסָא לְתַרַע מִשְׁכָּנָא תְּכֵלָא וְאַרְבָּנָא וְצִבְעֵי וְהוּרִי וְבוּיָן שְׁזִיר עוֹבֵד צִיר: לה וְיֵת עֲמוּדוּחֵי חֲמִשָּׁא וְיֵת וְיֵהוּן וְחֲפָא רִישֵׁיָּהוּן וְכַבּוּשֵׁיָּהוּן דְחָבָא וְסַמְכִיָּהוּן חֲמִשָּׁא נְחֹשָׁא: לא וְעֶבֶד בְּצִלְאֵל ית אֲרֹנָא דְאֵעִי שְׁמִין תְּרַתִּין אֲמִין וּפְלָגָא אֲוֹרְכָה וְאֲמָתָא וּפְלָגָא פְּתִיָּה וְאֲמָתָא וּפְלָגָא רִמְיָה: לב וְחֲפָהי דְחָבָא דְכִי מְגִיז וּמִבְרָא וְעֶבֶד לִיָּה דִיר דְדָחַב סְחֹר סְחֹר: ג וְאֲתִידָּ לִיָּה אֲרָבַע עֻזְקוֹן דְדָחַב עַל אֲרָבַע זִוְתִיָּה וְתַרְתִּין עֻזְקוֹן עַל סַמְכִיָּה חָד וְתַרְתִּין עֻזְקוֹן עַל סַמְכִיָּה תַּנְיָנָא: ד וְעֶבֶד אֲרִיחֵי דְאֵעִי שְׁמִין וְחֲפָא יתָהוּן דְחָבָא: ה וְאֵעִיל ית אֲרִיחֵיָּא בְּעֻזְקָתָא עַל סַמְכִיָּי אֲרֹנָא לְמַסַּל ית אֲרֹנָא: ו וְעֶבֶד כְּפֹרְתָא דְדָחַב דְכִי תְּרַתִּין אֲמִין וּפְלָגָא אֲוֹרְכָה וְאֲמָתָא וּפְלָגָא פְּתִיָּה: ז וְעֶבֶד תְּרִין כְּרוּבִין דְדָחַב נְגִיד עֶבֶד

קָרְשִׁים לְפָאתָא נְגִיב תִּימְנָה: כד וְאַרְבָּעִים אֲדָנִי-כֶסֶף עֲשֶׂה תַּחֲתֵי עֶשְׂרִים הַקָּרְשִׁים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחֲתֵי-הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשֵׁתֵי יִדְתָּיו וְשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחֲתֵי-הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשֵׁתֵי יִדְתָּיו: כה וְלְצֹלַע הַמִּשְׁכָּן הַשְּׁנִית לְפָאתָא צְפוֹן עֲשֶׂה עֶשְׂרִים קָרְשִׁים: כו וְאַרְבָּעִים אֲדָנִיהֶם כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחֲתֵי הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד וְשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחֲתֵי הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: כז וְלִירְכַתִּי הַמִּשְׁכָּן יָמָה עֲשֶׂה שֵׁשָׁה קָרְשִׁים: כח וְשְׁנֵי קָרְשִׁים עֲשֶׂה לְמַקְצַעַת הַמִּשְׁכָּן בִּירְכַתָּי: כט וְהָיוּ תוֹאמֹם מִלְמֻטָּה וַיַּחֲדוּ יֵהָיו תַּמִּים אֶל-רֵאשׁוֹ אֶל-הַטְּבַעַת הָאֶחָת בֶּן עֲשָׂה לְשְׁנֵיהֶם לְשְׁנֵי הַמַּקְצַעַת: ל וְהָיוּ שְׁמֹנֶה קָרְשִׁים וְאֲדָנִיהֶם כֶּסֶף שֵׁשָׁה עֶשְׂרִי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחֲתֵי הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: לא וַיַּעַשׂ בְּרִיחֵי עֲצֵי שֹׁטִים חֲמִשָּׁה לְקָרְשֵׁי צֹלַע-הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָת: לב וַחֲמִשָּׁה בְּרִיחֵם לְקָרְשֵׁי צֹלַע-הַמִּשְׁכָּן הַשְּׁנִית וַחֲמִשָּׁה בְּרִיחֵם לְקָרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לִירְכַתִּים יָמָה: לג וַיַּעַשׂ אֶת-הַבְּרִיחַ הַתִּיכֹן לְבִרְחַת בְּתוֹךְ הַקָּרְשִׁים מִן-הַקְּצֵה אֶל-הַקְּצֵה: לד וְאֶת-הַקָּרְשִׁים צִפָּה זָהָב וְאֶת-טְבַעַתָּם עֲשֶׂה זָהָב בְּתִים לְבְּרִיחֵם וַיַּצַּף אֶת-הַבְּרִיחֵם זָהָב: לה וַיַּעַשׂ אֶת-הַפְּרָכֶת תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁר מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב עֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרִבִּים: לו וַיַּעַשׂ לָהּ אֲרָבְעָה עֲמוּדֵי שֹׁטִים וַיַּצַּפֵּם זָהָב וַיְוִיֵּהֶם זָהָב וַיַּצֵּק לָהֶם אֲרָבְעָה אֲדָנֵי-כֶסֶף: לו וַיַּעַשׂ מִסָּךְ לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁר מַעֲשֶׂה רִקְם: לה וְאֶת-עֲמוּדָיו חֲמִשָּׁה וְאֶת-וַיְוִיֵּהֶם וַיַּצַּף רֵאשֵׁיהֶם וַחֲשֻׁקֵיהֶם זָהָב וְאֲדָנִיהֶם חֲמִשָּׁה נְחֹשֶׁת: פ לו « וַיַּעַשׂ בְּצִלְאֵל אֶת-הָאָרֶן עֲצֵי שֹׁטִים אֲמֹתַיִם וְחֲצֵי אַרְבּוֹ וְאֲמָה וְחֲצֵי רַחְבּוֹ וְאֲמָה וְחֲצֵי קָמָתוֹ: ג וַיַּצַּפְהוּ זָהָב טְהוֹר מִבַּיִת וּמְחוּץ וַיַּעַשׂ לוֹ זָר זָהָב סָבִיב: ג וַיַּצֵּק לוֹ אֲרָבַע טְבַעַת זָהָב עַל אֲרָבַע פְּעֻמָּתָיו וְשֵׁתֵי טְבַעַת עַל-צֹלְעוֹ הָאֶחָת וְשֵׁתֵי טְבַעַת עַל-צֹלְעוֹ הַשְּׁנִית: ד וַיַּעַשׂ בְּדֵי עֲצֵי שֹׁטִים וַיַּצַּף אֹתָם זָהָב: ה וַיָּבֵא אֶת-הַבְּדִים בְּטְבַעַת עַל צֹלְעַת הָאָרֶן לְשֵׁאת אֶת-הָאָרֶן: ו וַיַּעַשׂ כַּפְּרֹת זָהָב טְהוֹר אֲמֹתַיִם וְחֲצֵי אַרְבּוֹה וְאֲמָה וְחֲצֵי רַחְבּוֹה: ז וַיַּעַשׂ שְׁנֵי

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 **B**etzalel (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

רש"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. 458ff.)

יתהון מתרין סמרי כפורתא: ה כרובא חד
 מסטרא מפא וכרובא חד מסטרא מפא מן
 כפורתא ועבד ית כרוביא מתרין סטרוהי:
 ו נהוו כרוביא פריסן נדפיהון לעילא מטלין
 נדפיהון על כפורתא ואפיהון חד לקבל חד
 לקבל כפורתא הוו אפי כרוביא: י ועבד ית
 פתורא דאעי שטין תרמין אמין אורכיה
 ואמתא פתיה ואמתא ופלגא רומיה:
 יא וחפא יתיה דהב דכי ועבד ליה דיר דדהב
 סחור סחור: יב ועבד ליה נדנפא רומיה
 פושפא סחור סחור ועבד דיר דדהב
 לנדפיה סחור סחור: יג ואתיך ליה ארבע
 עקון דדהב ויהב ית עוקתא על ארבע וניתא
 די לארבע הנלוהי: יד לקבל נדנפא הוו
 עוקתא אתרא לאריחא למטל ית פתורא:
 טו ועבד ית אריחא דאעי שטין וחפא יתהון
 דהבא למטל ית פתורא: טז ועבד ית מניא
 די על פתורא ית מנסוהי וית כוכוהי וית
 מכילתיה וית קשורא דיתנפך בהן דהב
 דכי: יז ועבד ית מנרתא דהב דכי נגיד עבד
 ית מנרתא שדה וקנה בלידהא חוורקא
 ושושנהא מנה הוו: יח ושטא קנין נפקין
 מסטרהא תלתא קני מנרתא מסטרה חד
 ותלתא קני מנרתא מסטרה תנינא: יט תלתא
 בלידין מצירין בקניא חד חוור ושושן
 ותלתא בלידין מצירין בקניא חד חוור
 ושושן בן לשטא קנין הנפקין מן מנרתא:
 כ ובמנרתא ארבעא בלידין מצירין חוורקא
 ושושנהא: כא וחור תחות תרין קנין מנה
 וחור תחות תרין קנין מנה וחור תחות
 תרין קנין מנה לשטא קנין הנפקין מנה:
 כב חווריהון וקניהון מנה הוו בלה נגיך חדא
 דדהב דכי: כג ועבד ית בוצינהא שבכא
 וצביתקא ומחיתקא דהב דכי: כד כפרא
 דהב דכי עבד יתה וית כל מנהא: כה ועבד
 ית מדבקה דקמורת בוסמא דאעי שטין
 אמתא אורכיה ואמתא פתיה מרבע ותרמין
 אמין רומיה מניה הוו קרנוהי: כו וחפא יתיה
 דהב דכי ית אנריה וית כתלוהי סחור
 סחור וית קרנוהי ועבד ליה דיר דדהב סחור
 סחור: כז ותרמין עקון דדהב עבד ליה מלרע

כרבים זהב מקשה עשה אתם משני קצות הכפרת:
 ה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה מן הכפרת
 עשה את הכרבים משני קצותיו וקצותיו קו: ט ויהיו הכרבים
 פרשי כנפים למעלה סככים בכנפיהם על הכפרת ופניהם
 איש אל אחיו אל הכפרת היו פני הכרבים: פ ויעש
 את השלחן עצי שטים אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה
 וחצי קמתו: י ויצף אתו זהב טהור ויעש לו זר זהב סביב:
 יב ויעש לו מסגרת טפח סביב ויעש זר זהב למסגרתו סביב:
 יג ויצק לו ארבע טבעת זהב ויתן את הטבעת על ארבע
 הפאות אשר לארבע רגליו: יד לעמת המסגרת היו הטבעת
 בתים לבדים לשאת את השלחן: טו ויעש את הבדים עצי
 שטים ויצף אתם זהב לשאת את השלחן: טז ויעש
 את הכלים אשר על השלחן את קערותיו ואת כפתיו ואת
 מנקיתיו ואת הקשות אשר יסך בהן זהב טהור: פ [ששי] ושלישי
 כשהן מחוברין יז ויעש את המנרה זהב טהור מקשה עשה
 את המנרה ירכה וקנה וביעה בפתריה ופרחיה ממנה היו:
 יח וששה קנים יצאים מצדיה שלשה א קני מנרה מצדה
 האחד ושלשה קני מנרה מצדה השני: יט שלשה גבעים
 משקדים בקנה האחד כפתר ופרח ושלשה גבעים משקדים
 בקנה אחד כפתר ופרח בן לששת הקנים היצאים
 מן המנרה: כ ובמנרה ארבעה גבעים משקדים בפתריה
 ופרחיה: כא וכפתר תחת שני הקנים ממנה וכפתר תחת שני
 הקנים ממנה וכפתר תחת שני הקנים ממנה לששת הקנים
 היצאים ממנה: כב כפתריהם וקנתם ממנה היו בלה מקשה
 אחת זהב טהור: כג ויעש את נרתיה שבעה ומלקחיה
 ומחיתיה זהב טהור: כד כפר זהב טהור עשה אתה ואת
 כל פליה: פ כה ויעש את מזבח הקטרת עצי שטים אמה
 ארכו ואמה רחבו רבוע ואמתים קמתו ממנו היו קרנתיו:
 כו ויצף אתו זהב טהור את גגו ואת קירותיו סביב
 ואת קרנתיו ויעש לו זר זהב סביב: כז ושתי טבעת זהב

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).

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

עֲשֶׂה-לוֹ | מִתַּחַת לְזֵרוֹ עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו עַל שְׁנֵי צַדָּיו לְבָתִּים
 לְבָדִים לְשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם: כה וַיַּעַשׂ אֶת-הַבָּדִים עֲצֵי שֹׁטִים
 וַיִּצַף אֹתָם זָהָב: כט וַיַּעַשׂ אֶת-שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה קֹדֶשׁ וְאֶת-קְטֹרֶת
 הַסַּמִּים טָהוֹר מַעֲשֶׂה רִקְחָ: ס [שביעי] ורביעי כשהן מחוברין | לח א וַיַּעַשׂ
 אֶת-מִזְבַּח הָעֹלָה עֲצֵי שֹׁטִים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אַרְבֹּו וְחֲמֵשׁ-
 אַמּוֹת רָחְבוֹ רְבֹוע וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קָמְתוֹ: ב וַיַּעַשׂ קַרְנֹתָיו
 עַל אַרְבַּע פְּנֵיתָיו מִמָּנֹה הָיוּ קַרְנֹתָיו וַיִּצַף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת: ג וַיַּעַשׂ
 אֶת-כָּל-כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ אֶת-הַסִּירֹת וְאֶת-הַיָּעִים וְאֶת-הַמִּזְרְקֹת
 אֶת-הַמְּזֻלָּגֹת וְאֶת-הַמַּחְתֹּת כָּל-כְּלָיו עָשָׂה נְחֹשֶׁת: ד וַיַּעַשׂ
 לַמִּזְבֵּחַ מִכָּבֵד מַעֲשֶׂה רִשֶׁת נְחֹשֶׁת תַּחַת כַּרְכָּבוֹ מִלְמַטָּה
 עַד-חֲצָיו: ה וַיִּצַק אַרְבַּע טַבַּעֹת בְּאַרְבַּע הַקְּצוֹת לְמִכָּבֵד
 הַנְּחֹשֶׁת בָּתִּים לְבָדִים: ו וַיַּעַשׂ אֶת-הַבָּדִים עֲצֵי שֹׁטִים וַיִּצַף
 אֹתָם נְחֹשֶׁת: ז וַיָּבֵא אֶת-הַבָּדִים בְּטַבַּעֹת עַל צַלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ
 לְשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם נְבוֹב לָחֵת עָשָׂה אֹתוֹ: ס ה וַיַּעַשׂ אֶת הַכִּיּוֹר
 נְחֹשֶׁת וְאֶת כַּנּוֹ נְחֹשֶׁת בְּמִרְאֵת הַצְּבָאוֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶתַח
 אֹהֶל מוֹעֵד: ס ט וַיַּעַשׂ אֶת-הַחֲצֵר לַפָּאֵת | נגב תִּימָנָה קִלְעֵי
 הַחֲצֵר שֵׁשׁ מְשׁוֹר מֵאָה בְּאַמָּה: י עֲמוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנֵיהֶם
 עֲשָׂרִים נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעֲמוּדִים וְחֲשׂוּקֵיהֶם כֶּסֶף: יא וְלַפָּאֵת צִפּוֹן
 מֵאָה בְּאַמָּה עֲמוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרִים נְחֹשֶׁת וְוֵי
 הָעֲמוּדִים וְחֲשׂוּקֵיהֶם כֶּסֶף: יב וְלַפָּאֵת יָם קִלְעִים חֲמֵשִׁים
 בְּאַמָּה עֲמוּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרָה וְוֵי הָעֲמוּדִים
 וְחֲשׂוּקֵיהֶם כֶּסֶף: יג וְלַפָּאֵת קִדְמָה מִזְרָחָה חֲמֵשִׁים אַמָּה:
 יד קִלְעִים חֲמֵשׁ-עֲשָׂרָה אַמָּה אֶל-הַכְּתָף עֲמוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה
 וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה: טו וְלַכְּתָף הַשְּׂנִית מִזָּה וּמִזָּה לְשַׁעַר הַחֲצֵר
 קִלְעִים חֲמֵשׁ עֲשָׂרָה אַמָּה עֲמוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה:
 טז כָּל-קִלְעֵי הַחֲצֵר סָבִיב שֵׁשׁ מְשׁוֹר: יז וְהָאֲדָנִים לְעֲמוּדִים
 נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעֲמוּדִים וְחֲשׂוּקֵיהֶם כֶּסֶף וְצִפּוֹי רֵאשֵׁיהֶם כֶּסֶף
 וְהֵם מְחֻשָּׁקִים כֶּסֶף כָּל עֲמוּדֵי הַחֲצֵר: [מפמיר] יח וּמִסָּךְ שַׁעַר
 הַחֲצֵר מַעֲשֶׂה רִקְם תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשׁוֹר
 וְעֲשָׂרִים אַמָּה אֶרֶךְ וְקוֹמָה בְּרֹחַב חֲמֵשׁ אַמּוֹת לְעַמֵּת קִלְעֵי

לְדִירֵיהָ עַל תַּרְתִּין זְוִיתֶיהָ עַל תַּרְיִן סְטֹרוֹהִי
 לְאַתְרָא לְאַרְיִחֵיא לְמַטְל יְתִיה וְחָפוֹן:
 כה וְעֵבֶד יֵת אֲרִיחֵיא דְאֵעִי שְׁטִין וְחָפוֹא יְתִהוֹן
 דְּהִבָּא: כט וְעֵבֶד יֵת מִשְׁחָא דְרִבּוּתָא קוֹדֶשָׁא
 וְיֵת קְטוֹרֶת בּוֹסְמֵיא דְכִי עוֹבֵד בּוֹסְמֵנו:
 א וְעֵבֶד יֵת מִדְּבַחָא דְעֵלְתָא דְאֵעִי שְׁטִין חֲמֵשׁ
 אַמִּין אֲוִרְכִיָּה וְחֲמֵשׁ אַמִּין פְּתִיָּה מְרַבַּע
 וְתֵלְתָא אַמִּין רּוּמִיָּה: ב וְעֵבֶד קַרְנוֹהִי עַל
 אַרְבַּע זְוִיתֵיהָ מְנִיָּה הֵוּ קַרְנוֹהִי וְחָפוֹא יְתִיה
 נְחֹשָׁא: ג וְעֵבֶד יֵת כָּל מְנֵי מִדְּבַחָא יֵת
 פְּסַכְתְּרוֹתָא וְיֵת מְגוּרְפוֹתָא וְיֵת מְזֻרְקֵיא יֵת
 צְנוּרִיתָא וְיֵת מַחְתֵּיתָא כָּל מְנוֹהִי עֵבֶד
 נְחֹשָׁא: ד וְעֵבֶד לְמִדְּבַחָא סְרָדָא עוֹבֵד
 מִצְדָּתָא דְנְחֹשָׁא תַּחוֹת סוֹכְבִיָּה מְלָרַע עַד
 פְּלִגִּיָּה: ה וְאַתִּיד אַרְבַּע עֲזָקָתָא בְּאַרְבַּע
 זְוִיתָא לְסְרָדָא דְנְחֹשָׁא אֲתֵרָא לְאַרְיִחֵיא:
 ו וְעֵבֶד יֵת אֲרִיחֵיא דְאֵעִי שְׁטִין וְחָפוֹא יְתִהוֹן
 נְחֹשָׁא: ז וְאַעִיל יֵת אֲרִיחֵיא בְּעוֹקְתָא עַל
 סְטֵרֵי מִדְּבַחָא לְמַטְל יְתִיה בְּהוֹן חֲלִיל לֹחוּיִן
 עֵבֶד יְתִיה: ח וְעֵבֶד יֵת פִּיּוֹרָא נְחֹשָׁא וְיֵת
 בְּסִיסִיָּה נְחֹשָׁא בְּמַחְזֵיָּת נְשִׂיא דְאֲתִיָּן
 לְצִלְאָה בְּתַרַע מִשְׁפָּן זְמָנָא: ט וְעֵבֶד יֵת
 דְרָתָא לְרוּחַ עֵיבֵר דְרוּמָא סְרָדֵי דְרָתָא
 דְבוּיָן שׁוּר מֵאָה בְּאַמִּין: י עֲמוּדֵיהוֹן עֲשָׂרִין
 וְסַמְכֵיהוֹן עֲשָׂרִין נְחֹשָׁא וְוֵי עֲמוּדֵיא
 וְכַבוּשִׁיהוֹן דְכֶסֶף: יא וְלְרוּחַ צִפּוֹנָא מֵאָה
 בְּאַמִּין עֲמוּדֵיהוֹן עֲשָׂרִין וְסַמְכֵיהוֹן עֲשָׂרִין
 נְחֹשָׁא וְוֵי עֲמוּדֵיא וְכַבוּשִׁיהוֹן דְכֶסֶף: יב וְלְרוּחַ
 מְעַרְבָא סְרָדֵי חֲמֵשִׁין בְּאַמִּין עֲמוּדֵיהוֹן
 עֲשָׂרָא וְסַמְכֵיהוֹן עֲשָׂרָא וְוֵי עֲמוּדֵיא
 וְכַבוּשִׁיהוֹן דְכֶסֶף: יג וְלְרוּחַ קִדּוּמָא מְדִינְחָא
 חֲמֵשִׁין בְּאַמִּין: יד סְרָדֵי חֲמֵשׁ עֲשָׂרֵי אַמִּין
 לְעֵבְרָא עֲמוּדֵיהוֹן תֵּלְתָא וְסַמְכֵיהוֹן תֵּלְתָא:
 טו וְלְעֵבְרָא תִנְיָנָא מִכָּא וּמִכָּא לְתַרַע דְרָתָא
 סְרָדֵי חֲמֵשׁ עֲשָׂרֵי אַמִּין עֲמוּדֵיהוֹן תֵּלְתָא
 וְסַמְכֵיהוֹן תֵּלְתָא: טז כָּל סְרָדֵי דְרָתָא סְחוֹר
 סְחוֹר דְבוּיָן שׁוּר: יז וְסַמְכֵיא לְעֲמוּדֵיא נְחֹשָׁא
 וְוֵי עֲמוּדֵיא וְכַבוּשִׁיהוֹן דְכֶסֶף וְחָפוֹי רִישֵׁיהוֹן
 דְכֶסֶף וְאַנּוֹן מִכְּבָשִׁין כֶּסֶף כָּל עֲמוּדֵי דְרָתָא:
 יח וּפְרָסָא דְתַרַע דְרָתָא עוֹבֵד צִיר תְּכֵלֵא
 וְאַרְגָּמָן וְצַבַּע וְחֹרִי וְבוּיָן שׁוּר וְעֲשָׂרִין אַמִּין
 אֲוִרְכָא וְרוּמָא בְּפֹתֵיא חֲמֵשׁ אַמִּין לְקַבֵּל

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 **H**e 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.

SEVENTH
READING
(4TH WHEN
JOINED)

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)

כ"ח

ונזקקת להם, ומתעברות ויולדות שם, שנאמר תחת התפוח עוררתיו², וזה שנאמר במראות הוצאות, ונעשה הכיור מהם, שהוא לשום שלום בין איש לאשתו, להשקות ממים שצחכו למי שקינא לה בעלה ונסתרה, ותדע לך שהן מראות ממש, שהרי נאמר ונחשת התנופה שבעים ככר וגו' ויעש זה וגו', וכיור וכנו לא הוזכרו שם, למדת, שלא היה נחשת של כיור מנחשת התנופה, כך דרש רבי תנחומא³, וכן תרגם אונקלוס במחזית נשיא, והוא תרגום של מראות, מירוא"ש בע"ז, וכן מצינו בישעיה⁴, והגליונים, מתרגמינן ומחזיתא: אשר צבאו. להביא נדבון: (יח) לעמת קלעי החצר. כמדת קלעי החצר: חסלת פרשת ויקהל

(f) נבוב לחת. נבוב הוא חלול, וכן ועציו ארבע ארבעות נבוב: נבוב לחת. הלוחות של עצי שטים לכל רוח, והחלל צאמנט: (ח) במראות הוצאות. בנות ישראל היו בידן מראות, שרואות בהן כשהן מתקשעות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן, והיה מואם משה בהן, מפני שעשויים ליצר הרע, אמר לו הקב"ה קבל, כי אלו חציבין עלי מן הכל, שעל ידיהם העמידו הנשים לצאות רבות צמארים, כשהיו בעליהם יגיעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם, ונוטלות המראות, וכל אחת רואה עמה עם בעלה במראה, ומשדלחו צדריים, לומר אני נאה ממך, ומתוך כך מציאות לבעליהן לידי תאוה,

סְרָדֵי דִרְתָּא: יט וְעִמּוּדֵיהוֹן אַרְבַּעָא וְסִמְכֵיהוֹן
 אַרְבַּעָא נְחֹשָׁא וְנִיהוֹן דְּכֶסֶף וְחִפּוּי רִישֵׁיהוֹן
 וְכַבּוּשֵׁיהוֹן דְּכֶסֶף: כ וְכָל סִבְיָא לְמִשְׁכַּנָּא
 וְלְדִרְתָּא סְחֹר סְחֹר דְּנְחֹשָׁא:

הַחֲצֵר: יט וְעִמּוּדֵיהֶם אַרְבַּעָה וְאֹדְנֵיהֶם אַרְבַּעָה נְחֹשֶׁת וְנִיהֶם
 כֶּסֶף וְצִפּוּי רִאשֵׁיהֶם וְחֲשֻׁקֵיהֶם כֶּסֶף: כ וְכָל־הֵיטֵדֹת לְמִשְׁכַּן
 וְלְחֲצֵר סִבְיָב נְחֹשֶׁת: ס ס ס

קב"ב פסוקים, סגול"ה סימן.

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.

HAFTARAH: 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

כא אליו מניני משכנא משכנא דסהדותא די אתמני על מימרא דמשה פלחן ליואי בידא דאיתמר בר אהרן כהנא: כב ובצלאל בר אורי בר חור לשבטא דיהודה עבד ית כל די פקיד יי ית משה: כג ועמיה אהליאב בר אחיסמך לשבטא דדן נגר ואומן וציר בתקלא ובארנונא ובצבע זהורי ובבוצא: כד כל דהבא דאתעבד לעבידתא בכל עבידת קודשא והוה דהב ארמוותא עפרין ותשע כפרין ושבע מאה ותלתין סלעין בסלעי קודשא: כה וכסף מניני כנשתא מאה כפרין ואלף ושבע מאה ושבעין וחמשה סלעין בסלעי קודשא: כו תקלא לגולגלתא פלגות סלעא בסלעי קודשא לכל דעבר על מניניא מבר עשרין שני ולעלא לשית מאה ותלתא אלפין וחמש מאה וחמשיין: כז והוה מאה כפרין דכסף לאתבא ית סמכי קודשא וית סמכי דפרובתא מאה סמכין למאה כפרין ככרא לסמכא: כח וית אלפא ושבע מאה ושבעין וחמשה עבד ויין לעמודיא וחפא רישיהון וכבש יתהון: כט ונחשא דארמוותא שבעין כפרין ותריין אלפין וארבע מאה סלעין: ל ועבד בה ית סמכי תרע משכן ומנא וית מדבחה דנחשא וית סרדא דנחשא די ליה וית כל מני מדבחה: לא וית סמכי

כא אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר על-פי משה עבדת הלויים ביד איתמר בן-אהרן הכהן: כב ובצלאל בן-אורי בן-חור למטה יהודה עשה את כל-אשר-צוה יהוה את-משה: כג ואתו אהליאב בן-אחיסמך למטה-דן חרש וחשב ורקם בתכלת ובארנומן ובתולעת השני ובשש: ס כד כל-הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקדש ויהי זהב התנופה תשע ועשרים כפר ושבע מאות ושלושים שקל בשקל הקדש: כה וכסף פקודי העדה מאת כפר ואלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל בשקל הקדש: כו בקע לגולגלת מחצית השקל בשקל הקדש לכל העבר על-הפקדים מן עשרים שנה ומעלה לשש-מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים: כז ויהי מאת כפר הכסף לצקת את אדני הקדש ואת אדני הפרכת מאת אדנים למאת הכפר כפר לאדן: כח ואת-האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה ויין לעמודים ועפה ראשיהם וחשק אתם: כט ונחשת התנופה שבעים כפר ואלפים וארבע-מאות שקל: ל ויעש בה את-אדני פתח אהל מועד ואת מזבחת הנחשת ואת-מכבר הנחשת אשר-לו ואת כל-כלי המזבחת:

כ"ט

עבודה שליו: (כג) ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה. אשר צוה אותו משה חין כתיב כאן, אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו, הסכימה דעתו למע שנאמר למשה ציוני, כי משה צוה לצלאל לעשות תחלה כלים ואחר כך משכן, אמר לו צלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך משים כלים בתוכו, אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה, אמר לו משה, צלל אל היית, כי צוודאי כך צוה לי הקב"ה, וכן עשה, המשכן תחלה ואחר כך עשה כלים: (כד) כבר. ששים

(כא) אלה פקודי. צפרשה 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 שכונתו ציוייהם: עבודת הלויים. פקודי המשכן וכליו, הוא עבודה המסורה ללוים צמדבר, לשאת ולהוריד ולהקים, איש איש למשאו המופקד עליו, כמו שאמור צפרשה נשא? ביד איתמר. הוא היה פקיד עליהם למסור לכל בית אב

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.

🌀 APPOINTMENTS OF THE TABERNACLE 🌀

38:21 **T**hese 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 **B**etzalel, 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

רש"י

מנה, ומנה של קדש כפול היה, הרי הככר ק"כ מנה, והמנה כ"ה סלעים, הרי ככר של קדש שלשת אלפים שקלים, לפיכך מנה צפרוטרוט כל השקלים שפחותין צמיינס מג' אלפים, שאין מגיעין לככר: (כו) בקע. הוא שם משקל של מחלית השקל: לשש מאות אלף וגו'. כך היו ישראל, וכך עלה מניינס אחר שהוקם המשכן בצמדצר, ואף עתה צנדצת המשכן כך היו, ומנין חלחי השקלים של שש מאות אלף, עולה מאת ככר כל אחד של שלשת אלפים

שקלים, כילד, שש מאות חלף חלחין הרי הן ג' מאות חלף שלימים, הרי מאת ככר, והשלשת אלפים וחמש מאות וחמשים חלחין, עולין חלף ושצטע מאות וחמשה ושצטעים שקלים: (כו) לצקת. כתרנומו לאחכא: את אדני הקדש. של קרשי המשכן, שהם מ"ח קרשים, ולהם ל"ו אדנים, ואדני פרכת ארבעה, הרי מאה, וכל שאר האדנים נחשת כתיב צבס: (כח) וצפה ראשיהם. של עמודים מהן, שצבולן כתיב וצפה ראשיהם וחשוקיהם כספ:

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.

וְאֶת־אֲדָנִי הַחֲצֵר סָבִיב וְאֶת־אֲדָנִי שַׁעַר הַחֲצֵר וְאֶת
 כָּל־יִתְדֵת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־יִתְדֵת הַחֲצֵר סָבִיב: לט « וּמִן־
 הַתְּכֵלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בְגָדֵי־שָׂרָד לְשָׂרֵת
 בַּקֹּדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
 אֶת־מֹשֶׁה: פ [שני] וְחִמְשֵׁי כֶּשֶׁן מְחֹבְרִין ב [ויעש] אֶת־הָאֹפֶד זָהָב
 תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁרֵר: ג וַיִּרְקְעוּ אֶת־פְּחֵי
 הַזָּהָב וַקְצִיץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאַרְגָּמָן
 וּבְתוֹךְ תוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב: ד כִּתְּפֹת
 עֲשׂוּ־לוֹ הַכֹּהֵן עַל־שְׁנֵי קַצְוֹתָיו וְקַצְוֵי קַי הַכֹּהֵן: ה וְחֹשֶׁב אֲפֻדָּתוֹ
 אֲשֶׁר עָלָיו מִמְּנוּ הוּא כְּמַעֲשֵׂהוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת
 שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁרֵר כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס וַיַּעֲשׂוּ
 אֶת־אֲבְנֵי הַשֹּׁהַם מִסַּבֵּת מִשְׁבַּעַת זָהָב מִפְּתַחַת פְּתוּחֵי חוּתֵם
 עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וַיִּשֶׂם אֹתָם עַל כִּתְּפֹת הָאֹפֶד אֲבְנֵי
 זָכָרֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: פ ה וַיַּעֲשׂ
 אֶת־הַחֹשֶׁן מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב כְּמַעֲשֵׂה אֹפֶד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
 וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁרֵר: ט רְבֹוע הָיָה כְּפֹלַע עָשׂוּ אֶת־הַחֹשֶׁן
 זֶרֶת אֲרָבֹו וּזְרֵת רְחִבּוֹ כְּפֹלַע: י וַיְמַלְאוּ־בּוֹ אַרְבַּעַה טוֹרֵי אֲבָן
 טוֹר אֶדָם פְּטָדָה וּבְרִקַת הַטּוֹר הָאֶחָד: יא וְהַטּוֹר הַשֵּׁנִי נֶפֶד
 סַפִּיר וַיְהִלָּם: יב וְהַטּוֹר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שָׁבוּ וְאַחֲלָמָה: יג וְהַטּוֹר
 הָרְבִיעִי תַרְשִׁישׁ שֵׁהֶם וַיִּשְׁפֹּה מוֹסַפֵּת מִשְׁבַּעַת זָהָב
 בְּמִלְּאֹתָם: יד וְהָאֲבָנִים עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הֵנָּה שְׁתֵּים
 עָשָׂרָה עַל־שְׁמוֹתָם פְּתוּחֵי חֹתֶם אִישׁ עַל־שְׁמוֹ לְשָׁנִים עָשָׂר
 שָׁבֵט: טו וַיַּעֲשׂוּ עַל־הַחֹשֶׁן שְׂרָשְׂרֵת גְּבֻלַת מַעֲשֵׂה עֶבֶת זָהָב
 טָהוֹר: טז וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי מִשְׁבַּעַת זָהָב וְשְׁתֵּי טַבַּעַת זָהָב וַיִּתְּנוּ
 אֶת־שְׁתֵּי הַטַּבַּעַת עַל־שְׁנֵי קַצְוֹת הַחֹשֶׁן: יז וַיִּתְּנוּ שְׁתֵּי
 הָעֶבֶתֹת הַזֹּהָב עַל־שְׁתֵּי הַטַּבַּעַת עַל־קַצְוֹת הַחֹשֶׁן: יח וְאֶת
 שְׁתֵּי קַצְוֹת שְׁתֵּי הָעֶבֶתֹת נָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבַּעַת וַיִּתְּנֵם

דְּדִרְתָּא סְחוּר סְחוּר וְיַת סְמְכֵי תַרְעֵ דִרְתָּא
 וְיַת כָּל סִיכֵי מִשְׁכָּנָא וְיַת כָּל סִיכֵי דִרְתָּא
 סְחוּר סְחוּר: א וּמִן תְּכֵלֵא וְאַרְגָּמָנָא וְצִבְע
 זְהוּרֵי עֲבָדוּ לְבוּשֵׁי שְׁמוּשָׂא לְשִׁמְשָׂא
 בְּקוֹדֶשָׁא וְעֲבָדוּ יַת לְבוּשֵׁי קוֹדֶשָׁא דִּי לְאַהֲרֹן
 כְּמָא דִּי פְקִיד יִי יַת מֹשֶׁה: ב וְעֲבָד יַת אֹפֻדָּא
 דְּהָבָא תְּכֵלֵא וְאַרְגָּמָנָא וְצִבְע זְהוּרֵי וּבוּץ
 שְׁזִיר: ג וְרִדִּידוּ יַת מְסֵי דְדִרְתָּא וְקַצְוֵי חוּטִין
 לְמַעֲבַד בְּגוֹ תְּכֵלֵא וּבְגוֹ אַרְגָּמָנָא וּבְגוֹ צִבְע
 זְהוּרֵי וּבְגוֹ בּוּצָא עוֹבַד אוּמִן: ד כִּתְּפֹן עֲבָדוּ
 לִיהֵ מִלְּפָפֶן עַל תְּרִין סְטְרוּחֵי מִלְּפָפֶ: ה וְהִמְנוּ
 תְּקוּנִיָּה דִּי עֲלוּחֵי מִנִּיָּה הוּא כְּעוֹבְדִיָּה דְּהָבָא
 תְּכֵלֵא וְאַרְגָּמָנָא וְצִבְע זְהוּרֵי וּבוּץ שְׁזִיר כְּמָא
 דִּי פְקִיד יִי יַת מֹשֶׁה: ו וְעֲבָדוּ יַת אֲבְנֵי בּוֹרְלָא
 מִשְׁקַעֲזוֹ מִרְמָצֵן דְּדִרְתָּא וְלִפְנֵן כְּתַב מִפְּרֵשׁ עַל
 שְׁמַחַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ז וְשׁוּי יַתְהוֹן עַל כִּתְּפָא
 דְּאֹפֻדָּא אֲבְנֵי דוּכְרָנָא לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא דִּי
 פְקִיד יִי יַת מֹשֶׁה: ח וְעֲבָד יַת חוּשְׁנָא עוֹבַד
 אוּמִן כְּעוֹבַד אֹפֻדָּא דְּהָבָא תְּכֵלֵא וְאַרְגָּמָנָא
 וְצִבְע זְהוּרֵי וּבוּץ שְׁזִיר: ט מְרַבַּע הָוָה עִיף
 עֲבָדוּ יַת חוּשְׁנָא זֶרֶתָא אוּרְכִיָּה וּזְרֵתָא פּוּתִיָּה
 עִיף: י וַאֲשֻׁלִּימוּ בֵּיהֵ אַרְבַּעַה סְדְרֵי אֲבָן טַבָּא
 סְדְרָא קְדָמָאָה סַמָּקוֹ וַיְרָקוֹ וּבְרָקוֹן סְדְרָא חֲדָ:
 יא וְסְדְרָא תְּנִינָא אוּמְרָגְדִין שְׁבִיזֵי וְסַבְּחֵלוּם:
 יב וְסְדְרָא תְּלִיתָאָה קַנְפְּרֵי טַרְקִיָּא וְעֵין עֲגֻלָּא:
 יג וְסְדְרָא רְבִיעָאָה כְּרוּם יִמָּא וּבּוֹרְלָא
 וּפְנִטִירֵי מִשְׁקַעֲזוֹ מִרְמָצֵן דְּדִרְתָּא בְּאִשְׁלֹמוֹתְהוֹן:
 יד וְאַבְנֵיָא עַל שְׁמַחַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵינִין תְּרִתֵי
 עֶסְרֵי עַל שְׁמַחַתְהוֹן כְּתַב מִפְּרֵשׁ כְּגִלוּף
 דְּעֻזָּא גְּבַר עַל שְׁמִיָּה לְתַרְיִן עֶשֶׂר שְׁבַטִין:
 טו וְעֲבָדוּ עַל חוּשְׁנָא תְּפִין מִתְחַמֵּן עוֹבַד גְּדִילוֹ
 דְּהַב דְּכִי: טז וְעֲבָדוּ תְּרִתִין מִרְמָצֵן דְּדִרְתָּא
 וְתְרִתִין עֻזָּקוֹן דְּדִרְתָּא וַיְהִיבוּ יַת תְּרִתִין עֻזָּקְתָא
 עַל תְּרִין סְטְרֵי חוּשְׁנָא: יז וַיְהִיבוּ תְּרִתִין גְּדִילוֹן
 דְּדִרְתָּא עַל תְּרִתִין עֻזָּקְתָא עַל סְטְרֵי חוּשְׁנָא:
 יח וְיַת תְּרִתִין גְּדִילוֹן דְּעַל תְּרִין סְטְרוּחֵי וַיְהִיבוּ
 עַל תְּרִתִין מִרְמָצְתָא וַיְהִיבִינוּ עַל כִּתְּפֵי

כש"י

(ב) ומן התכלת והארגמן וגו'. שש לא נאמר כאן, ומכאן אני אומר שאין
 צגדי שרד הללו צגדי כהונה, שצגדי כהונה היה שש, אלא הם צגדים שמכסים
 צהם כלי הקדש צשעת סלוק מסעות, שלא היה צהם שש: (ג) וירקעו. כמו
 לרוקע הארץ, כהרגומו ורדידו, עסין היו מרדדין מן הזכב, אשטנדר"א צלע"ז,

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 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.

SECOND
READING
(5TH WHEN
JOINED)

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)

אפודא לקביל אפוחי: יט ועבדו תרתין עזקן דדהב ושויאו על תרין סטרי חושנא על ספתיה די לעברא דאפודא מלגיו: כ ועבדו תרתין עזקן דדהב ויהבינו על תרתין בתפי אפודא מלרע מלקביל אפוחי לקביל בית לופי מעלוי להמין אפודא: כא ואחדו ית חושנא מעוקתיה לעוקתא דאפודא בחוטא דתכלתא למחוי על המין אפודא ולא יתפרק חושנא מעלוי אפודא כמא די פקיד יי ית משה: כב ועבד ית מעילא דאפודא עובד מחי גמיר תכלא: כג ופומיה דמעילא כפיל לגוה כפום שרין תורא מקף לפומיה סחור סחור לא יתבוע: כד ועבדו על שפולי מעילא רמוני תכלא וארנגנא וצבע זהורי שזיר: כה ועבדו וגין דדהב דכי ויהבו ית וגיא בגו רמוניא על שפולי מעילא סחור סחור בגו רמוניא: כו זנא ורמוניא זנא ורמוניא על שפולי מעילא סחור סחור לשמשא כמא די פקיד יי ית משה: כז ועבדו ית בתנין דבוצא עובד מחי לאהרן ולבנוה: כח וית מצנפתא דבוצא וית שבה פובציא דבוצא וית מכנסי בוצא דבויז שזיר: כט וית המניא דבויז שזיר ותכלא וארנגנא וצבע זהורי עובד ציר כמא די פקיד יי ית משה: ל ועבדו ית ציצא כליא דקודשא דהב דכי וכתבו עלוהי בגלוף דעוקא כתב מפרש קודש לי: לא ויהבו עלוהי חוטא דתכלתא למתן על מצנפתא מלעלא כמא די פקיד יי ית משה: לב ושלימת כל עיבדית משכנא משכן זימנא ועבדו בני ישראל ככל די פקיד יי ית משה בן עבדו: לג ואיתיו ית משכנא לות משה ית פרסא וית כל מנוהי פורפוהי דפוהי

על-בתפת האפד אל-מול פניו: יט ויעשו שתי טבעת זהב וישומו על-שני קצות החשן על-שפתו אשר אל-עבר האפד ביתה: כ ויעשו שתי טבעת זהב ויתנם על-שתי כתפת האפד מלמטה ממול פניו לעמת מחברתו ממעל להשב האפד: כא וירכסו את-החשן מטבעתי אל-טבעת האפד בפתיל תכלת להיות על-השב האפד ולא-יזח החשן מעל האפד כאשר צוה יהוה את-משה: פ ושלישין וששי כשהן מחוברין כב ויעש את-מעיל האפד מעשה ארג כליל תכלת: כג ופיי-המעיל בתוכו כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע: כד ויעשו על-שולי המעיל רמוני תכלת וארנגמן ותולעת שני משזר: כה ויעשו פעמני זהב טהור ויתנו את-הפעמנים בתוך הרמנים על-שולי המעיל סביב בתוך הרמנים: כו פעמן ורמן פעמן ורמן על-שולי המעיל סביב לשרת כאשר צוה יהוה את-משה: ס כז ויעשו את-הפתנת שש מעשה ארג לאהרן ולבניו: כח ואת המצנפת שש ואת-פארי המנבעת שש ואת-מכנסי הפד שש משזר: כט ואת-האבנט שש משזר ותכלת וארנגמן ותולעת שני מעשה רקם כאשר צוה יהוה את-משה: ס ל ויעשו את-ציץ נזר-הקדש זהב טהור ויכתבו עליו מכתב פתוחי חותם קדש ליהוה: לא ויתנו עליו פתיל תכלת לתת על-המצנפת מלמעלה כאשר צוה יהוה את-משה: ס לב ותכל כל-עבדת משכן אהל מועד ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה יהוה את-משה בן עבדו: פ ורביעי

כ"ט

תכלת, ועליו פתיל תכלת, וקושר ראשיהם השנים כולם יחד מאחוריו למול ערפו, ומושיבו על המצנפת. ואל תחמה שלא נאמר פתילי תכלת, הואיל ומרובין הן, שהרי מנינו בחשן ואפוד וירכסו את החשן וגו', ועל כרחק פחות משנים לא היו, שהרי בשתי קלות החשן היו ב' טבעות החשן, ובצ' חפפות האפוד היו ב' טבעות האפוד שכנגדן, ולפי דרך קשירה ד' חוטין היו, ומכל מקום פחות משנים אי אפשר: (לג) 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 הקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם, מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן, ומשה העמידו, אמר משה לפני הקב"ה, איך אפשר הקמתו על ידי אדם, אמר לו עסוק אתה צידך, נראה כמקימו וכוזא נזקק וקם מאליו, וזהו שנאמר הוקם המשכן, הוקם מאליו. מדרש רבי תנחומא:

עם כל אחד ואחד: (כח) ואת פארי המגבעות. תפארת המגבעות, המגבעות המפוארות: (לא) לתת על המצנפת מלמעלה. ועל ידי הפתילים היה מושיבין על המצנפת כמין כתר, ואי אפשר לומר הליץ על המצנפת, שהרי בשחיעת קדשים שנינו¹ שערו היה נראה בין לין למצנפת ששם מניח תפילין, והליץ היה נתון על המלח, הרי המצנפת למעלה והליץ למטה, ומהו על המצנפת מלמעלה. ועוד הקשיתי זה, כאן הוא אומר ויתנו עליו פתיל תכלת, ובענין האוהב הוא אומר ושמת אותו על פתיל תכלת². ואומר אני, פתיל תכלת זה חוטין הן לקשרו צבן במצנפת, לפי שהליץ אינו אלא מאוזן לאוזן וצמח יקשרנו בצמחו, והיו קבועין בו חוטי תכלת לשני ראשו וצמחמעייתו, שצבן קושרו ותולכו במצנפת כשהוא צראשו, ושני חוטין היו בכל קצה וקצה, אחת ממעל ואחת מתחת לזד מלחו, וכן בצמחעו, שכך הוא נוח לקשור, ואין דרך קשירה בצחות משני חוטין, לכך נאמר על פתיל

1 זבחים יט. 2 שמות כז, 17. 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 **A**ll 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).

FOURTH
READING

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

עֲבֹדוּהִי וְעִמּוּדוּהִי וְסִמְכוּהִי: לֹד וְיַת הוֹפְאָה
 דְּמִשְׁכֵי דְדַכְרֵי מִסְמְקוּ וְיַת הוֹפְאָה דְּמִשְׁכֵי
 סִסְגוּנָא וְיַת פְּרוּכְתָא דְפִרְסָא: לֹה יַת אֲרוּנָא
 דְסִדְהוּתָא וְיַת אֲרִיחֹהִי וְיַת כְּפוּרְתָא: לו יַת
 פְּתוּרָא יַת כָּל מְנוּהֵי וְיַת לֶחֶם אֲפִיָא: לז יַת
 מְנִרְתָא דְכִיתָא יַת בּוּצִינְהָא בּוּצִינֵי סִדְרָא
 וְיַת כָּל מְנִהָא וְיַת מִשְׁחָא דְאֲנִהְרוּתָא: לח וְיַת
 מְדַבְחָא דְדַהֲבָא יַת מִשְׁחָא דְרַבּוּתָא וְיַת
 קְטוּרֵת בּוּסְמִיָא וְיַת פִּרְסָא דְתִרְעָה מִשְׁבְּנָא:
 לט יַת מְדַבְחָא דְנִחְשָׁא וְיַת סִדְרָא דְנִחְשָׁא דִי
 לִיָּה יַת אֲרִיחֹהִי וְיַת כָּל מְנוּהֵי יַת כִּיּוּרָא וְיַת
 בְּסִימִיָּה: מ יַת סִדְרֵי דְדִרְתָא יַת עִמּוּדֵהָא וְיַת
 סִמְכֵהָא וְיַת פִּרְסָא לְתִרְעָה דִרְתָא יַת אֲטוּנוּהִי
 וְסִבְהָא וְיַת כָּל מְנֵי פִלְחֵן מִשְׁבְּנָא לְמִשְׁכֵּן
 זְמָנָא: מא יַת לְבוּשֵי שְׂמוּשָׂא לְשִׁמְשָׂא
 בְּקוּדְשָׁא יַת לְבוּשֵי קוּדְשָׁא לְאֶהֱרֹן כְּהֵנָּא וְיַת
 לְבוּשֵי בְנוֹהֵי לְשִׁמְשָׂא: מב כָּכֵל דִי פִקִּיד וְיַת
 יַת מִשָּׁה בֵּן עֲבָדוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל יַת כָּל פִּלְחָנָא:
 מג וְחֵזָא מִשָּׁה יַת כָּל עֲבַדְתָּא וְהָא עֲבָדוּ יַתָּהּ
 כְּמָא דִי פִקִּיד וְיַת כָּל עֲבָדוּ וּבְרִיךְ יַתְהוֹן
 מִשָּׁה: מד וּמְלִיל וְיַת עִם מִשָּׁה לְמִימְרָה:

קָרְסִיו קָרְשָׁיו בְּרִיחוּ [בְּרִיחֵיו ק] וְעַמְדָיו וְאֲדָנָיו: לֹד וְאֶת־מִכְסֵה
 עוֹרֹת הָאֵילָם הַמְּאֻדָּמִים וְאֶת־מִכְסֵה עֲרֹת הַתְּחָשִׁים וְאֶת
 פְּרֹכֶת הַמָּסָךְ: לֹה אֶת־אֲרוֹן הָעֵדֻת וְאֶת־בְּדָיו וְאֶת הַכַּפֹּרֶת:
 לו אֶת־הַשְּׁלֶחָן אֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת לֶחֶם הַפָּנִים: לז אֶת־הַמִּנְחָה
 הַשְּׂהֻרָה אֶת־נִרְתֶיהָ נִרְתֵהּ הַמְּעֻרְכָה וְאֶת־כָּל־כֵּלֶיהָ וְאֶת שֶׁמֶן
 הַמָּאֹר: לח וְאֶת מִזְבַּח הַזֹּהֵב וְאֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת קְטֹרֶת
 הַסַּמִּים וְאֶת מָסַךְ פֶּתַח הָאֹהֶל: לט אֶת | מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת
 וְאֶת־מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ אֶת־בְּדָיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו
 אֶת־הַכִּיּוֹר וְאֶת־כַּנּוֹ: מ אֶת קַלְעֵי הַחֲצֵר אֶת־עַמְדֶיהָ וְאֶת־
 אֲדָנֶיהָ וְאֶת־הַמָּסָךְ לְשַׁעַר הַחֲצֵר אֶת־מִיתְרָיו וְיַתְדוֹתֶיהָ וְאֶת
 כָּל־כֵּלֵי עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל מוֹעֵד: מא אֶת־בְּגָדֵי הַשָּׂרָד
 לְשָׂרֵת בְּקֹדֶשׁ אֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בְּגָדֵי בְנָיו
 לְכַהֵן: מב כָּכֵל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בֵּן עֲשׂוֹ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶת כָּל־הָעֲבֹדָה: מג וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עֲשׂוֹ
 אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה בֵּן עֲשׂוֹ וַיְבָרַךְ אֹתָם מֹשֶׁה: פ
 [חמישי] [שביעי כשהן מחוברין] מ א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

כ"ט

(מג) ויברך אותם משה. אמר להם יחי רצון שתשרה שכינה צמעשה ידיכם, ויחי נועם ה' אלהינו עלינו וגו', והוא אחד מיי"א מזמורים שצתפלה 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* [cf. *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. 164ff. 1 תהלים צ, י"ז

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 ביום הראשון באתך להקדש תקים את-משכן אהל מועד: ג ושמת שם את ארון העדות וסכת על-הארץ את-הפרכת: ד והבאת את-השלחן וערכת את-ערכו והבאת את-המנורה והעלית את-נרתי: ה ונתתה את-מוזבח הזהב לקטורת לפני ארון העדת ושמת את-מסך הפתח למשכן: ו ונתתה את מוזבח העלה לפני פתח משכן אהל-מועד: ז ונתת את-הכיר בין-אהל מועד ובין המוזבח ונתת שם מים: ח ושמת את-החצר סביב ונתת את-מסך שער החצר: ט ולקחת את-שמן המשחה ומשחת את-המשכן ואת-כל-אשר-בו וקדשת אתו ואת-כל-כליו והיה קדש: י ומשחת את-מוזבח העלה ואת-כל-כליו וקדשת את-המוזבח והיה המוזבח קדש קדשים: יא ומשחת את-הכיר ואת-כנו וקדשת אתו: יב והקרבת את-אהרן ואת-בניו אל-פתח אהל מועד ורחצת אתם במים: יג והלבשת את-אהרן את בגדי הקדש ומשחת אתו וקדשת אתו וכתת ל: יד ואת-בניו תקריב והלבשת אתם כתנת: טו ומשחת אתם כאשר משחת את-אביהם וכתתנו לי והייתה להיות להם

ב ביום הראשון באתך להקדש תקים את-משכן אהל מועד: ג ושמת שם את ארון העדות וסכת על-הארץ את-הפרכת: ד והבאת את-השלחן וערכת את-ערכו והבאת את-המנורה והעלית את-נרתי: ה ונתתה את-מוזבח הזהב לקטורת לפני ארון העדת ושמת את-מסך הפתח למשכן: ו ונתתה את מוזבח העלה לפני פתח משכן אהל-מועד: ז ונתת את-הכיר בין-אהל מועד ובין המוזבח ונתת שם מים: ח ושמת את-החצר סביב ונתת את-מסך שער החצר: ט ולקחת את-שמן המשחה ומשחת את-המשכן ואת-כל-אשר-בו וקדשת אתו ואת-כל-כליו והיה קדש: י ומשחת את-מוזבח העלה ואת-כל-כליו וקדשת את-המוזבח והיה המוזבח קדש קדשים: יא ומשחת את-הכיר ואת-כנו וקדשת אתו: יב והקרבת את-אהרן ואת-בניו אל-פתח אהל מועד ורחצת אתם במים: יג והלבשת את-אהרן את בגדי הקדש ומשחת אתו וקדשת אתו וכתת ל: יד ואת-בניו תקריב והלבשת אתם כתנת: טו ומשחת אתם כאשר משחת את-אביהם וכתתנו לי והייתה להיות להם

כ"ט

(ג) וסכות על הארון. לשון כנגד, שכרי מחלכ כיסח: (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.

עלם לְדַרְהוֹן: מו ועבד מִשֶׁה כָּכֵל דִּי פְקִיד יִי יִתִּיה בֶּן עֶבֶד: זי וְהוּה בְּיָרְחָא קְדָמָא בְּשִׁתָּא תְּנִיתָא בְּחַד לְיָרְחָא אֲתָקַם מִשְׁכָּנָא: יח וְאָקַם מִשֶׁה ית מִשְׁכָּנָא ויֵהב ית סְמֻכּוּהי וְשׁוּי ית דְּפוּהי ויֵהב ית עֲבֻרְהי וְאָקַם ית עֲמֻדוֹהי: יט וּפְרָס ית פְּרָסָא עַל מִשְׁכָּנָא וְשׁוּי ית חוֹפְאָה דְּפְרָסָא עֲלוּהי מִלְּעִילָא כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: כ וְנָסִיב ויֵהב ית סְהֻדוֹתָא בְּאַרְוֵנָא וְשׁוּי ית אֲרִיזְתָּא עַל אֲרֻנָא ויֵהב ית כְּפוּרְתָּא עַל אֲרֻנָא מִלְּעִילָא: כא וְאָעַל ית אֲרֻנָא לְמִשְׁכָּנָא וְשׁוּי ית פְּרוּכְתָּא דְּפְרָסָא וְאָטַל עַל אֲרֻנָא דְּסְהֻדוֹתָא כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: כב ויֵהב ית פְּתוּרָא בְּמִשְׁכָּן זְמָנָא עַל צִדָּא דְּמִשְׁכָּנָא צְפוּנָא מִבְּרָא לְפְרוּכְתָּא: כג וְסֻדָּר עֲלוּהי סְדוּר דְּלַחַם קֹדֶם יִי כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: כד וְשׁוּי ית מְנַרְתָּא בְּמִשְׁכָּן זְמָנָא לְקַבֵּל פְּתוּרָא עַל צִדָּא דְּמִשְׁכָּנָא דְּרוּמָא: כה וְאֲדַלַק בּוֹצִיעֵינָא קֹדֶם יִי כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: כו וְשׁוּי ית מִדְּבָחָא דְּדַבְּחָא בְּמִשְׁכָּן זְמָנָא קֹדֶם פְּרוּכְתָּא: כז וְאָקַטְר עֲלוּהי קְמוּרַת בּוֹסְמִין כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: כח וְשׁוּי ית פְּרָסָא דְּתִרְעָא לְמִשְׁכָּנָא: כט ויֵת מִדְּבָחָא דְּעֻלְתָּא שׁוּי בְּתִרְעָא מִשְׁכָּנָא מִשְׁכָּן זְמָנָא וְאָסַק עֲלוּהי ית עֻלְתָּא ויֵת מְנַחְתָּא כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: ל וְשׁוּי ית כִּיּוֹרָא בֵּין מִשְׁכָּן זְמָנָא וּבֵין מִדְּבָחָא ויֵהב תְּפִין מִיָּא לְקַדוּשׁ: לא ויִקְדָּשׁוּן מְנִיחָא מִשֶׁה וְאֶהֱרֵן וּבְנֵהוּ ית יְדִיהוֹן ויֵת רְגְלֵיהוֹן: לב כְּמַעֲלֵהוֹן לְמִשְׁכָּן זְמָנָא וּבְמִקְרָבָהוֹן לְמִדְּבָחָא מְקַדְּשִׁין כְּמָא דִּי פְקִיד יִי ית מִשֶׁה: לג וְאָקַם ית דְּרָבָא סְחוּר סְחוּר לְמִשְׁכָּנָא וּלְמִדְּבָחָא ויֵהב ית פְּרָסָא דְּתִרְעָא דְּרָבָא וְשִׁיעֵי מִשֶׁה ית עֲבִידָתָא: לד וְחָפָא עֲנָנָא ית מִשְׁכָּן זְמָנָא ויִקְרָא דִּי אֲתָמְלִי ית מִשְׁכָּנָא: לה וְלֹא זְכִיל מִשֶׁה לְמִיעַל לְמִשְׁכָּן זְמָנָא אֲרִי שְׂרָא עֲלוּהי עֲנָנָא ויִקְרָא דִּי

מִשְׁחָתָם לְכַהֲנַת עוֹלָם לְדֹרֹתָם: מו וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ בֶּן עֶשְׂרֵה: ס וְשִׁשִּׁי יי וַיְהִי בַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית בְּאַחַד לַחֲדָשׁ הַחֹקֶם הַמִּשְׁכָּן: יח וַיָּקַם מֹשֶׁה אֶת־הַמִּשְׁכָּן וַיִּתֵּן אֶת־אֲדָנָיו וַיִּשֶׂם אֶת־קַרְשָׁיו וַיִּתֵּן אֶת־בְּרִיחָיו וַיָּקַם אֶת־עֲמֻדָיו: יט וַיִּפְרֹשׂ אֶת־הָאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן וַיִּשֶׂם אֶת־מַכְסֵה הָאֹהֶל עָלָיו מִלְּמַעַלָּה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס כ וַיִּקַּח וַיִּתֵּן אֶת־הָעֵדוּת אֶל־הָאֲרֹן וַיִּשֶׂם אֶת־הַבְּדִים עַל־הָאֲרֹן וַיִּתֵּן אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־הָאֲרֹן מִלְּמַעַלָּה: כא וַיָּבֵא אֶת־הָאֲרֹן אֶל־הַמִּשְׁכָּן וַיִּשֶׂם אֵת פְּרֻכַת הַמָּסָךְ וַיָּסֹךְ עַל אֲרֹן הָעֵדוּת כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס כב וַיִּתֵּן אֶת־הַשְּׁלֵחַן בְּאֹהֶל מוֹעֵד עַל יַרְדֵּי הַמִּשְׁכָּן צִפְנָה מַחוּץ לַפְּרֻכַת: כג וַיַּעַרְךָ עָלָיו עֵרֶךְ לֶחֶם לִפְנֵי יְהוָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶ׈ה: ס כד וַיִּשֶׂם אֶת־הַמְּנִרָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד נֹכַח הַשְּׁלֵחַן עַל יַרְדֵּי הַמִּשְׁכָּן נֹגֶבָה: כה וַיַּעַל הַנִּרְת לִפְנֵי יְהוָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס כו וַיִּשֶׂם אֶת־מִזְבַּח הַזֹּהֵב בְּאֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי הַפְּרֻכַת: כז וַיִּקְטֹרַע עָלָיו קָטֹרֶת סָמִים כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס [שביעין] כח וַיִּשֶׂם אֶת־מָסַךְ הַפֶּתַח לְמִשְׁכָּן: כט וְאֵת מִזְבַּח הָעֹלָה שֵׁם פֶּתַח מִשְׁכָּן אֹהֶל־מוֹעֵד וַיַּעַל עָלָיו אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הַמִּנְחָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס ל וַיִּשֶׂם אֶת־הַכִּיּוֹר בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וַיִּתֵּן שָׁמָּה מַיִם לְרִחְצָה: לא וּרְחֲצוּ מַפְנֵי מִשֶׁה וְאֶהֱרֵן וּבְנָיו אֶת־יְדֵיהֶם וְאֶת־רְגְלֵיהֶם: לב בְּבֹאֵם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וּבְקִרְבָתָם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ יִרְחֲצוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ס לג וַיָּקַם אֶת־הַחֲצֹר סָבִיב לְמִשְׁכָּן וְלְמִזְבֵּחַ וַיִּתֵּן אֶת־מָסַךְ שַׁעַר הַחֲצֹר וַיְכַל מֹשֶׁה אֶת־הַמְּלָאכָה: פ [מפסירן] לד וַיְכַסּוּ הָעֲנָן אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת־הַמִּשְׁכָּן: לה וְלֹא־יָכֹל

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

רש"י

קרבנות לבזר, חוץ מאותן שנלוטו אהרן בו ציום, שנאמר קרב אל המזבח וגו':³ את העולה. עולת הסמידי: ואת המנחה. מנחת נסכים של תמיד, כמו שנאמר ועשרון סלת זלול בשמן וגו':⁴ (לא) ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו. יום שמיני למלואים הושוו כולם לכהונה, ותרומו ויקדשון מניה. צו ציום קדש משה עמכם: (לג) ובקרבתם. כמו ובקרבם, כשיקרבו: (לה) ולא יכול משה

(יט) ויפרש את האהל. הן יריעות העזים: (כ) את העדות. הלוחות: (כז) על ירך המשכן צפונה. נחצי הלפוי של רוחב הבית: ירך. כתרומו לך, כירך הזה שהוא זלול של אדם: (כז) ויקטר עליו קטרת. שחרית וערבית, כמו שנאמר צקר צקר צקר צקר צקר צקר צקר: (כט) ויעל עליו וגו'. אף ציום השמיני למלואים שהוא יום הקמת המשכן, שמש משה והקריב

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.

אתמלי ית משכנא: לו ובאסתלקות עננא
מעלוי משכנא נטלין בני ישראל בכל
מטלניהון: לו ואם לא יסתלק עננא ולא
נטלין עד יומא דאסתלקותיה: לה ארי עננא
יקרא די על משכנא ביממא וחיוו אשתא
הוי בליליא ביה לעיני כל בית ישראל בכל
מטלניהון: חזק

מִשֶׁה לָּבֹא אֶל-אֱהֹל מוֹעֵד כִּי-שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן וּכְבוֹד יְהוָה
מָלֵא אֶת-הַמִּשְׁכָּן: לוּ וּבְהֶעָלֹת הָעֲנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְנֵי
יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם: לוּ וְאִם-לֹא יַעֲלֶה הָעֲנָן וְלֹא יִסְעוּ
עַד-יוֹם הָעֲלֹתוֹ: לה כִּי עָנָן יְהוָה עַל-הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאִשׁ תִּהְיֶה
לְיָלֵה בּוֹ לְעֵינֵי כָל-בֵּית-יִשְׂרָאֵל בְּכָל-מַסְעֵיהֶם:

חֲזֵק חֲזֵק 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 יחוו"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.

רש"י

הענן שוכן במקום אשר יחנו שם. מקום חנייתו אף הוא קרוי מסע, וכן וילך
למסעיו³, וכן אלה מסעיו⁴. לפי שממקום החנייה חזרו ונסעו, לכך נקראו
כולן מסעות: חסלת פרשת פקודי

לבוא אל אהל מועד. וכחוצ אחד אומר, ובצא משה אל אהל מועד¹, צא
הכחוצ השלישי והכריע ציניהם, כי שכן עליו הענן, אמור מעתה, כל זמן
שהיה עליו הענן, לא היה יכול לבוא, נסתלק הענן, נכנס ומדבר עמו²:
(לח) לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם. צכל מסע שהיו נוסעים, היה

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. 181ff.)

*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. 474ff. See also *Chikrai Minhagim* by Rabbi Eliyahu Yochanan Gurary (*Oholei Shem, Lubavitch* 5759), p. 126ff.).

THE TEN COMMANDMENTS WITH NOTES USED BY THE READER
FOR PUBLIC TORAH READING

אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית
עַבְדִּים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פְּנֵי לֹא תַעֲשֶׂה־לְךָ
פֶסֶל | וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם | מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאֶרֶץ מִתַּחַת
וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם | מִתַּחַת לָאֶרֶץ לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם
כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹקֵד עֵוֹן אָבֹת עַל־בְּנֵים
עַל־שִׁלְשִׁים וְעַל־רִבְעִים לְשָׁנָאִי וְעֹשֶׂה חֶסֶד לְאֱלֹפִים לְאֹהֲבֵי
וְלִשְׂמֵרֵי מִצְוֹתַי: ם לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׂוּא כִּי
לֹא יִנְקָה יְהוָה אֶת אִשְׁרֵי־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לְשׂוּא: פ זְכוֹר
אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֹשֶׂת
כָּל־מְלָאכְתֶּךָ וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת | לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה
כָּל־מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ וּבְהִמְתָּךְ וּגְרִדְךָ
אֲשֶׁר בַּשָּׂעִרֶיךָ כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם
וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
עַל־כֵּן בִּרְךָ יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ: ם כִּבְד
אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכּוֹן יְמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ: ם לֹא תִרְצַח: ם לֹא תִנְאָף: ם לֹא
תִגְזֹב: ם לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֶךָ עַד שֹׁקֶר: ם לֹא תַחֲמֹד בֵּית רֵעֶךָ ם
לֹא תַחֲמֹד אִשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׂוֹרוֹ וְחִמְרוֹ וְכָל אֲשֶׁר
לְרֵעֶךָ:

Haftaros

הַפְּטָרוֹת

🕍 BLESSINGS ON READING THE HAFTARAH 🕍

The person who was called up for *Maftir* says the following before reading the *Haftarah*:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר
בְּנְבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדְבָרֵיהֶם הַנְּאֻמִּים
בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַבוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבְמִשְׁנֵה
עַבְדּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבְנְבִיאֵי הָאֵמַת וְצִדְקָה:

After the *Haftarah* the following blessings are recited:

בְּרוּךְ אַתָּה יי, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוֹר כָּל
הָעוֹלָמִים, צְדִיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנְּאֻמָּן
הַאֹמֵר וַעֲשֵׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכֵּל דְּבָרָיו אֵמַת וְצִדְקָה:
נְאֻמָּן אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ, וְנְאֻמָּנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבָר
אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזוֹר לֹא יִשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל
מֶלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל הַנְּאֻמָּן
בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ
תּוֹשִׁיעַ וְתִשְׁמַח בְּמִהְרָה בְּיַמֵּינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי,
מְשַׁמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ:

שְׂמֹחֵנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאֵלֵיהוּ הַנְּבִיא עַבְדְּךָ, וּבְמַלְכוּת
בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בְּמִהְרָה יָבֹא וַיְגַל לְבַנּוּ,
עַל כְּסֹאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרָיִם אֶת
כְּבוֹדוֹ, כִּי בְשֵׁם קֹדֶשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכְבֶּה נֵרוֹ
לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ אַתָּה יי, מִגֵּן דָּוִד:

On fast days end here. On Shabbos (including Shabbos Chol HaMo'ed) continue°:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל
יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתֶּתָּ לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ לְקַדְּשָׁה
וּלְמַנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת:

עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ,
יִתְבָּרֵךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ

אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת (On Shabbos Chol HaMo'ed Succos add — וישראל והזמנים):

°On a Festival, and Shabbos that coincides with a Festival continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On Shabbos—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם

Shemini Atzeres / Simchas Torah	Succos	Shavuos	Pesach
שְׁמִינִי עֶצְרַת הַחַג	חַג הַסּוּכּוֹת	חַג הַשָּׁבוּעוֹת	חַג הַמִּצּוֹת

הַזֶּה, וְעַל-יוֹם טוֹב מְקַרָּא קָדֵשׁ הַזֶּה, שְׁנַתֶּתָּ לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (On Shabbos—לְקַדְּשָׁה
וּלְמַנוּחָה) לְשִׁשּׁוֹן וּלְשִׂמְחָה, לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ
מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יִתְבָּרֵךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ
אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ (On Shabbos—הַשַּׁבָּת ו) וישראל והזמנים:

°On Rosh Hashanah continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On Shabbos—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם
הַזִּכְרוֹן הַזֶּה, וְעַל-יוֹם טוֹב מְקַרָּא קָדֵשׁ הַזֶּה, שְׁנַתֶּתָּ לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (On Shabbos—
לְקַדְּשָׁה וּלְמַנוּחָה) לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ,
וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יִתְבָּרֵךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וּדְבָרְךָ מְלַבְּנוּ
אִמַּת וְקָיָם לְעַד. בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְלַךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (On Shabbos—הַשַּׁבָּת
ו) וישראל ויום הזכרון:

°On Yom Kippur continue here:

עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים (On Shabbos—וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְעַל יוֹם
הַכַּפּוּרִים הַזֶּה, וְעַל-יוֹם סְלִיחַת הָעוֹן הַזֶּה, וְעַל יוֹם מְקַרָּא קָדֵשׁ הַזֶּה, שְׁנַתֶּתָּ
לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ (On Shabbos—לְקַדְּשָׁה וּלְמַנוּחָה) לְסְלִיחָה וּלְמַחִילָה וּלְכַפְּרָה, לְכָבוֹד
וּלְתַפְאֶרֶת. עַל הַכֹּל יי אֱלֹהֵינוּ, אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יִתְבָּרֵךְ
שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד, וּדְבָרְךָ מְלַבְּנוּ אִמַּת וְקָיָם לְעַד. בְּרוּךְ
אַתָּה יי, מְלַךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ לְעוֹנוֹתֵינוּ, וְלְעוֹנוֹת עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וּמַעֲבִיר
אֲשָׁמוֹתֵינוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, מְלַךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ (On Shabbos—הַשַּׁבָּת
ו) וישראל ויום הכפורים:

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.]

כֹּז הַבָּאִים יִשְׂרָשׁ יַעֲקֹב יַצִּיץ וּפְרַח יִשְׂרָאֵל וּמְלֹאֵוּ
 פְּנֵי־תֵבֶל תִּנְוֶבֶה; הַפְּמֶמֶת מִכֹּהוּ הִכְהוּ אִם־בְּהֶרֶג
 הֶרְגוּ הֶרְגוּ הֶרְגוּ: הַבְּסֹאֲפָאָה בְּשִׁלְחָהּ תִּרְיַבְנָה הַגָּה
 בְּרוּחָהּ הַקָּשָׁה בַּיּוֹם קָדִים: ט לָכֵן בְּזֹאת יִכְפֹּר
 עֲוֹן־יַעֲקֹב וְזֶה כָּל־פְּרֵי הַסֵּר חֲטָאתוֹ בְּשׂוּמוֹ |
 כָּל־אֲבֵנֵי מִזְבֵּחַ כָּאֲבֵנֵי־גֶר מִנְפָצוֹת לֹא־יִקְמוּ |
 אֲשֵׁרִים וְחֲמֻנִים: כ כִּי עִיר בְּעוֹרָה בְּדָר נֹזֶה מִשְׁלַח
 וְנִעֻב כַּמְדָּבָר שָׁם יִרְעָה עֵגֹל וְשָׁם יִרְבֵּץ וְכִלָּה
 סְעִפֶיהָ: יא בִּיבֹשׁ קַצִּירָהּ תִּשְׁבְּרָנָה נָשִׁים בְּאוֹת
 מְאִירוֹת אוֹתָהּ כִּי לֹא עִם־בִּינוֹת הוּא עַל־כֵּן
 לֹא־יִרְחֻמְנוּ עִשְׂהוּ וַיִּצְרוּ לֹא יִחַנְנוּ: יב וְהָיָה בַּיּוֹם
 הַהוּא יִחְבֹּט יְהוָה מִשְׁבַּלַּת הַנְּהַר עַד־נַחַל מִצְרַיִם
 וְאַתֶּם תִּלְקְטוּ לְאַחַד אַחַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יג וְהָיָה |
 בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׂוֹפָר גָּדוֹל וְכָאוּ הָאֲבָדִים

^{27:6} **I**n 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). 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

Punishment for sins

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 יִשְׂרָשׁ יַעֲקֹב יַצִּיץ וּפְרַח 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

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 Efrayim'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 Efrayim. 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

בְּאַרְצָן אֲשׁוּר וְהִנְדָּתִים בְּאַרְצָן מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לַיהוָה בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם: כַּח « הוּי עֲמֶרֶת יֵאוֹת שְׁכַרֵי אִפְרַיִם וְעֵיזֵן נִבְלָל עֲבֵי תִפְאַרְתּוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גַּיֵא־שְׁמָנִים הַלּוּמֵי יַיִן: הַהֲנִה חֹזֵק וְאַמְזִן לְאֹדְנֵי כְּזָרִם בְּרָד שֶׁעַר קָטַב כְּזָרִם מֵיָם כְּבִירִים שְׁטֹפִים הַנִּיחַ לְאַרְצָן בִּיד: הַבְּרָגְלִים תִּרְמָסְנָה עֲמֶרֶת יֵאוֹת שְׁכַרֵי אִפְרַיִם: הַוְהִיתָה עֵיצַת נִבְלָל עֲבֵי תִפְאַרְתּוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גַּיֵא שְׁמָנִים כְּבִכּוּרָה בְּטָרָם קִיץ אֲשֶׁר יִרְאֶה הִרְאָה אוֹתָהּ בְּעוֹדָהּ בְּכַפּוֹ יִבְלַעְנָה: הַבַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְהוָה עֲבָאוֹת לְעֲמֶרֶת עֲבֵי וְלַעֲפִירַת תִּפְאַרְתּוֹ לְשֶׁאֵר עַמּוֹ: וְלָרוּחַ מִשְׁפָּט לְיוֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּט וְלַגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מַלְחָמָה שְׁעָרָה: זֶוּגְסֵי אֵלֶּה בַּיּוֹם שָׁנוֹ וּבִשְׁכָר תָּעוּ כִּתְּוֹ וְנִבְיֵא שָׁנוֹ בִּשְׁכָר נִבְלָעוּ מִן־הַיַּיִן תָּעוּ מִן־הַשְׁכָּר שָׁנוֹ בְּרִאָה פָּקוּ פְּלִילִיָה: הַכִּי כָל־שְׁלֵחֲנוֹת מְלָאוּ קִיא עֲצָה בְּלִי מְקוּם: טֵאת־מִי יוֹרֶה דַּעַה וְאַת־מִי יִבִּין שְׁמוּעָה גְמוּלִי מִחֻלָּב עֵתִיקֵי מְשָׁרִים: כִּי צוֹ לָצוּ צוֹ לָצוּ קוֹ לָקוּ קוֹ לָקוּ וְעִיר שָׁם וְעִיר שָׁם: יֵאֵ כִי בְלַעְגֵי שְׁפָה וּבְלִשׁוֹן אֲחֶרֶת יִדְבֵר אֶל־הָעַם הַזֶּה: יֵאֲשֶׁר אֶמְרָ אֲלֵיהֶם זֹאת הַמְּנוּחָה הַנִּיחֻוּ לַעֲרֹף

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 בַיּוֹם הַהוּא יִתְקַע 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'amarim Melukat vol. 6, p. 8; see ibid. note 61 where this verse is connected with the Six-Day War).

וְזאת המְרַגְעָה וְלֹא אָבֹא שְׁמוֹעַ: י וְהִלָּה לָהֶם
 דְּבַר-יְהוָה צֹו לָצֹו צֹו לָצֹו קוֹ לָקוֹ קוֹ לָקוֹ וְעִיר שָׁם
 וְעִיר שָׁם לְמַעַן יִלְכוּ וּכְשָׁלוּ אַחֲזֹר וְנִשְׁבְּרוּ וְנִקְשְׁוּ
 וְנִלְכְּדוּ: כט לְכֵן כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹ-בֵית יַעֲקֹב
 אֲשֶׁר פָּדָה אֶת-אֲבֹרָהֶם לֹא-עֲתָה יָבוֹשׁ יַעֲקֹב וְלֹא
 עֲתָה פָּנָיו יַחֲזֹרוּ: כג כִּי בְרָאתוֹ יִלְדֵיו מַעֲשֵׂה יָדַי
 בְּקִרְבּוֹ יִקְדִּישׁוּ 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

Renewal of Ya'akov

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.”

Haftarah of Parshas Shemos according to Sefardic communities.

א וְדַבְּרֵי יִרְמְיָהוּ בֶן-חִלְקִיָּהוּ מִן-הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר
 בְּעִנְתוֹת בְּאֶרֶץ בְּנֵימִן: ב אֲשֶׁר הָיָה דְבַר-יְהוָה אֵלָיו
 בַּיָּמִי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן-אָמֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה בְּשָׁלֹשׁ-עֶשְׂרֵה
 שָׁנָה לְמָלְכוֹ: ג וַיְהִי בַיָּמִי יְהוֹיָקִים בֶּן-יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ
 יְהוּדָה עַד-תֵּלֵם עֶשְׂתֵּי-עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצַדִּיקָהוּ בֶן-
 יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד-גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ
 הַחֲמִישִׁי: ד וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ה בְּטָרָם

^{1:1} (These are) the words of Yirmiyahu the son of Chilkiah, 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.

⁴ The word of God came to me, saying, ⁵ “Before I had

Lineage and prophetic career

Appointment as 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. דְּבַרֵי יִרְמְיָהוּ בֶן חִלְקִיָּהוּ מִן הַכֹּהֲנִים—*The words of Yirmiyahu the son of Chilkiah, 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. 342ff.).

5-10. בְּטָרָם אֶצְרָךְ בְּבֶטֶן וּגו'.—*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?

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).”

אָצְרָךְ וּמֵצִירְךָ כִּי בְבֶטֶן יִדְעֵתִיךָ וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מִרֶחֶם הַקֶּדֶשׁ שִׁתִּיךָ נִבְיָא לְנֹחִים נְתַתִּיךָ: וְיֹאמֶר אֲהֵה אֲדֹנָי יְהוִה הַנִּהָ לְאִי־יְדֵעֵתִי דְבַר בֵּי־נַעַר אָנֹכִי: וְיֹאמֶר יְהוָה אֵלָי אֶל־תֹּאמַר נַעַר אָנֹכִי כִּי עַל־כָּל־אֲשֶׁר אֲשַׁלְחֶךָ תִּלְךָ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּךָ תִּדְבֵר: ה אֶל־תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי־אֲתַדְּרֶנּוּ אֲנִי לְהַצִּילָךְ נְאֻם־יְהוָה: וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת־יָדוֹ וַיַּנֵּעַ עַל־פִּי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָי הַנִּהָ נְתַתִּי דְבָרִי בְּפִיךָ: וְרָאָה הַפְּקֻדָּתִיךָ הַיּוֹם הַזֶּה עַל־הַגּוֹיִם וְעַל־הַמַּמְלָכוֹת לְנִתּוֹשׁ וּלְנִתּוּץ וּלְהֶאֱבִיד וּלְהָרוֹס לְבָנוֹת וּלְנָשׁוּעַ: וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלָי לֵאמֹר מֶה־אֲתַה רֹאֵה יִרְמְיָהוּ וְאֹמַר מִקַּל שִׁקְדָּךְ אֲנִי רֹאֵה: י וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָי הִיטַבְתָּ לְרֵאוֹת כִּי־שִׁקְדָּךְ אֲנִי עַל־דְּבָרִי לַעֲשׂוֹתוֹ: יא וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלָי שְׁנִית לֵאמֹר מֶה אֲתַה רֹאֵה וְאֹמַר סִיר נִפְוֵה אֲנִי רֹאֵה וּפְנֵי מִפְּנֵי צְפוֹנָה: יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָי מִצְפוֹן תִּפְתַּח הָרְעָה עַל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ: יג כִּי אֶהְיֶה קָרָא לְכָל־מִשְׁפְּחוֹת מַמְלָכוֹת צְפוֹנָה נְאֻם־יְהוָה וּבָאוּ וּנְתַנּוּ אִישׁ בְּסֵאוֹ פִתַּח אֶשְׁעֵרִי יְרוּשָׁלַם וְעַל כָּל־חֹמוֹתֶיהָ סָבִיב וְעַל כָּל־עָרֵי יְהוּדָה: יד וּדְבַרְתִּי מִשְׁפְּטֵי אוֹתָם עַל כָּל־רַעְתָּם אֲשֶׁר עֲזָבוּנִי וַיִּקְטְרוּ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְמַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם: טו וְאֲתַה תֵּאָזֵר מִתְּנִיד וּקְמַת וּדְבַרְתָּ אֵלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי אֲצַוֶּךָ אֶל־תַּחַת מִפְּנֵיהֶם פֶּן־אֲחַתֶּךָ לְפְנֵיהֶם: יז וְאֲנִי הַנִּהָ נְתַתִּיךָ

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 שִׁקְדָּךְ אֲנִי עַל דְּבָרִי לַעֲשׂוֹתוֹ—(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 מְבֻצָּר וּלְעַמּוּד בְּרִזָּל וּלְחָמוֹת נְהַשֵּׁת
 עַל-כָּל-הָאָרֶץ לְמַלְכֵי יְהוּדָה לְשָׂרֵיהָ לְכַהֲנֵיהָ
 וּלְעַם הָאָרֶץ: 18 וְנִלְחַמוּ אֵלַי וְלֹא-יִוָּכְלוּ לָךְ
 כִּי-אֲתָךְ אֲנִי נֹאֵם-יְהוָה לְהַצִּילְךָ: 19 ב « וַיְהִי
 דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: 20 הֲלֹךְ וּקְרֵאתָ בְּאָזְנֵי
 יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד
 נְעוּרַיִךְ אֲהַבְתָּ כְּלוּלְתֵיךְ לְכַתֹּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר
 בְּאָרֶץ לֹא זְרוּעָה: 21 קִדְשׁ יִשְׂרָאֵל לִיהוָה רֵאשִׁית
 תִּבְוֹאֲתָה כָּל-אֹכְלֵי יְאֻשְׁמוּ רַעַה תִּבְאֵ אֵלֵיהֶם
 נֹאֵם 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.”

²¹ 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.

Promise of success

God's love for Israel

🌀 VA'EIRA / וּאֵרָא 🌀

(Ezekiel 28:25 – 29:21)

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה בְּקִבְצֵי אֶת-בַּיִת
 יִשְׂרָאֵל מִן-הָעַמִּים אֲשֶׁר נִפְצוּ בָם וְנִקְדַּשְׁתִּי בָם
 לְעֵינֵי הַגּוֹיִם וַיָּשְׁבוּ עַל-אֲדָמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי
 לְיַעֲקֹב: 25 וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ לְבִטָּח וּבְנִוּ בָתִּים וְנִטְעוּ
 בְרִמִּים וַיָּשְׁבוּ לְבִטָּח בַּעֲשׂוֹתַי שְׂפֹטִים בְּכָל
 הַשָּׂמַיִם אַתֶּם מְסַבֵּיבוֹתֶם וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיהֶם: 26 כֹּה אָמַר יְהוָה בְּשָׁנָה הַעֲשִׂירִית בַּעֲשָׂרֵי בְּשָׁנִים
 עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: 27 בֶּן-אָדָם
 שֵׁים פָּנֶיךָ עַל-פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהִנְבֵּא 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.

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,

מִצְרַיִם כְּלָהּ: דַּבֵּר וְאָמַרְתָּ כֹּה־אָמַר | אֲדַנְי
יְהוָה הִנְנִי עֲלֶיךָ פְּרַעֲוֵה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגְּדוֹל
הַרְבִּיז בְּתוֹךְ יְאֲרָיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יְאֲרִי וְאֲנִי
עָשִׂיתִנִּי: וְנָתַתִּי חַחִים [וְהַחִים כו'] בְּלִחְיֶיךָ וְהִדְבַקְתִּי
דְּגַת־יְאֲרֶיךָ בְּקִשְׁשֵׁשְׁתֶּיךָ וְהַעֲלִיתִךָ מִתּוֹךְ יְאֲרֶיךָ
וְאֵת כָּל־דְּגַת יְאֲרֶיךָ בְּקִשְׁשֵׁשְׁתֶּיךָ תִּדְבַּק:
וְנִשְׁשַׁתֶּיךָ הַמְדַבְּרָה אוֹתְךָ וְאֵת כָּל־דְּגַת יְאֲרֶיךָ
עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפּוֹל לֹא תֶאֱסַף וְלֹא תִקְבֹּץ לְחַיַּת
הָאָרֶץ וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם נִתְּתִיךָ לְאֹכְלָהּ: וְיָדְעוּ
כָּל־יֹשְׁבֵי מִצְרַיִם כִּי אֲנִי יְהוָה יֵעַן הָיוּתֶם מִשְׁעֵנֶת
קִנְיָה לְבַיִת יִשְׂרָאֵל: בְּתַפְשֵׁם בְּךָ בַּכַּף [וּבְכַף כו'] תִּרְוֹץ
וּבִקְעֵתָ לָהֶם כָּל־כִּתְּףָם וּבַהֲשָׁעֶנְם עֲלֶיךָ תִשְׁבֵּר
וְהַעֲמַדְתָּ לָהֶם כָּל־מִתְנַיִם: לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדַנְי
יְהוָה הִנְנִי מֵבִיא עֲלֶיךָ חֶרֶב וְהִכַרְתִּי מִמֶּנּוּ אָדָם
וּבַהֲמָה: וְהִיְתָה אֶרֶץ־מִצְרַיִם לְשִׁמְמָה וְחִרְבָּה
וְיָדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה יֵעַן אָמַר יְאֲרִי לִי וְאֲנִי עָשִׂיתִי:
לָכֵן הִנְנִי אֲלֶיךָ וְאֶל־יְאֲרֶיךָ וְנָתַתִּי אֶת־אֶרֶץ
מִצְרַיִם לְחִרְבוֹת חֶרֶב שִׁמְמָה מִמִּגְדֹל סוּנֵה
וְעַד־גְּבוּל בּוּשׁ: לֹא תִעֲבַר־בָּהּ רֶגֶל אָדָם וְרֶגֶל
בְּהֵמָה לֹא תִעֲבַר־בָּהּ וְלֹא תִשָּׁב אַרְבָּעִים שָׁנָה:
וְנָתַתִּי אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם שִׁמְמָה בְּתוֹךְ אַרְצוֹת

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. בְּעֲשׂוֹתֵי שִׁפְטִים כָּל־הַשְּׂאִיִּם אֲתֶם מִסְבִּיבוֹתֶם—*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. יֵעַן אָמַר יְאֲרִי לִי וְאֲנִי 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).

נִשְׁמֹת וְעָרֶיהָ בְּתוֹךְ עָרִים מְהֻרְבוֹת תִּהְיֶינָּה שְׁמָמָה
 אַרְבָּעִים שָׁנָה וְהִפְצַתִּי אֶת־מִצְרַיִם בְּגוֹלָם וְזָרִיתִים
 בְּאַרְצוֹת: ¹³ כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה מֶלֶךְ אַרְבָּעִים
 שָׁנָה אֶקְבֹּץ אֶת־מִצְרַיִם מִן־הָעַמִּים אֲשֶׁר־נִפְצְאוּ
 שָׁמָּה: ¹⁴ וְשִׁבַּתִּי אֶת־שָׁבוֹת מִצְרַיִם וְהִשְׁבַּתִּי אֹתָם
 אֶרֶץ פְּתָרוֹס עַל־אֶרֶץ מְכוּרְתָם וְהָיוּ שָׁם מַמְלָכָה
 שְׁפִלָּה: ¹⁵ מִן־הַמַּמְלָכוֹת תִּהְיֶה שְׁפִלָּה וְלֹא־
 תִתְנַשֵּׂא עוֹד עַל־הַגּוֹיִם וְהִמְעַטְתִּים לְבַלְתִּי
 רְדוֹת בְּגוֹיִם: ¹⁶ וְלֹא יִהְיֶה־עוֹד לְבֵית יִשְׂרָאֵל
 לְמִבְטָח מִזְכִּיר עוֹן בַּפְּנוֹתָם אַחֲרֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי
 אֲדֹנָי יְהוִה: ¹⁷ וַיְהִי בַעֲשָׂרִים וּשְׁבַע שָׁנָה בְּרֵאשֹׁן
 בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:
¹⁸ בֶּן־אָדָם נְבוּכַדְרֶאֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל הֶעֱבִיד אֶת־חֵילוֹ
 עַבְדָּה גְדוּלָה אֶל־עֵר כָּל־רֹאשׁ מְקָרָה וְכָל־כְּתֵף
 מְרוּטָה וְשָׂכַר לֹא־הָיָה לוֹ וּלְחֵילוֹ מִצֹּר עַל־הָעַבְדָּה
 אֲשֶׁר־עָבַד עָלֶיהָ: ¹⁹ לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַנְּנִי
 נִתַּן לְנְבוּכַדְרֶאֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם
 וְנִשְׂא הַמְּנָה וְשָׁלַל שָׁלָלָה וּבָזוּ בָזָה וְהִיתָה שָׂכַר
 לְחֵילוֹ: ²⁰ כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה: ²¹ כִּי בְיוֹם
 הַהוּא אֶעֱמִיחַ קֶרֶן לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְלָךְ אֶתֶּן פְּתָחוֹן־
 פֶּה בְּתוֹכָם וַיִּדְעוּ 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.”

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.

Reward for the siege of Tzor

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 וְלָךְ אֶתֶּן פְּתָחוֹן 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)

Egypt to be destroyed

¹³ **T**he 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.”

מו * הדבר אשר דבר יהוה אל ירמיהו הנביא
 לבוא נבוכדנאצר מלך בבל להכות את ארץ
 מצרים: ה הגידו במצרים והשמיעו במגדול
 והשמיעו בנף ובתחפנחס אמרו התיצב והכן לך
 כי אכלה חרב סביביך: מדוע נסתף אפיריך לא
 עמד כי יהוה הדפו: הרבה פושל גם נפל איש
 אל רעהו ויאמרו קומה | ונשבה אל עצמנו
 ואל ארץ מולדתנו מפני חרב היונה: קראו שם
 פרעה מלך מצרים שאון העביר המועד: הי אגלי
 נאם המלך יהוה עבאות שמו כי כתבור בהרים
 וככרמל בים יבוא: כלי גולה עשי לך יושבת
 בת מצרים כי נף לשמה תהיה ונצתה מאין יושב:
 כ עגלה יפה פיה מצרים קרץ מצפון בא בא:
 ג גם שכריה בקרבה בעגלי מרפק כי גם המה
 הפנו נסו יחדיו לא עמדו כי יום אידם בא עליהם
 עת פקדתם: ד קולה כנחש ילך כי בתיל ילכו
 ובקרדמות באו לה כחטבי עצים: ה פרתו יערה
 נאם יהוה כי לא יחקר כי רבו מארבה ואין להם
 מספר: ו הבישה בת מצרים נתנה ביד עם צפון:
 ז אמר יהוה עבאות אלהי ישראל הנני פוקד
 אל אמון מנא ועל פרעה ועל מצרים ועל
 אלהיה ועל מלכיה ועל פרעה ועל הבטחים בו:
 ח ונתתים ביד מבקשי נפשם וביד נבוכדנאצר

🌀 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 בְּבֶל וּבְיַד עֲבָדָיו וְאַחֲרֵי כֵן תִּשְׁכַּן בְּיַמֵּי קָדְמָה
 נְאֻם־יְהוָה: כֹּה וְאַתָּה אֶל־תִּירָא עַבְדֵי יַעֲקֹב
 וְאֶל־תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִנְנִי מוֹשְׁעֶךָ מִרְחֹק וְאֶת־
 זְרַעְךָ מֵאֶרֶץ שְׂבִיִּים וְשָׁב יַעֲקֹב וְשָׁקֵט וְשָׁאֲנָן
 וְאִין מִחֲרִיד: כֹּה וְאַתָּה אֶל־תִּירָא עַבְדֵי יַעֲקֹב
 נְאֻם־יְהוָה כִּי אֶתְּךָ אֲנִי כִּי אֶעֱשֶׂה כָּל־הַבְּכָל־הַגּוֹיִם |
 אֲשֶׁר הִדְחַתִּיךָ לְשָׂמָה וְאֶתְּךָ לֹא־אֶעֱשֶׂה כָּל־הַ
 וְיִסְרַתִּיךָ לְמִשְׁפָּט וְנִקְּה לֹא אֲנַקְּךָ:

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.

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.

A vision of hope

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 - וּדְבוּרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֲשֶׁת לְפִידוֹת הִיא שֹׁפֵטָה
 אֶת־יִשְׂרָאֵל בַּעֵת הַהִיא: ה וְהָיָא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת־תְּמָר
 דְּבוּרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית־אֵל בְּהַר אֶפְרַיִם וַיַּעֲלוּ
 אֵלֶיהָ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפָּט: ו וְתִשְׁלַח וְתִקְרָא לְבָרַק
 בֶּן־אֲבִינֵעַם מִקְדֵּשׁ נַפְתָּלִי וְתֹאמַר אֵלָיו הֲלֹא־צֹוָה |
 יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל לֵךְ וּמִשְׁכַּתְּ בְּהַר תְּבוֹר וּלְקַחֲתָ
 עִמָּךְ עֶשְׂרֵת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוֹן:
 ז וּמִשְׁכַּתִּי אֵלֶיךָ אֶל־נַחַל קִישׁוֹן אֶת־סִיסְרָא שָׂר־
 עֲבָא יָבִין וְאֶת־רֶכְבּוֹ וְאֶת־הַמוֹנֶה וְנִתְּתִיחוּ בְיָדְךָ:

^{4:4} **D**evorah, 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. אל תירא עבדי יעקב—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 Canaan 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.

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.

וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ בָּרַק אִם-תֵּלְכִי עִמִּי וְהִלַּכְתִּי
וְאִם-לֹא תֵלְכִי עִמִּי לֹא אֵלֶךְ: ַ וַתֹּאמֶר הֲלֹךְ אֵלֶיךָ
עִמָּךְ אָפֶס כִּי לֹא תִהְיֶה תַפְאֲרָתְךָ עַל-הַדָּרֶךְ
אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ כִּי בְיַד-אִשָּׁה יִמָּכַר יְהוָה
אֶת-סִיסְרָא וְתַתֶּם דְּבוּרָה וְתֵלְךְ עִם-בָּרַק *קְדָשָׁה:
וַיִּזְעַק בָּרַק אֶת-זְבוּלוֹן וְאֶת-נַפְתָּלִי *קְדָשָׁה וַיַּעַל
בְּרַגְלָיו עֵשְׂרֵת אֲלָפֵי אִישׁ וַתַּעַל עִמּוֹ דְּבוּרָה:
וַיַּחְבֵּר הַקִּינִי נִפְרָד מִקֵּיץ מִבְּנֵי חֶבֶן חֲתָן מִשָּׁה וַיֵּט
אֶהְלוֹ עַד-אֵלוֹן בְּצַעֲנָנִים וּבְצַעֲנִים כִּי אֲשֶׁר אֶת-קְדָשָׁה:
יב וַיִּגְדּוּ לְסִיסְרָא כִּי עָלָה בָרַק בְּן-אֲבִינֵעַם
הַר-תְּבוּרָה: ַ וַיִּזְעַק סִיסְרָא אֶת-כָּל-רֶכְבּוֹ תִשָּׁע
מֵאוֹת רֶכֶב בְּרוֹזַל וְאֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ
מִחֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם אֶל-נַחַל קִישׁוֹן: ַ וַתֹּאמֶר דְּבוּרָה
אֶל-בָּרַק קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה
אֶת-סִיסְרָא בְּיַדְךָ הֲלֹא יְהוָה יַעַז לְפָנֶיךָ וַיֵּרַד בָּרַק
מִהַר תְּבוּרָה וְעֵשְׂרֵת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו: ַ וַיִּהְיֶם
יְהוָה אֶת-סִיסְרָא וְאֶת-כָּל-הָרֶכֶב וְאֶת-כָּל-הַמַּחֲנֶה
לְפִי-חֶרֶב לְפָנָי בָּרַק וַיֵּרַד סִיסְרָא מֵעַל הַמָּרְפֵּבָה
וַיָּנֶם בְּרַגְלָיו: ַ וּבָזַק רֶדֶף אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי
הַמַּחֲנֶה עַד חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם וַיִּפֹּל כָּל-מַחֲנֶה סִיסְרָא
לְפִי-חֶרֶב לֹא נִשְׁאָר עַד-אַחַד: ַ וְסִיסְרָא נָס בְּרַגְלָיו
אֶל-אֶהֱלַי יַעַל אִשֶׁת חֶבֶר הַקִּינִי כִּי שָׁלוֹם בֵּין יָבִין
מֶלֶךְ-חַצְזוֹר וּבֵין בֵּית חֶבֶר הַקִּינִי: ַ וַתֵּצֵא יַעַל
לְקַבֵּאת סִיסְרָא וַתֹּאמֶר אֵלָיו סוּרָה אֲדֹנָי סוּרָה אֵלַי
אֶל-תִּירָא וַיִּסַּר אֵלֶיהָ הָאֶהֱלָה וְתִכְסְּהוּ בְּשִׁמְכֶהָ:

*ס"א קדשה

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 Canaanites (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 הֲלֹךְ אֵלֶיךָ 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

וַיֹּאמֶר אֵלָיָהּ הַשְׁקִינִי נָא מֵעַט מַיִם כִּי צָמָאתִי
 וַתִּפְתָּח אֶת־נְאוֹד* הַחֶלֶב וַתִּשְׁקֶהוּ וַתִּכְסֶּהוּ: ד וַיֹּאמֶר
 אֵלָיָהּ עֲמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל וְהִיָּה אִם־אִישׁ יָבוֹא
 וּשְׂאֵלְךָ וַאֲמַר הַיֵּשׁ־פֹּה אִישׁ וְאָמַרְתְּ אֵינִי: כא וַתִּקַּח
 יַעַל אִשֶׁת־חֶבֶר אֶת־יְתֵד הָאֹהֶל וַתִּשֶׂם אֶת־
 הַמַּקְבֵּת בַּיָּדָה וַתָּבוֹא אֵלָיו בְּלֵאט וַתִּתְקַע
 אֶת־הַיְתֵד בְּרִקְתּוֹ וַתַּצְנַח בְּאַרְצוֹ וְהוּא נִרְדָּם** וַיַּעַף
 וַיָּמָת: כב וְהִנֵּה בָרַק רֹדֵף אֶת־סִיסְרָא וַתַּעַז יַעַל
 לִקְרֹאתוֹ וַתֹּאמֶר לוֹ לָךְ וְאַרְאֶךָ אֶת־הָאִישׁ
 אֲשֶׁר־אַתָּה מְבַקֵּשׁ וַיָּבֹא אֵלָיָהּ וְהִנֵּה סִיסְרָא נָפֵל
 מִתּוֹ וְהַיְתֵד בְּרִקְתּוֹ: כג וַיִּכְנַע אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא אֶת
 יַבִּין מֶלֶךְ־כְּנָעַן לִפְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: כד וַתִּלְדֶּיךָ יָד
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַלְוִיָּהּ וְקִשְׁשָׁה עַל יַבִּין מֶלֶךְ־כְּנָעַן עַד
 אֲשֶׁר הִכְרִיתוּ אֶת יַבִּין מֶלֶךְ־כְּנָעַן:

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.
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.

Ya'el dupes Sisera and kills him
 Barak sees "honor taken by a woman"

Sefardic communities begin here. All others continue:

ה ׀ וַתִּשֶׁר דְּבוּרָהּ וּבָרַק בֶּן־אֲבִינֵעַם בַּיּוֹם הַהוּא
 לֵאמֹר: ד בִּפְרֹעַ פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל בְּהַתְנַדֵּב עִם בָּרוּכוֹ
 יְהוָה: ז שָׁמְעוּ מְלָכִים הָאֲזִינוּ רוֹזְנִים אֲנֹכִי לַיהוָה
 אֲנֹכִי אֲשִׁירָה אֲזַמֵּר לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ח יְהוָה
 בְּצִאתְךָ מִשֵּׁעִיר בְּצַעְדְךָ מִשְׁדֵּה אֲדוֹם אַרְצוֹ רָעַשְׁהָ
 גַּם־שָׁמַיִם נָטְפוּ גַּם־עַבִּים נָטְפוּ מַיִם: ט הָרִים נָזְלוּ
 מִפְּנֵי יְהוָה זֶה סִינַי מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: י בַּיָּמִי
 שָׁמַר בֶּן־עֲנַת בַּיָּמִי יַעַל חָדְלוּ אַרְחוֹת וְהַלְכֵי
 נְתִיבוֹת יִלְכוּ אַרְחוֹת עֲקֻלְקָלוֹת: יא חָדְלוּ פְּרוֹנוֹן
 וַיִּתְרוּ ׀ ***ס"א נרדמ

^{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

Song of Devorah
 God's wars against enemies of Israel

mountains perspired from (fear of) God, (just as) Sinai (feared) God, Almighty God of Israel."
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 Before Devorah

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. וַתִּשֶׁר דְּבוּרָהּ—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

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.

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 Canaan 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.

בְּיִשְׂרָאֵל חָדְלוּ עַד שְׁקִמְתִי דְבוּרָה שְׁקִמְתִי אִם
 בְּיִשְׂרָאֵל: ה יבַחַר אֱלֹהִים חֲדָשִׁים אִזּוּ לָחֵם שְׁעָרִים
 מִזֶּן אִם־יִרְאֶה וְרָמַח בְּאַרְבָּעִים אֶלֶף בְּיִשְׂרָאֵל:
 ו לְבִי לְחֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּתְנַדְּבִים בְּעַם בָּרְכוּ יְהוָה:
 ו רָכְבִּי אֶתְנֹת צְהָרוֹת יֹשְׁבֵי עַל־מִדְּיָן וְהַלְבִּי
 עַל־הַדָּרָךְ שִׁיחוּ: ז מִקּוֹל מְחַצְצִים בֵּין מִשְׁאֲפִים שָׁם
 יִתְנֹו צְדָקוֹת יְהוָה צְדָקַת פְּרוֹזְנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל אִזּוּ יִרְדּוּ
 לְשָׁעָרִים עִם־יְהוָה: ח עוֹרֵי עוֹרֵי דְבוּרָה עוֹרֵי עוֹרֵי
 דְבַר־יִשְׂרָאֵל קוֹם בָּרַק וְשִׁבְהָ שְׁבִיךְ בְּ־אֲבִינָעַם: ט אִזּוּ
 יִרְדּוּ שָׂרִיד לְאֲדִירִים עִם יְהוָה יִרְדְּ־לִי בְּגִבּוֹרִים:
 י מִנֵּי אֶפְרַיִם שָׂרָשָׁם בְּעַמְלֶק אַחֲרֵיךְ בְּנִימִן
 בְּעַמְמִיד מִנֵּי מְכִיר יִרְדּוּ מִחֻקִּים וּמִזְבוֹלֵן מִשְׁכִּים
 בְּשִׁבְטֵ סֶפֶר: יא וְשָׂרֵי בְּיִשְׁשָׁכָר עִם־דְּבָרָה וַיִּשְׁשָׁכָר
 בֵּן בָּרַק בְּעַמְקֵ שְׁלַח בְּרִגְלָיו בְּפִלְגּוֹת רְאוּבֵן גְּדָלִים
 חֻקֵי־לֵב: יב לָמָּה יִשְׁבֹּת בֵּין הַמִּשְׁפָּתִים לִשְׁמֹעַ
 שְׂרָקוֹת עֲדָרִים לְפִלְגּוֹת רְאוּבֵן גְּדוּלִים חֻקֵי־לֵב:
 יג גִּלְעָד בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן שָׁכֵן וְדָן לָמָּה יָגוּר אֲנִיּוֹת
 אֲשֶׁר יֹשֵׁב לְחוּף יַמִּים וְעַל מִפְרָצָיו יִשְׁכּוּן: יד וּבִלְוֵן
 עִם חֲרָף נִפְשׁוּ לְמוֹת וְנִפְתְּלוּ עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:
 טו בָּאוּ מְלָכִים נִלְחָמוּ אִזּוּ נִלְחָמוּ מִלְכֵי כְנָעַן בְּתַעֲנֵךְ
 עַל־מֵי מִגְדוֹ בָּצַע כְּסָף לֹא לָקְחוּ: טז מִן־שָׁמַיִם

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. צְדָקַת פְּרוֹזְנוֹ 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

נִלְחַמוּ הַכּוֹכְבִים מִמְסְלוֹתָם נִלְחַמוּ עִם סִיסְרָא:
 כֹּחַ נִחַל קִישׁוֹן גָּרַפְם נִחַל קְדוּמִים נִחַל קִישׁוֹן תִּדְרָכֵי
 נִפְשֵׁי עֹז: כִּב אִז הִלְמוּ עֲקֵבֵי-סוּס מִדְּהֵרוֹת דְּהֵרוֹת
 אֲבִירָיו: כִּג אִז מִרוֹז אָמַר מִלְאָךְ יְהוָה אִרוּ אֲרוּ
 יִשְׁבִּיחַ בֵּי לֹא-בָאוּ לְעִזְרַת יְהוָה לְעִזְרַת יְהוָה
 בְּגִבּוֹרִים: כִּד תִּבְרַךְ מִנְשִׁים יֵעַל אִשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי
 מִנְשִׁים בְּאֶהֱל תִּבְרַךְ: כִּה מִיָּם שָׁאֵל חֶלֶב נִתְּנָה
 בְּסֹפֶל אֲדִירִים הַקְרִיבָה חֶמְאָה: כִּו יָדָה לִיְתֵד
 תִּשְׁלַחְנָה וַיִּמְנָה לְהִלְמוֹת עַמְלִים וְהִלְמָה סִיסְרָא
 מִחֶקְקָה רֵאשׁוּ וּמִחֶצֶה וְחִלְפָה רָקְתוּ: כִּז בֵּין רִגְלֶיהָ
 כָּרַע נֶפֶל שָׁכַב בֵּין רִגְלֶיהָ כָּרַע נֶפֶל בְּאֲשֶׁר כָּרַע
 שָׁם נֶפֶל שְׁדוּד: כִּח בְּעַד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה וַתִּיבֵב אִם
 סִיסְרָא בְּעַד הָאֲשָׁנָב מְדוּעַ בִּשְׁשׁ רַכְבּוֹ לָבוֹא מְדוּעַ
 אֲחֵרוֹ פְּעַמֵי מִרְכַּבוֹתָיו: כִּט חֲכָמוֹת שְׂרוּתֶיהָ תִּעֲנִינָה
 אֶפְהֵיא תִשִּׁיב אֲמַרְיָהּ לָהּ: ל הֲלֹא יִמְצְאוּ יַחְלְקוּ
 שְׁלָל רַחֵם רַחֲמָתִים לְרֵאשׁ גִּבּוֹר שְׁלָל צְבָעִים
 לְסִיסְרָא שְׁלָל צְבָעִים רַקְמָה צְבַע רַקְמָתִים
 לְצִוְאָרֵי שְׁלָל: לא כִּן יִאבְדוּ כָּל-אוֹיְבֵיךָ יְהוָה
 וְאֵהָבִיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרַתוֹ וַתִּשְׁקַט הָאָרֶץ
 אַרְבַּעִים 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).

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.

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.’

³¹ “So may all Your enemies perish, O God, but those

Ya’el’s courage; Sisera’s demise

Sisera’s mother awaits his return

Conclusion

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.

יִסְרוֹ / יתרו

(Isaiah 6:1 – 7:6; ibid. 9:5-6)

ו « בְּשָׁנֹת-מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ וְאַרְאָה אֶת-אֲדֹנָי יֵשֵׁב
 עַל-כִּסֵּא רָם וְנִשָּׂא וְשׁוּלְיוֹ מְלֵאִים אֶת-הַהֵיכָל:

^{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

Yeshayah’s vision

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

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,

ד שרפים עמדים | ממעל לו שש כנפים שש כנפים
 לאחד בשתים | יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו
 ובשתים יעופף: | וקרא זה אליה ואמר קדוש |
 קדוש קדוש יהוה עבאות מלא כל הארץ כבודו:
 ויגעו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא
 עשן: | ואמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא-
 שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי
 ישב כי את המלך יהוה עבאות ראו עיני: | ויעף
 אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח
 מעל המזבה: | ויגע על-פי ויאמר הנה נגע זה
 על שפתך וסר עונך וחתאתך תכפר: | ואשמע
 את-קול אדני אמר את-מי אשלה ומי ילך-לנו
 ואמר הנני שלחני: | ויאמר לך ואמרת לעם הזה
 שמעו שמוע ואל-תבינו וראו ראו ואל-תדעו:
 השמן לב-העם הזה ואנני הכבד ועיניו השע
 פן-יראה בעיניו ובאנניו ישמע ולבבו יבין ושם
 ורפא לו: | ואמר עד-מתי אדני ויאמר עד אשר
 אם-שאו ערים מאין יושב ובהים מאין אדם

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. וַאֲרָאָה 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. שָׂרְפִים עִמָּדִים 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. וַיֵּשֶׁב בְּתוֹךְ עִם טָמֵא שִׁפְתֵים אֲנֹכִי 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

וְהִאֲדָמָה תִּשְׂאָה שְׂמֹמָה: יֵד וְרַחֵק יִהְיֶה אֶת־הָאָדָם
וְרַבָּה הָעֲזוּבָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: יֵד וְעוֹד בָּהּ עֲשֻׂרֶיהָ
וְשָׂבָה וְהִיִּתָּה לְבָעַר כְּאֵלֶּה וְכֵאלוֹן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכֹת
מִצְבֹּת כִּם יָרַע קֹדֶשׁ מִצְבֹּתָהּ:

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:

ז ׀ וַיְהִי בַיָּמֵי אַחֲזוּ בֶן־יוֹסָם בֶּן־עֲזִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
עָלָה רִצְיִן מֶלֶךְ־אָרָם וּפְקַח בֶּן־רַמְלִיָּהוּ מֶלֶךְ־
יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה עָלָיָהּ וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם
עָלֶיהָ: ׀ וַיִּנָּד לְבַיִת דָּוִד לֵאמֹר נָחָה אָרָם עַל־
אֶפְרַיִם וַיִּנָּע לִבָּבוּ וּלְבַב עַמּוֹ בָּנוּעַ עֲצֵי־יַעַר
מִפְּנֵי־רוּחַ: ׀ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יִשְׁעִיָּהוּ צֶא־נָא
לְקִרְאֵת אַחֲזוּ אֶתְּהָ וּשְׂאֵר יְשׁוּבֵי בְּנֵי־אֵל־קִצָּה
תְּעַלֵּת הַבְּרֵכָה הָעֲלִיזָה אֶל־מִסְלַת שֹׂדֵה כּוֹסִים:
׀ וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם וְהִשְׁמַרְתָּ אֶת־תִּירָא וּלְבַבְךָ
אֶל־יָרֵךְ מִשְׁנֵי זַנְבוֹת הָאוֹדֵים הָעֹשִׂים הָאֵלֶּה
בְּחַרְרֵי־אָפֶי רִצְיִן וְאָרָם וּבְנֵי־רַמְלִיָּהוּ: ׀ יַעַן כִּי־יַעַן
עָלְיָךְ אָרָם רָעָה אֶפְרַיִם וּבְנֵי־רַמְלִיָּהוּ לֵאמֹר:
׀ נַעֲלֶה בִּיהוּדָה וּנְקִיֶּנֶה וּנְבַקְעֶנָה אֵלֵינוּ וְנִמְלִיךְ
מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֶת בֶּן־טַבָּאֵל: ׀ כִּי־יִלְד יִלְד־לָנוּ
בֶּן נִתָּן־לָנוּ וְתָהִי הַמְּשֻׁרָה עַל־שִׁכְמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ
פְּלָא וַיַּעַן אֵל גִּבּוֹר אַבִּי־עַד שֵׁר־שָׁלוֹם: ׀ לְמַרְבֵּה
וּלְמַרְבֵּה כִּי הַמְּשֻׁרָה וְלְשָׁלוֹם אֵין־קִין עַל־כִּפְסֵי דָוִד וְעַל־
מַמְלַכְתּוֹ לְהַכִּין אֶתְּהָ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבְעֲדָקָה
מִעַתָּה וְעַד־עוֹלָם קִנְיַת יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹאת:

^{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.
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.’”
^{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.

War against Jerusalem
Yeshayah’s promise of victory
Birth of Chizkiyah

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 הַמְּשֻׁרָה וְלְשָׁלוֹם אֵין קִין —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 [הַמ] 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 הַמְּשֻׁרָה).

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)

Liberation
of slaves

^{34:8} **T**he 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. 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.

People
change
their minds

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). 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.

Yirmiyahu's
rebuke

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)

לְדַבֵּר אֲשֶׁר-הָיָה אֵלַי יְרֵמְיָהוּ מֵאֵת יְהוָה אַחֲרַי כִּרְתֵּת הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ בְרִית אֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם לִקְרֹא לָהֶם דְּרוֹר: ֵ לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-שִׁפְחָתוֹ הָעִבְרִי וְהָעִבְרִיָּה חֲפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבַדְכֶם בַּיְהוּדִי אַחֲיָהוּ אִישׁ: ֵ וַיִּשְׁמְעוּ כָל-הַשָּׂרִים וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר-בָּאוּ בְּבְרִית לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-שִׁפְחָתוֹ חֲפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבַדְכֶם עוֹד וַיִּשְׁמְעוּ וַיִּשְׁלְחוּ: ֵ וַיָּשׁוּבוּ אַחֲרָיִכֶן וַיִּשְׁבוּ אֶת-הָעֲבָדִים וְאֶת-הַשִּׁפְחֹת אֲשֶׁר שָׁלַחוּ חֲפְשִׁים וַיִּכְבְּשׁוּם וַיִּכְבְּשׁוּם כִּי לְעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת: ֵ וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי יְרֵמְיָהוּ מֵאֵת יְהוָה לֵאמֹר: ֵ כֹה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי כָרַתִּי בְרִית אֶת-אֲבוֹתֵיכֶם בַּיּוֹם הַזֶּה וְהוֹצֵאתִי אֹתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֵאמֹר: ֵ מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תִּשְׁלְחוּ אִישׁ אֶת-אֲחֵיו הָעִבְרִי אֲשֶׁר-יָמְכַר לְךָ וְעַבְדְּךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וְשָׁלַחְתוּ חֲפְשִׁי מֵעַמְּךָ וְלֹא-שָׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת-אָזְנָם: ֵ וְתָשׁוּבוּ אִתָּם הַיּוֹם וְתַעֲשׂוּ אֶת-הַיִּשְׂרָאֵל בְּעֵינַי לִקְרֹא דְרוֹר אִישׁ לְרֵעֵהוּ וְתִכְרַתְתוּ בְרִית לְפָנַי בְּבֵית אֲשֶׁר-נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו: ֵ וְתָשׁוּבוּ וְתַחֲלִלוּ אֶת-שְׁמִי וְתָשׁוּבוּ אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-שִׁפְחָתוֹ אֲשֶׁר-שָׁלַחְתֶּם חֲפְשִׁים לְנַפְשָׁם וְתִכְבְּשׁוּ אֹתָם לְהִיּוֹת לָכֶם לְעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת: ֵ לִכֵּן כֹּה-אָמַר יְהוָה אִתְּכֶם לֹא-שָׁמַעְתֶּם אֵלַי לִקְרֹא דְרוֹר אִישׁ

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*).

לְאַתְּוֹ וְאִישׁ לְרַעְהוּ הַנְּנִי קָרָא לָכֶם דָּרוֹר
 נְאֻם־יְהוָה אֶל־הַחֶרֶב אֶל־הַדָּבָר וְאֶל־הַרְעָב וְנָתַתִּי
 אֶתְכֶם לְזַעֲוָה [לוועה בן] לְכָל מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ: ^{יח} וְנָתַתִּי
 אֶת־הָאֲנָשִׁים הָעֹבְרִים אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר לֹא־הִקִּימוּ
 אֶת־דְּבָרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרְתוּ לִפְנֵי הָעֵגֹל אֲשֶׁר
 כָּרְתוּ לְשָׁנִים וַיַּעֲבְרוּ בֵּין בְּתָרָיו: ^{יט} שְׂרֵי יְהוּדָה
 וְשְׂרֵי יְרוּשָׁלַם הַסָּרְסִים וְהַכְּהֻנִים וְכָל עַם הָאָרֶץ
 הָעֹבְרִים בֵּין בְּתָרֵי הָעֵגֹל: ^כ וְנָתַתִּי אוֹתָם בְּיַד
 אֵיבֵיהֶם וּבְיַד מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וְהִיתָה נִבְלָתָם לְמֵאֲכָל
 לְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְבֵהֶמַת הָאָרֶץ: ^{כא} וְאֶת־צִדְקִיָּהוּ
 מֶלֶךְ־יְהוּדָה וְאֶת־שָׂרָיו אֶתֵּן בְּיַד אֵיבֵיהֶם וּבְיַד
 מְבַקְשֵׁי נַפְשָׁם וּבְיַד חֵיל מֶלֶךְ בָּבֶל הָעֹלִים
 מֵעֲלֵיכֶם: ^{כב} הַנְּנִי מְצִיָּה נְאֻם־יְהוָה וְהַשְׁבַּתִּים
 אֶל־הָעִיר הַזֹּאת וְנִלְחַמוּ עָלֶיהָ וּלְכַדּוּהָ וּשְׂרַפּוּהָ
 בְּאֵשׁ וְאֶת־עָרֵי יְהוּדָה אֶתֵּן שְׂמָמָה מֵאִין יָשׁוּב:
 לֹג ^{כג} כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וּלְיָלָה
 חֲקוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא־שָׁמַתִּי: ^{כד} גַּם־זָרַע יַעֲקֹב
 וְדוֹד עַבְדִּי אַמְאָם מִקַּחַת מִזְרְעוֹ מִשְׁלִים אֶל־זָרַע
 אַבְרָהָם יִשְׁחַק וַיַּעֲקֹב כִּי־אָשִׁיב [אשוב בן] אֶת־
 שְׁבוֹתָם וְרַחֲמַתִּים:

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 ^כ וַיְהִי וַיִּהְיֶה נָתַן חֶכְמָה לְשִׁלְמֹה כְּאֲשֶׁר דִּבְרָתוֹ וַיְהִי
 שְׁלֹם בֵּין חִירָם וּבֵין שִׁלְמֹה וַיִּכְרְתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם:
 כ ^כ וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שִׁלְמֹה מִסּוּמְלֵי־יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הַמָּס

^{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).

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

שְׁלֹשִׁים אֶלֶף אִישׁ: כח וַיִּשְׁלַחֵם לְבַנּוֹנָה עֹשֶׂרֶת אֲלָפִים בַּחֹדֶשׁ חֲלִיפוֹת חֹדֶשׁ יִהְיוּ בְּלַבְנוֹן שְׁנַיִם חֲדָשִׁים בְּבֵיתוֹ וְאֲדֹנִירָם עַל־הַמָּס: כט וַיְהִי לְשִׁלְמֹה שְׁבַע־עִים אֶלֶף נִשְׂא סָבֵל וּשְׁמֹנִים אֶלֶף הַצֵּב בַּהָר: ל לָבָד מִשְׁרֵי הַנֶּצְעִים לְשִׁלְמֹה אֲשֶׁר עַל־הַמְּלֶאכֶה שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת הָרָדִים בָּעַם הָעֹשִׂים בְּמֶלֶאכֶה: לא וַיֵּצֵאוּ הַמְּלָךְ וַיִּסְעוּ אַבְנִים גְּדֹלוֹת אַבְנִים יִקְרוֹת לְיִסֵּד הַבַּיִת אַבְנֵי גֹזִית: לב וַיִּפְסְלוּ בְנֵי שְׁלֹמֹה וּבְנֵי חִירוֹם וְהַגְּבָלִים וַיְכַנּוּ הָעֵצִים וְהָאֲבָנִים לְבִנוֹת הַבַּיִת: ו א וַיְהִי בְשָׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ־מִצְרָיִם בְּשָׁנָה הָרְבִיעִית בַּחֹדֶשׁ זוֹ הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לַמְּלָךְ שְׁלֹמֹה עַל־יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיהוָה: ד וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמְּלָךְ שְׁלֹמֹה לַיהוָה שְׁשִׁים־אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רְחִבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ: ז וְהָאוֹלָם עַל־פְּנֵי הַיֵּכָל הַבַּיִת עֶשְׂרִים אַמָּה אָרְכּוֹ עַל־פְּנֵי רְחִבַּת הַבַּיִת עֶשֶׂר בְּאַמָּה רְחִבּוֹ עַל־פְּנֵי הַבַּיִת: ח וַיַּעַשׂ לַבַּיִת חֲלוּנֵי שִׁקְפִים אֲטֻמִּים: ט וַיִּבֶן עַל־קִיר הַבַּיִת יָצִיעַ וַיִּצְוֶה כ"ו סָבִיב אֶת־קִירוֹת הַבַּיִת סָבִיב לְהֵיכָל וְלִדְבִיר וַיַּעַשׂ צִלְעוֹת סָבִיב: י הַיָּצִיעַ [הַיִּצְוֶה כ"ו] הַתְּחַתְּנָה הַמִּשָּׁח בְּאַמָּה רְחִבָּה וְהַתִּיכְנָה שֵׁשׁ בְּאַמָּה רְחִבָּה וְהַשְּׁלִישִׁית שְׁבַע בְּאַמָּה רְחִבָּה כִּי מִגֵּרְעוֹת נָתַן לַבַּיִת סָבִיב חוּצָה לְבִלְתִּי אֲהוּ בְּקִירוֹת הַבַּיִת: י וְהַבַּיִת בְּהַבְּנָתוֹ אֶבֶן־שְׁלֹמֹה מִסַּע נִבְנָה וּמִקְבּוֹת

5:26. וַיְהִי הָיָה—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. וְאֲדֹנִירָם עַל הַמָּס—Adoniram was in charge of the levy. The Kabbalah 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,

והגִּרְזֹן כָּל־כְּלֵי בַרְזֶל לֹא־נִשְׁמַע בְּבֵית בְּהַבְנָתוֹ:
 ח פָּתַח הַיְצָלָה הַתֵּיכֹנֶה אֶל־כַּתֵּף הַבַּיִת הַיְמָנִית
 וּבְלוּלִים יַעֲלוּ עַל־הַתֵּיכֹנֶה וּמִן־הַתֵּיכֹנֶה אֶל־
 הַשְּׁלִישִׁים: ט וַיִּבֶן אֶת־הַבַּיִת וַיְכַלֶּהוּ וַיִּסְפֹּן אֶת־
 הַבַּיִת גִּבִּים וּשְׁדָרֹת בְּאֲרָזִים: י וַיִּבֶן אֶת־הַיְצִיעַ
 (הַיְצִיעַ כ"ז) עַל־כָּל־הַבַּיִת חֲמִשׁ אַמּוֹת קוֹמָתוֹ וַיִּצְהַר
 אֶת־הַבַּיִת בַּעֲצֵי אֲרָזִים: י"א וַיְהִי דְבַר־יְהוָה
 אֶל־שְׁלֹמֹה לֵאמֹר: י"ב הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר־אַתָּה בִּנִיתָ
 אִם־תֵּלֵךְ בְּחֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי תַּעֲשֶׂה וּשְׁמַרְתָּ
 אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי לִלְכֹת בָּהֶם וְהִקַּמְתִּי אֶת־דְּבָרִי
 אֲתָךְ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־דָּוִד אָבִיךָ: י"ג וּשְׁכַנְתִּי 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 . אַתָּה בֶּן־אָדָם הִגֵּד אֶת־בַּיִת־יִשְׂרָאֵל אֶת־
 הַבַּיִת וַיִּבְלְמוּ מֵעֲוֹנוֹתֵיהֶם וּמִדָּדוֹ אֶת־תְּכֵנִית:
 י"א וְאִם־נִבְלְמוּ מִכָּל אֲשֶׁר־עָשׂוּ עֲוֹרַת הַבַּיִת
 וּתְכֵנִיתוֹ וּמִוִּצְאָיו וּמִבֹּבְאָיו וּכְל־צִוְרָתָיו (צוּרָתוֹ כ"ז) וְאֶת
 כָּל־חֻקֹּתָיו וּכְל־צִוְרָתָיו (צוּרָתוֹ כ"ז) וּכְל־תְּוֹרָתָיו (תוֹרָתוֹ כ"ז)
 הוֹדַע אוֹתָם וּכְתַב לְעֵינֵיהֶם וַיִּשְׁמְרוּ 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

Vision of the Third Temple to spur repentance

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.

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 כְּלֵי בַרְזֶל לֹא נִשְׁמַע בְּבֵית בְּהַבְנָתוֹ—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

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.

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.

Inauguration
of the Altar

צִוְיָתוֹ וְאֶת-כָּל-חֻקָּיו וְעָשׂוּ אוֹתָם: י זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת עַל-רֹאשׁ הַהָר כָּל-גְּבוּלוֹ סָבִיב א סָבִיב קִדְשׁ קִדְשִׁים הִנֵּה-זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת: יי וְאֵלֶּה מְדוֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּאַמּוֹת אַמָּה אַמָּה וְטַפַּח וְחִיק הָאֵמָה וְאֵמָה-רָחֵב וּגְבוּלָהּ אֶל-שַׁפְתֶּיהָ סָבִיב וְרַת הָאֲחֵר וְזֶה גֹב הַמִּזְבֵּחַ: יג וּמִחִיק הָאָרֶץ עַד-הָעֲזָרָה הַתַּחְתּוֹנָה שְׁתֵּים אַמּוֹת וְרָחֵב אַמָּה אַחַת וּמִהָעֲזָרָה הַקְּטָנָה עַד-הָעֲזָרָה הַגְּדוּלָּה אַרְבַּע אַמּוֹת וְרָחֵב הָאֵמָה: יד וְהִהְרֵאֵל אַרְבַּע אַמּוֹת וּמִהָאֲרִיאֵל וּמִהָאֲרִיאֵל כ"ו וְלַמְעַלָּה הַקְּרָנוֹת אַרְבַּע: יז וְהָאֲרִיאֵל וְהָאֲרִיאֵל כ"ז שְׁתֵּים עָשָׂרָה אַרְךָ בְּשְׁתֵּים עָשָׂרָה רָחֵב רְבֹוע אֵל אַרְבַּעַת רְבֹעִיו: יח וְהָעֲזָרָה אַרְבַּע עָשָׂרָה אַרְךָ בְּאַרְבַּע עָשָׂרָה רָחֵב אֵל אַרְבַּעַת רְבֹעִיהָ וְהַגְּבוּל סָבִיב אוֹתָהּ חֲצֵי הָאֵמָה וְהַחִיק-לָהּ אַמָּה סָבִיב וּמַעֲלֵתָהּ פְּנוֹת קְדִים: יט וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן-אָדָם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה אֱלֹהֵי חֻקֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הַעֲשׂוֹתוֹ לְהַעֲלוֹת עָלָיו עוֹלָה וְלִזְרֹק עָלָיו דָּם: כ וְנִתְּתָה אֶל-הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֲשֶׁר הֵם מִזְרַע צְדוֹק הַקְּרָבִים אֵלַי נָאִם אֲדֹנָי יְהוִה לְשִׁרְתָּנִי פֶר בֶּן-בְּקָר לְחַטָּאת: כא וְלִקְחֶתָּ מִדָּמּוֹ וְנִתְּתָה עַל-אַרְבַּע קְרָנֹתָיו וְאֶל-אַרְבַּע פְּנוֹת הָעֲזָרָה וְאֶל-הַגְּבוּל סָבִיב וְחַטָּאת אוֹתוֹ וּבִפְרֵתָהּ: כב וְלִקְחֶתָּ אֶת הַפֶּר הַחַטָּאת וְשִׂרְפוּ

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. הִגֵּד אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת הַבַּיִת 10.—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

בַּמִּקְדָּשׁ הַבַּיִת מִחוּץ לַמִּקְדָּשׁ: כִּי וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי תִקְרִיב
 שְׁעִיר־עִזִּים תְּמִים לְחַטָּאת וְהִטָּאוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ
 כַּאֲשֶׁר הִטָּאוּ בַּפָּר: כִּי בְכַלּוֹתֶךָ מִחַטָּאת תִּקְרִיב פֶּרֶךְ
 בֶּן־בָּקָר תְּמִים וְאַיִל מִן־הַצֹּאן תְּמִים: כִּי וְהִקְרַבְתָּם
 לִפְנֵי יְהוָה וְהִשְׁלִיכוּ הַכֹּהֲנִים עֲלֵיהֶם מֶלַח וְהִעֲלוּ
 אוֹתָם עֹלָה לַיהוָה: כִּי שִׁבְעַת יָמִים תַּעֲשֶׂה
 שְׁעִיר־חַטָּאת לַיּוֹם וּפֶרֶךְ בֶּן־בָּקָר וְאַיִל מִן־הַצֹּאן
 תְּמִימִים יַעֲשׂוּ: כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִכַּפְּרוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ
 וְטִהְרוּ אֹתוֹ וּמִלְאוּ יָדָיו וַיְדוּ כֵן: כִּי וַיִּכְלוּ אֶת־הַיָּמִים
 וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה יַעֲשׂוּ הַכֹּהֲנִים
 עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֶת־עֹלוֹתֵיכֶם וְאֶת־שְׁלֵמֵיכֶם וְרִצְאֹתֵי
 אֶתְכֶם נָאִם אֲדֹנָי יְהוִה:

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 » וַיְהִי יָמִים רַבִּים וַדְּבַר־יְהוָה הָיָה אֶל־אֱלֹהֵיו
 בְּשָׁנָה הַשְּׁלִישִׁית לֵאמֹר לֵךְ הֲרָאָה אֶל־אֲחָאָב
 וְאִתְּנָה מָטֶר עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה: ב וַיֵּלֶךְ אֱלֹהֵיו
 לְהִרְאֹת אֶל־אֲחָאָב וְהָרַעַב חֹזֵק בְּשִׁמְרוֹן: ג וַיִּקְרָא
 אֲחָאָב אֶל־עֲבַדָּיהוּ אֲשֶׁר עַל־הַבַּיִת וְעַבְדָּיהוּ הָיָה
 יִרְא אֶת־יְהוָה מְאֹד: ד וַיְהִי בְהִכְרִית אִיזָבֵל אֵת

18:1 **I**t 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

⁴For, 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 worshipping 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 worshipped 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. 412ff.)

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,

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!”

נְבִיאֵי יְהוָה וַיִּקַּח עִבְדֵיהֶוּ מֵאֶת נְבִיאִים וַיַּחֲבִיאֵם
חֲמִשִּׁים אִישׁ בַּמְעָרָה וּבְכָל־כָּלֵם לֶחֶם וּמַיִם: ה וַיֹּאמֶר
אֲחָאָב אֶל־עִבְדֵיהֶוּ לֵךְ בְּאֶרֶץ אֶל־כָּל־מַעֲיָנֵי הַמַּיִם
וְאֵל כָּל־הַנְּחָלִים אוֹלֵי א נִמְצָא חֲצִיר וּנְחִיָּה סוּם
וּפָרָד וְלֹא נִכְרִית מִהַבְּהֵמָה: ו וַיִּחְלְקוּ לָהֶם אֶת־
הָאֶרֶץ לְעֵבֶר־בָּהּ אֲחָאָב הַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ אַחַד לְבָדּוֹ
וְעִבְדֵיהֶוּ הַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ־אַחַד לְבָדּוֹ: ז וַיְהִי עִבְדֵיהֶוּ
בְּדֶרֶךְ וְהִנֵּה אֱלִיָּהוּ לִקְרָאתוֹ וַיִּכְרַחוּ וַיִּפְלַעַל עַל־פְּנֵיו
וַיֹּאמֶר הֲאֵתָה זֶה אֲדֹנָי אֱלִיָּהוּ: ח וַיֹּאמֶר לוֹ אֲנִי לֵךְ
אָמַר לְאֲדֹנָיךָ הִנֵּה אֱלִיָּהוּ: ט וַיֹּאמֶר מֶה חָטָאתִי בִּי־
אָתָּה נָתַן אֶת־עִבְדְּךָ בְּיַד־אֲחָאָב לְהַמִּיתֵנִי: י חִי א
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אִם־יִשְׁגֹּוי וּמִמְלַכָּה אֲשֶׁר לֹא־שָׁלַח
אֲדֹנָי שָׁם לְבַקֵּשׁךָ וַאֲמָרוּ אִינּוֹ וְהַשְׂבִיעַ אֶת־
הַמִּמְלָכָה וְאֶת־הַגֹּוי כִּי לֹא יִמְצְאוּכֶם: יא וְעַתָּה
אָתָּה אָמַר לֵךְ אָמַר לְאֲדֹנָיךָ הִנֵּה אֱלִיָּהוּ: יב וְהִיָּה
אֲנִי א אֵלֶיךָ מֵאִתְּךָ וְרוּחַ יְהוָה יִשְׁאֵד עַל אֲשֶׁר לֹא־
אֲדַע וּבָאתִי לְהַגִּיד לְאֲחָאָב וְלֹא יִמְצְאֶךָ וְהָרַגְנִי
וְעִבְדְּךָ יִרָא אֶת־יְהוָה מִנְעָרֶיךָ: יג הֲלֹא־הִגַּד לְאֲדֹנָי
אֶת אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בְּהַרְגִי אֵיזֶבֶל אֶת נְבִיאֵי יְהוָה
וְאֲחָבָא מִנְבִיאֵי יְהוָה מֵאֶת אִישׁ חֲמִשִּׁים חֲמִשִּׁים
אִישׁ בַּמְעָרָה וְאֲכַלְכָּלֵם לֶחֶם וּמַיִם: יד וְעַתָּה אֵתָּה
אָמַר לֵךְ אָמַר לְאֲדֹנָיךָ הִנֵּה אֱלִיָּהוּ וְהָרַגְנִי:
טו וַיֹּאמֶר אֱלִיָּהוּ חִי יְהוָה עֲבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי

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).

לפניו כי היום אראה אליו: ^{טו} וילך עבדיהו
לקראת אחאב ויגדלו וילך אחאב לקראת אליהו:
” ויהי בראות אחאב את אליהו ויאמר אחאב
אליו האתה זה עבד ישראל: ^{טז} ויאמר לא עבדתי
את ישראל כי אם אתה ובית אביך בעזבכם את
מצנת יהוה ותלך אחרי הבעלים: ^{טז} ועתה שלח
קבץ אלי את כל ישראל אל הר הפרמל ואת
נביאי הבעל ארבע מאות וחמשים ונביאי
האשרה ארבע מאות אכלי שלחן איזבל:

Chabad and Sefardic communities begin here. Others continue:

יח ^כ וישלח אחאב בכל בני ישראל ויקבץ
את הנביאים אל הר הפרמל: ^{כא} וישלח אליהו
אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פסחים
על שתי הסעפים אם יהוה האלהים לכו אחרי
ואם הבעל לכו אחרי ואל עגו העם אתו דבר:
^{כב} ויאמר אליהו אל העם אני נותרתי נביא ליהוה
לברי ונביאי הבעל ארבע מאות וחמשים איש:
^{כג} ויתנו לנו שנים פרים ויבחרו להם הפר האחד
וינתהו וישימו על העצים ואש לא ישימו ואני
אעשה | את הפר האחד ונתתי על העצים ואש
לא אשים: ^{כד} וקראתם בשם אלהיכם ואני אקרא
בשם יהוה והיה האלהים אשר יענה באש הוא
האלהים ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר:
^{כה} ויאמר אליהו לנביאי הבעל בחרו לכם הפר

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)?”
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.”

Eliyahu confronts Achav and challenges him to a showdown

^{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.
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.”
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.”

Eliyahu rebukes the people

The terms are agreed

18:21. 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-worshiper, 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. 183ff.).

25. בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה—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.

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.

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 רֵאשִׁינָה בֵּי אַתֶּם הַרְבֵּים וְקָרְאוּ בְשֵׁם
אֱלֹהֵיכֶם וְאִשׁ לֹא תִשְׁמָעוּ: כו וַיִּקְחוּ אֶת־הַפָּר
אֲשֶׁר־נָתַן לָהֶם וַיַּעֲשׂוּ וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁם־הַפֶּעַל מִהַבְּקָר
וְעַד־הַצֹּהֲרִים לְאֹמֶר הַפֶּעַל עָנְנוּ וְאִין קוֹל וְאִין עֲנָה
וַיִּפְסְחוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה: כז וַיְהִי בַצֹּהֲרִים
וַיִּהְיֶה בָּהֶם אֵלֶיהוּ וַיֹּאמֶר קָרְאוּ בְקוֹל־גְּדוֹל
בֵּי־אֱלֹהִים הוּא בִי־שָׁיִחַ וְכִי־שָׁיִחַ לוֹ וְכִי־דָרַךְ לוֹ
אוֹלֵי יִשָּׁן הוּא וַיִּקְרְאוּ: כח וַיִּקְרְאוּ בְקוֹל גְּדוֹל וַיִּתְגַּדְּדוּ
כְּמִשְׁפָּטָם בַּחֲרָבוֹת וּבַרְמָחִים עַד־שִׁפְדֵי־דָם עֲלֵיהֶם:
כט וַיְהִי כַּעֲבַר הַצֹּהֲרִים וַיִּתְנַבְּאוּ עַד לַעֲלוֹת הַמִּנְחָה
וְאִין־קוֹל וְאִין־עֲנָה וְאִין קָשָׁב: לו וַיֹּאמֶר אֵלֶיהוּ
לְכֹל־הָעָם גִּשׁוּ אֵלַי וַיִּגְשׂוּ כָל־הָעָם אֵלָיו וַיִּרְפֹּא
אֶת־מִזְבֵּחַ יְהוָה הַהָרוּס: לא וַיִּקַּח אֵלֶיהוּ שְׁתֵּים
עֶשְׂרֵה אֲבָנִים כְּמִסְפַּר שְׁבַטֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיָה
דְּבַר־יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר יִשְׂרָאֵל יְהִי שְׁמִי: לב וַיִּבְנֶה
אֶת־הָאֲבָנִים מִזְבֵּחַ בְּשֵׁם יְהוָה וַיַּעַשׂ תְּעֵלָה כְּבֵית
סְאִתִּים זָרַע סָבִיב לְמִזְבֵּחַ: לד וַיַּעֲרֹךְ אֶת־הָעֵצִים
וַיִּנְתַּח אֶת־הַפָּר וַיִּשֶׂם עַל־הָעֵצִים: לה וַיֹּאמֶר מֵלֶאֱלוֹ
אֲרַבְּעָה כַדִּים מַיִם וַיִּצְקוּ עַל־הָעֵלָה וְעַל־הָעֵצִים
וַיֹּאמֶר שָׁנוּ וַיִּשְׁנוּ וַיֹּאמֶר שְׁלֹשׁוּ וַיִּשְׁלֹשׁוּ: לו וַיִּלְכוּ
הַמַּיִם סָבִיב לְמִזְבֵּחַ וְגַם אֶת־הַתְּעֵלָה מֵלֶאֱמִים:
לז וַיְהִי | בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׂ אֵלֶיהוּ הַנְּבִיא וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יַצְחָק וַיִּשְׂרָאֵל הַיּוֹם יוֹדַע
בִּי־אֶתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עַבְדְּךָ וּבְדַבְּרֶךָ

Eliyahu
prepares
his altar

Eliyahu's
prayer

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.

וּבְדַבְרֵיךָ בָּנִי עָשִׂיתִי אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: ־ עֲנֵנִי
 יְהוָה עֲנֵנִי וַיִּדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי־אַתָּה יְהוָה הָאֱלֹהִים
 וְאַתָּה הִסַּבְתָּ אֶת־לִבָּם אַחֲרָנִית: ־ וַתִּפֹּל אִשׁ־יְהוָה
 וַתֹּאכַל אֶת־הָעֵלֶה וְאֶת־הָעֵצִים וְאֶת־הָאֲבָנִים
 וְאֶת־הָעֶפְרָר וְאֶת־הַפְּמִים אֲשֶׁר־בַּתְּעֵלָה לְחֶכְהָ:
 ־ וַיִּרְא 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.

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!”

The fire descends, to the people's surprise

VAYAKHEL / ויקהל

(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 ׀ וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיִּקַּח אֶת־חִירָם מִצֹּר:
 יד בֶּן־אִשָּׁה אֱלֻמָּנָה הוּא מִמַּטֵּה נַפְתָּלִי וְאָבִיו
 איש־צֹרִי הָרֵשׁ נְחֻשֶׁת וַיִּמְלֵא אֶת־הַחֶכְמָה
 וְאֶת־הַתְּבוּנָה וְאֶת־הַדַּעַת לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלָאכָה
 בְּנְחָשֶׁת וַיָּבֹא אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ אֶת־
 כָּל־מְלָאכָתּוֹ: ־ וַיַּצַּר אֶת־שְׁנֵי הָעַמּוּדִים נְחֻשֶׁת
 שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה אַמָּה קוֹמַת הָעַמּוּד הָאֶחָד
 וְחוּט שְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה אַמָּה יָסַב אֶת־הָעַמּוּד הַשֵּׁנִי:
 ־ וּשְׁתֵּי כְתָרֹת עָשָׂה לָתֵת עַל־רֵאשֵׁי הָעַמּוּדִים
 מִצֶּבֶק נְחֻשֶׁת חֲמִשׁ אַמּוֹת קוֹמַת הַכְּתָרֹת הָאֶחָת
 וְחֲמִשׁ אַמּוֹת קוֹמַת הַכְּתָרֹת הַשֵּׁנִית: ־ שְׁבָכִים
 מַעֲשֵׂה שְׁבָכָה גְּדִלִים מַעֲשֵׂה שְׂרָשְׁרוֹת לְכְתָרֹת
 אֲשֶׁר עַל־רֵאשׁ הָעַמּוּדִים שִׁבְעָה לַכְּתָרֹת 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 had 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).

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.

וּשְׁבָעָה לְפִתְרֵת הַשְּׁנִיָּתָה: ^ה וַיַּעַשׂ אֶת־הָעֲמוּדִים וּשְׁנֵי טוֹרִים סָבִיב עַל־הַשְּׂבָכָה הָאֶחָת לְכַסּוֹת אֶת־הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָרִמּוֹנִים וְכֵן עָשָׂה לְפִתְרֵת הַשְּׁנִיָּתָה: ^ו וּכְתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָעֲמוּדִים מַעֲשֵׂה שׁוֹשַׁן בְּאוֹלָם אַרְבַּע אַמּוֹת: ^ז וּכְתָרֹת עַל־שְׁנֵי הָעֲמוּדִים גַּם־מִמַּעַל מְלַעֲמַת הַבֶּטֶן אֲשֶׁר לְעֵבֶר הַשְּׂבָכָה וּשְׂבָכָה כִּן וְהָרִמּוֹנִים מְאֹתִים טָרִים סָבִיב עַל הַכְּתָרֹת הַשְּׁנִיָּתָה: ^ח וַיִּקַּם אֶת־הָעֲמוּדִים לְאֵלֶם הַהֵיכָל וַיִּקַּם אֶת־הָעֲמוּד הַיְמָנִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יָכִין וַיִּקַּם אֶת־הָעֲמוּד הַשְּׂמָאלִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ בֹּעֵז: ^ט וְעַל רֹאשׁ הָעֲמוּדִים מַעֲשֵׂה שׁוֹשַׁן וְהֵתָם מְלֹאכֶת הָעֲמוּדִים: ^י וַיַּעַשׂ אֶת־הַיָּם מוֹצֵק עֵשֶׂר בְּאַמָּה מִשְׁפָּתוֹ עַד־שְׁפָתוֹ עֵגֶל א סָבִיב וְחֲמִשׁ בְּאַמָּה קוֹמָתוֹ וְקוֹן ^{יא} וְקוֹה כִּן שְׁלֹשִׁים בְּאַמָּה יִסֵּב אֹתוֹ סָבִיב: ^{יב} וּפְקָעִים מִתַּחַת לְשְׁפָתוֹ א סָבִיב סָבִיב אֹתוֹ עֵשֶׂר בְּאַמָּה מִקְפָּיִם אֶת־הַיָּם סָבִיב שְׁנֵי טוֹרִים הַפְּקָעִים יִצְקִים בַּיַּצְקָתוֹ: ^{יג} עֵמֶד עַל־שְׁנֵי עֵשֶׂר בְּקָר שְׁלֹשָׁה פָּנִים א צְפֹנָה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים יָמָה וּשְׁלֹשָׁה א פָּנִים נֹגְבָה וּשְׁלֹשָׁה פָּנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מְלֻמְעָלָה וְכָל־אֲחֵרֵיהֶם בְּיָתֵהּ: ^{יד} וְעֵבֶיז טַפַּח וּשְׁפָתוֹ כְּמַעֲשֵׂה שְׁפַת־בּוֹם פָּרַח שׁוֹשַׁן אֲלֵפִים בַּת יָכִיל:

Ashkenazic communities read the following Haftarah.

7:40 **C**hiram 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.

ז ^ט וַיַּעַשׂ חִירוֹם אֶת־הַפְּיָרוֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־ הַמְּזֻרְקוֹת וַיְכַל חִירוֹם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה לְמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה: ^י עֲמוּדִים שְׁנָיִם וְגִלְת הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר־עַל־רֹאשׁ הָעֲמוּדִים שְׁתַּיִם וְהַשְּׂבָכוֹת שְׁתַּיִם לְכַסּוֹת אֶת־שְׁתֵּי גִלְת הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָעֲמוּדִים: ^{יא} וְאֶת־הָרִמּוֹנִים אַרְבַּע מְאֹת לְשְׁתֵּי הַשְּׂבָכוֹת שְׁנֵי־טוֹרִים רִמּוֹנִים לְשְׂבָכָה הָאֶחָת לְכַסּוֹת אֶת־שְׁתֵּי גִלְת הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָעֲמוּדִים: ^{יב} וְאֶת־הַמְּכֻנּוֹת עֵשֶׂר

וְאֶת־הַפִּירֹת עֲשָׂרָה עַל־הַמְּכֻנּוֹת: ^מוּ וְאֶת־הַיָּם
הָאֶחָד וְאֶת־הַבָּקָר שְׁנַיִם־עָשָׂר תַּחַת הַיָּם:
^{מז} וְאֶת־הַסִּירֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמְּזֻרְקוֹת וְאֶת־
כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה ^[האדהל כו] אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לְמֶלֶךְ
שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה נְחֹשֶׁת מְמֻרָט: ^{מו} בְּכַבֵּר הַיַּרְדֵּן
יֵצְקֵם הַמֶּלֶךְ בְּמַעְבְּהַּ הָאֲדָמָה בֵּין סְכוֹת וּבֵין צָרְתָן:
^{מז} וַיִּנָּח שְׁלֹמֹה אֶת־כָּל־הַכֵּלִים מְרַב מְרַב מְאֹד מְאֹד לֹא
נִחְקַר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת: ^{מח} וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת
כָּל־הַכֵּלִים אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה אֵת מִזְבַּח הַזֹּהֵב
וְאֶת־הַשְּׁלֵחָן אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים וְהַב:
^{מט} וְאֶת־הַמְּנֹרֹת חֲמִשׁ מִיְּמִין וְחֲמִשׁ מִשְּׂמֹאל לְפָנָיו
הַדְּבִיר וְהַב סָגוּר וְהַפָּרָח וְהַנְּנוֹת וְהַמְּלָקָחִים וְהַב:
^נ וְהַסְּפֹת וְהַמְּזֻמְרוֹת וְהַמְּזֻרְקוֹת וְהַכַּפֹּת וְהַמַּחְתֹּת
וְהַב סָגוּר וְהַפֹּתוֹת לְדַלְתוֹת הַבַּיִת הַפְּנִימִי לְקֹדֶשׁ
וְהַקְּדָשִׁים לְדַלְתֵי הַבַּיִת לְהִיכָל וְהַב:

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.

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.

Vessels not weighed

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.]

וַיִּשְׁלַם כָּל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ
שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת־קֹדְשֵׁי אֲבוֹתָיו
אֲבִיו אֶת־הַכֶּסֶף וְאֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַכֵּלִים נָתַן
בְּאֲצֵרוֹת בֵּית יְהוָה: ^ח אֲזַי יָקַחֵל שְׁלֹמֹה אֶת־זִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת נְשִׂאֵי הָאָבוֹת לְבָנָיו
יִשְׂרָאֵל אֶל־הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת
אֶת־אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה מֵעִיר דָּוִד הַיָּא צִיּוֹן: ^ט וַיִּקְהָלוּ

^{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.

Transportation 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

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 Choraiu, where God made a covenant with the people of Israel, when they came out of the land of Egypt.

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.”

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,

אֶל-הַמִּלְךָ שְׁלֹמֹה כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל בִּירַח הָאֲתָנַיִם
בְּחַג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי: ִ וַיָּבֹאוּ כָל זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת-הָאָרוֹן: ־ וַיַּעֲלוּ אֶת-אָרוֹן יְהוָה
וְאֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת-כָּל-כֵּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל
וַיַּעֲלוּ אֹתָם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם: ־ וְהַמִּלְךָ שְׁלֹמֹה
וְכָל-עַדְתּוֹ יִשְׂרָאֵל הִנּוּעֵדִים עָלָיו אֹתוֹ לִפְנֵי הָאָרוֹן
מִזִּבְחִים צֹאן וּבָקָר אֲשֶׁר לֹא-יִסְפְּרוּ וְלֹא יִמְנוּ מֵרֶב:
וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת-אָרוֹן בְּרִית יְהוָה אֶל-מְקוֹמוֹ
אֶל-דְּבִיר הַבַּיִת אֶל-קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים אֶל-תַּחַת כַּנְּפֵי
הַכְּרוּבִים: ־ כִּי הַכְּרוּבִים פָּרְשִׁים כַּנְּפִים אֶל-מְקוֹם
הָאָרוֹן וַיִּסְכּוּ הַכְּרוּבִים עַל-הָאָרוֹן וְעַל-בְּדָיו
מִלְמַעְלָה: ־ וַיֵּאָרְכוּ הַבַּדִּים וַיֵּרְאוּ רֵאשֵׁי הַבַּדִּים
מִן-הַקֹּדֶשׁ עַל-פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יָרְאוּ הַחוּצָה וַיְהִי
שֵׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ־ אֵין בְּאָרוֹן זָכַ שְׁנֵי לַחֹת
הָאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנֵּחַ שֵׁם מֹשֶׁה בְּהֶרֶב אֲשֶׁר כָּרַת
יְהוָה עִם-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ־ וַיְהִי
בְּצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן-הַקֹּדֶשׁ וְהֶעֱנַן מָלֵא אֶת-בַּיִת
יְהוָה: ־ וְלֹא-יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי
הֶעֱנַן כִּי-מָלֵא כְבוֹד-יְהוָה אֶת-בַּיִת יְהוָה: ־ אַז
אָמַר שְׁלֹמֹה יְהוָה אָמַר לְשָׁכֵן בְּעֶרְפֶּל: ־ בָּנֵה
בְּנִיתִי בַיִת זָבֵל לָךְ מִכּוֹן לְשִׁבְתֶּךָ עוֹלָמִים: ־ וַיִּסַּב
הַמֶּלֶךְ אֶת-פָּנָיו וַיִּבָּרֶךְ אֶת כָּל-קְהַל יִשְׂרָאֵל
וְכָל-קְהַל יִשְׂרָאֵל עָמַד: ־ וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּפִיו אֶת דְּוֹר אָבִי וּבִידוֹ מָלֵא
לֵאמֹר: ־ מִן-הַיּוֹם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶת-עַמִּי
אֶת-יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם לֹא-בָחַרְתִּי בְעִיר מִכָּל-שְׁבִטֵי
יִשְׂרָאֵל לְבָנוֹת בַּיִת לַהֲיוֹת שְׁמִי שֵׁם וּאֲבָחַר בְּדָוִד
לַהֲיוֹת עַל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל: ־ וַיְהִי עִם-לֵבָב דָּוִד אָבִי
לְבָנוֹת בַּיִת לְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ־ וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל-דָּוִד אָבִי יַעַן אֲשֶׁר הָיָה עִם-לֵבְבֶךָ לְבָנוֹת
בַּיִת לְשְׁמִי יִמְיָבֶתָּ כִּי הָיָה עִם-לֵבְבֶךָ: ־ זָכַךְ אֹתָהּ
לֹא תִבְנֶה הַבַּיִת כִּי אִם-בְּנֶדְ הֵיטֵא מִחֲלָעִיד

The
Cloud
enters

The King
addresses
the people

הוא יבנה הבית לשמי: ד ויקם יהוה את דברו אשר דבר ואקם תחת דוד אבי ואשב | על כפסא ישראל כאשר דבר יהוה ואבנה הבית לשם יהוה אלהי ישראל: כא ואשם שם מקום לארון אשר שם ברית יהוה אשר כרת עם אבותינו בהוציאנו אתם מארץ מצרים:

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.”

EREV ROSH CHODESH / ערב ראש חודש שחל בשבת

(I Samuel 20:18-42)

כ ויאמר לו יהונתן מחר חודש ונפקדת בי יפקד מושבך: יט ושלשת תרד מאד ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האזל: כ ואני שלשת החצים צדה אורה לשלחלי למטרה: כא והנה אשלח את הנער לך מצא את החצים אם אמר אמר לנער הנה החצים | ממך והנה קחנו | ובאה בי שלום לך ואין

^{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.

The Plan

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.—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 (*Hisvadyos* 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.—The arrows are on this side of you, etc. When arrows are shot from a bow, the more the bow is extended backwards,

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!

דָּבָר חַיִּי יְהוָה: כִּי וְאִם־כֹּה אָמַר לְעֵלְמָה הַנֶּהֱחָצִים מִמֶּנָּה וְהִלָּאָה לָךְ כִּי שְׁלַחְךָ יְהוָה: כִּי וְהִדְבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֲנִי וְאַתָּה הִנֵּה יְהוָה בֵּינֵנוּ וּבֵינְךָ עַד־עוֹלָם: כִּי וַיִּסְתֵּר דָּוִד בַּשָּׂדֶה וַיְהִי הַחֹדֶשׁ וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ אֶל־עַל־כֹּי (כ) הַלְחָם לֶאֱכֹל: כִּי וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־מוֹשְׁבוֹ כַּפְעַם בַּפְעַם אֶל־מוֹשֵׁב הַקִּיר וַיִּקָּם יְהוֹנָתָן וַיֵּשֶׁב אֲבִנֵר מִצַּד שְׂאוּל וַיִּפְקֹד מְקוֹם דָּוִד: כִּי וְלֹא־דִבֶּר שְׂאוּל מֵאוֹמָה בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָמַר מִקְרָה הוּא בְלִתִּי טְהוֹר הוּא כִּי־לֹא טְהוֹר: כִּי וַיְהִי מִמַּחֲרַת הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי וַיִּפְקֹד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל־יְהוֹנָתָן בְּנֹו מִדָּוִע לֹא־בָא בְּיָשָׁי גַם־תְּמוֹל גַּם־הַיּוֹם אֶל־הַלְחָם: כִּי וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שְׂאוּל נִשְׂאָל נִשְׂאָל דָּוִד מֵעַמְדֵי עַד־בַּיִת לָחֶם: כִּי וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי נָא כִּי זָבַח מִשְׁפָּחָה לָנוּ בְּעִיר וְהוּא צְוָה־לִּי אָחִי וְעַתָּה אִם־מִצְאָתִי חָן בְּעֵינֶיךָ אִמְלֹטָה נָא וְאַרְאֶה אֶת־אָחִי עַל־כֵּן לֹא־בָא אֶל־שְׁלַחַן הַמֶּלֶךְ: ל וַיַּחֲרֵאֵף שְׂאוּל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר לוֹ כִּי־נִגְעַת הַמַּרְדּוֹת הַלֹּא יִדְעָתִי כִּי־בָחַר אֶתָּה לְבִן־יִשָּׁי לְכַשְׁתֶּיךָ וּלְכַשֵּׁת עֲרוֹת אִמְךָ: ל וְכִי כָל־הַיָּמִים אֲשֶׁר בְּיָשָׁי חַי עַל־הָאָרֶץ לֹא תִכּוֹן אֶתָּה וּמַלְכוּתְךָ וְעַתָּה שְׁלַח וְקַח אֹתוֹ אֵלָי כִּי כִּי־מוֹת הוּא: ל וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שְׂאוּל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה יוֹמַת מָה עֲשֵׂה: ל וַיִּטֵּל שְׂאוּל אֶת־הַחֲנִית עָלָיו לְהַכּוֹתוֹ וַיִּדְעַל יְהוֹנָתָן כִּי־כָלָה הָיָא מֵעַם אָבִיו לְהַמִּית אֶת־דָּוִד: ל וַיִּקָּם יְהוֹנָתָן מֵעַם הַשְּׁלַחַן בַּחֲרִי־אָף וְלֹא־אָכַל בַּיּוֹם־הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לָחֶם כִּי נִעְצַב אֶל־דָּוִד כִּי הִכְלָמוּ אָבִיו: ל וַיְהִי בַּבֹּקֶר וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה לְמוֹעֵד דָּוִד וְנָעַר קָמָן עִמּוֹ: ל וַיֹּאמֶר לְנַעֲרוֹ רֵץ

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.*).

מִצְאֵנָּא אֶת־הַחֲצִיִּים אֲשֶׁר אָנֹכִי מוֹרֵה הַנֶּעֱר רִיז
 וְהוֹאֲרָה הַחֲצִי לְהַעֲבֹרוֹ: ^ל וַיָּבֹא הַנֶּעֱר עַד־מְקוֹם
 הַחֲצִי אֲשֶׁר יָרָה יְהוֹנָתָן וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרָי הַנֶּעֱר
 וַיֹּאמֶר הֲלוֹא הַחֲצִי מִמֶּנָּה וְהִלָּאָה: ^ל וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן
 אַחֲרָי הַנֶּעֱר מִהֲרָה חוֹשָׁה אֶל־תַּעֲמֹד וַיִּלְקַט נֶעֱר
 יְהוֹנָתָן אֶת־הַחֲצִיִּים ^{והחצי בן} וַיָּבֹא אֶל־אֲדֹנָיו: ^ל וְהַנֶּעֱר
 לֹא־יָדַע מֵאִוְמָה אֶדְּ יְהוֹנָתָן וְדָוִד יָדָעוּ אֶת־הַדְּבָר:
^ט וַיֵּתֵן יְהוֹנָתָן אֶת־כִּלָּיו אֶל־הַנֶּעֱר אֲשֶׁר־לוֹ וַיֹּאמֶר
 לוֹ לָךְ הִבִּיֵא הָעִיר: ^ט הַנֶּעֱר בָּא וְדָוִד קָם מֵאֲצֶל
 הַנֶּגֶב וַיִּפֹּל לְאִפָּיו אַרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים
 וַיִּשְׁקּוּ | אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וַיִּבְכוּ אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ
 עַד־דָּוִד הִגְדִּיל: ^ט וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לָךְ לְשָׁלוֹם
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה
 יְהִיָּה | בֵּינֵינוּ וּבֵינְךָ וּבֵין זֵרְעֵי וּבֵין זֵרְעֵךָ עַד־עוֹלָם:

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).
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.’” Yonasan and David part

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 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הַדָּם
 רַגְלִי אֵי־יָה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנוּ־לִי וְאֵי־יָה מְקוֹם
 מְנוּחָתִי: ^ב וְאֶת־כָּל־אֱלֹהֵי יָדַי עָשִׂתָה וַיְהִי כָל־אֱלֹהֵי
 נַאֲם־יְהוָה וְאֵל־יָה אֲבִיט אֶל־עֲנִי וְנִבְהַרְוִית וְחָרַד

66:1 **T**his is what God said: “The heaven is My throne, and the earth is My footstool, (so) what God is everywhere
 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

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-

worshippers 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. הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הַדָּם רַגְלִי—*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.

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.”

God hates insincere service

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).”

Enemies will be judged

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.

Tziyon will have no labor pains

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

Jerusalem will rejoice

עַל־דְּבָרַי: 1 שׁוֹחֵט הַשּׁוֹר מִכֶּה־אִישׁ זֹבֵחַ הַשֶּׁה
 עֶרְף פֶּלֶב מַעֲלָה מִנְחָה דִם־תְּזִיר מִזְכִּיר לְבָנָה
 מִבְּרֵד אֹן נִסְחָמָה בְּחָרוּ בְּדַרְכֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם
 נִפְשָׁם חֲפִצָּה: 2 גַּם־אֲנִי אֶבְחַר בְּתַעֲלָלֵיהֶם
 וּמְנוֹרָתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קָרָאתִי וְאִין עֲוֹנָה דִבְרַתִּי
 וְלֹא שָׁמְעוּ וַיַּעֲשׂוּ הֲרַע בְּעֵינַי וּבִאֲשֶׁר לֹא־חֲפִצָּתִי
 בָּהֶרֶץ: 3 שָׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה הַחֲרָדִים אֶל־דְּבָרוֹ אָמְרוּ
 אֲחֵיכֶם שְׁנֵאִיכֶם מְנַדִּיכֶם לְמַעַן שָׁמִי יִכְבֵּד יְהוָה
 וְנִרְאָה בְּשִׁמְחַתְכֶם וְהֵם יִבְשׂוּ: 4 קוֹל שֶׁאֵין מַעִיר
 קוֹל מֵהֵיכַל קוֹל יְהוָה מִשָּׁלֵם גְּמוּל לְאֵיבָיו: 5 בְּטָרָם
 תַּחֲלִיל יִלְדָה בְּטָרָם יָבֹוא תִּכַּל לָהּ וְהַמְלִיטָה זָכָר:
 6 מִי־שָׁמַע כְּזֹאת מִי רָאָה כְּאַלֶּה הַיּוֹחֵל אֶרֶץ בְּיוֹם
 אֶחָד אִם־יִוָּלֵד גּוֹי פָּעַם אֶחָת בְּיַחַד לָהּ גַּם־יִלְדָה
 צִיּוֹן אֶת־בְּנֵיהָ: 7 הֲאֵנִי אֲשַׁבֵּיר וְלֹא אוֹלִיד יֹאמֵר
 יְהוָה אִם־אֲנִי הַמוֹלִיד וְעַצְרַתִּי אָמַר אֱלֹהֵיךָ:
 שְׁמַחוּ אֶת־יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ כֹה פֶל־אֶהְבִּיהָ שִׁישׁוּ
 אֶתָּה מְשׁוֹשׁ פֶּל־הַמַּתְאֲבָלִים עָלֶיהָ: 8 לְמַעַן תִּינָקוּ
 וּשְׂבַעְתֶּם מִשָּׂד תִּנְחַמְיָה לְמַעַן תִּמְצְוּ וְהַתְעַנְנַתֶּם
 מִזִּיז כְּבוֹדָהּ: 9 בִּי־כֹה אָמַר יְהוָה הִנְנִי נֹטֶה־אֲלֶיהָ
 כְּנֹהַר שָׁלוֹם וּכְנֹחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וַיִּנְקַתֶּם
 עַל־צַד תִּנְשְׂאוּ וְעַל־בְּרָכִים תִּשְׁעֲשַׁעוּ: 10 כְּאִישׁ
 אֲשֶׁר אָמוֹ תִּנְחַמְנוּ בֶן אֲנָכִי אֲנַחֲמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם
 תִּנְחַמוּ: 11 וּרְאִיתֶם וְשִׂשׁ לְבָבְכֶם וְעַצְמוֹתֵיכֶם כִּדְשָׂא

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 וְנִודְעָה יְדֵי־יְהוָה אֶת־עַבְדָּיו וְזַעַם
 אֶת־אֵיְבָיו: ^ט כִּי־הִנֵּה יְהוָה בָּאֵשׁ יָבֹא וְכִסְפוּפָה
 מִרְכַּבְתָּיו לְהַשִּׁיב בְּחִמָּה אֶפְרוֹ וְנִעַרְתּוּ בְּלַהֲבֵי־אֵשׁ:
^י כִּי בָאֵשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּבַחֲרָבוֹ אֶת־כָּל־בָּשָׂר וְרַבּוֹ
 חֲלָלֵי יְהוָה: ^{יא} הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְטַהֲרִים אֶל־הַנְּנוֹת
 אַחַר אַחַת [אחד בן] בְּתוֹךְ אֲכָלֵי בָשָׂר הַחֲזוֹר וְהַשֶּׁקֶץ
 וְהַעֲכָבָר יַחְדָּו יִסְפוּ נַאֲם־יְהוָה: ^{יב} וְאַנְכִי מַעֲשִׂיהֶם
 וּמַחֲשַׁבְתֵיהֶם בָּאָה לְקַבֵּץ אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם וְהַלְשִׁנוֹת
 וּבָאוּ וּרְאוּ אֶת־כְּבוֹדִי: ^{יג} וְשַׁמְתִּי בָהֶם אוֹת וְשַׁלַּחְתִּי
 מֵהֶם | פְּלִיטִים אֶל־הַגּוֹיִם תִּרְשִׁישׁ פּוּל וְלוּד מִשְׁכֵּי
 קָשֶׁת תִּבְלֹ וַיִּגֹּן הָאֲיִים הַרְחִיקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ
 אֶת־שִׁמְעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי
 בְּגוֹיִם: ^{יד} וְהִבִּיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם מִכָּל־הַגּוֹיִם |
 מִנְחָה | לַיהוָה בְּסוּסִים וּבְרֶכָב וּבַעֲבָדִים וּבַפָּרָדִים
 וּבַבְּרִכּוֹת עַל הַר קָדְשִׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה
 כְּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָלֵי מְהוֹר
 בֵּית יְהוָה: ^{טו} וְגַם־מֵהֶם אֶקַּח לְפָהֳגִים לְלוֹיִם אָמַר
 יְהוָה: ^{טז} כִּי בְּאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ
 הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים לְפָנַי נַאֲם־יְהוָה כֵּן
 יַעֲמֵד זַרְעֵכֶם וְשִׁמְכֶם: ^{טז} וְהָיָה מִדֵּי־הַדָּשׁ בְּחֲדָשׁוֹ
 וּמִדֵּי שַׁבַּת בְּשַׁבְתּוֹ יָבֹא כָּל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי
 אָמַר יְהוָה: ^{יז} וַיִּצְאוּ וּרְאוּ בְּפָנָי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים
 בִּי כִּי תוֹלְעֵתֶם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם לֹא תִכָּפֵה וְהָיוּ
 דְרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר: ^{יח} וְהָיָה מִדֵּי־הַדָּשׁ בְּחֲדָשׁוֹ וּמִדֵּי
 שַׁבַּת בְּשַׁבְתּוֹ יָבֹא כָּל־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 Tual, 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

Worship on every new month

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.

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):

^{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.’”

וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְהוֹנָתָן מֶחֶר הַדָּשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפְקַד
 מוֹשְׁבֶךָ: ^{כב} וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לָךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יְהִיֶה אִ
 בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זְרַעֵי וּבֵין זְרַעֵי עַד-עוֹלָם:

🌀 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.

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).

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.

Ba'al altars destroyed

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).

יֵאָדָּם וַיִּכְרַת יְהוֹיָדָע אֶת-הַבְּרִית בֵּין יְהוָה וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם לְהֵיוֹת לְעָם לַיהוָה וּבֵין הַמֶּלֶךְ וּבֵין הָעָם: ^{יח} וַיָּבֹאוּ כָּל-עַם הָאָרֶץ בֵּית-הַפֶּעַל וַיִּתְצֶהוּ אֶת-מִזְבְּחֹתָיו (מוֹזַבְחָתוֹ כִּי) וְאֶת-צִלְמוֹ שִׁבְרוּ הַיֵּטֵב וְאֵת מִתְּנֵן כִּהֵן הַפֶּעַל הֶרְגוּ לִפְנֵי הַמִּזְבְּחוֹת וַיִּשְׂם הַכֹּהֵן פְּקֻדֹת עַל-בֵּית יְהוָה: ^{יט} וַיִּקַּח אֶת-שָׂרְי הַמַּאֲוֹת וְאֶת-הַכֹּרֵי וְאֶת-הַרְצִים וְאֵת א כָּל-עַם הָאָרֶץ וַיִּרְיֵדוּ אֶת-הַמֶּלֶךְ מִבֵּית יְהוָה וַיָּבֹאוּ דָרָד-שָׁעַר הַרְצִים בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב עַל-כִּסֵּא הַמְּלָכִים: ^כ וַיִּשְׁמַח כָּל-עַם-הָאָרֶץ וְהָעִיר שָׁקֵטָה וְאֶת-עֵת-לִיְהוֹ הַמֵּיתוֹ בַּחֶרֶב בֵּית הַמֶּלֶךְ (מֶלֶךְ כִּי):

🌀 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 « בֶּן־שֶׁבַע שָׁנִים יְהוֹאֵשׁ בְּמָלְכוֹ: ב בִּשְׁנַת־שֶׁבַע
 לַיהוָה מָלַךְ יְהוֹאֵשׁ וְאַרְבָּעִים שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם
 וְשֵׁם אִמּוֹ עֲבִיָה מִבְּאֵר שֶׁבַע: ג וַיַּעַשׂ יְהוֹאֵשׁ הַיִּשְׂרָאֵל
 בְּעֵינָיו יְהוָה כָּל־יָמָיו אֲשֶׁר הוֹרָהוּ יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן:
 ד רַק הַבַּמֹּת לֹא־סָרוּ עוֹד הָעָם מִזֹּבְחִים וּמִקְטָרִים
 בַּבַּמֹּת: ה וַיֹּאמֶר יְהוֹאֵשׁ אֶל־הַכֹּהֲנִים כֹּל כֶּסֶף
 הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יוֹבֵא בֵּית־יְהוָה כֶּסֶף עֹזֵר אִישׁ
 כֶּסֶף נַפְשׁוֹת עָרְבוּ כָּל־כֶּסֶף אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל
 לִב־אִישׁ לְהָבִיא בֵּית יְהוָה: ו יִקְחוּ לָהֶם הַכֹּהֲנִים
 אִישׁ מֵאֵת מִבְּרֹו וְהֵם יַחֲזִקוּ אֶת־בְּדֵק הַבַּיִת לְכֹל
 אֲשֶׁר־יִמָּצֵא שָׁם בְּדֵק: ז וַיְהִי בִשְׁנַת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשׁ
 שָׁנָה לְמָלְךְ יְהוֹאֵשׁ לֹא־חִזְקוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־בְּדֵק
 הַבַּיִת: ח וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ יְהוֹאֵשׁ לַיהוֹיָדָע הַכֹּהֵן
 וְלַכֹּהֲנִים וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִדּוֹעַ אֵינְכֶם מְחִזְקִים
 אֶת־בְּדֵק הַבַּיִת וְעַתָּה אֶל־תִּקְחוּ־כֶסֶף מֵאֵת
 מִבְּרִיכֶם כִּי־לְבֵדֵק הַבַּיִת תִּתְּנֶהוּ: ט וַיֵּאָתוּ הַכֹּהֲנִים
 לְבִלְתִּי קַחַת־כֶּסֶף מֵאֵת הָעָם וּלְבִלְתִּי חִזֹּק
 אֶת־בְּדֵק הַבַּיִת: י וַיִּקָּח יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן אֲרוֹן אֶחָד
 וַיִּקַּב הָר בְּרִדְלָתוֹ וַיִּתֵּן אֹתוֹ אֶצְל הַמִּזְבֵּחַ מִיָּמִין [ביסוד כז]

^{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 Tziyiyah 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 יְהוֹאֵשׁ 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 יַחֲזִקוּ אֶת בְּדֵק 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?

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 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.

Use of funds

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:)

Rosh Chodesh

^{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.

בבוא איש בית יהוה ונתנו שמה הכהנים שמרי
הסף את כל הכסף המובא בית יהוה: יא ויהי
בראותם כירב הכסף בארון ויעל ספר המלך
והכהן הגדול ויצרו וימנו את הכסף הנמצא
בית יהוה: יב ונתנו את הכסף המתפן על ידי יד ב
עשי המלאכה המפקדים והפקדים ב בית יהוה
ויצאיהו לחרשי העץ ולבנים העשים בית יהוה:
יג ולגדרים ולהצבי האבן ולקנות עצים ואבני
מהצב לחזק את בידק בית יהוה ולכל אשר יצא
על הבית לחזקה: יד אך לא יעשה בית יהוה ספות
כסף מזמרות מזרקות חצצרות כל כלי זהב
וכלי כסף מן הכסף המובא בית יהוה: טו כי
לעשי המלאכה יתנהו וחזקו בו את בית יהוה:
טז ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו את הכסף
על ידם לתת לעשי המלאכה כי באמנה הם
עשים: יז כסף אשם וכסף חטאות לא יובא בית
יהוה לכהנים יהיו:

א כה אמר יהוה השמים כסאי והארץ הדם רגלי
איזה בית אשר תבנו לי ואיזה מקום מגוחתי:
ב והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא
כל בשר להשתחנת לפני אמר יהוה: כו ויצאו
וראו בפגרי האנשים הפשעים כי תולעתם לא
תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר:
ג והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא
כל בשר להשתחנת לפני אמר יהוה:

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):

וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוֹנָתָן מֶחָר הַחֹדֶשׁ וְנִפְקְדָתָּ כִּי יִפְקֹד
 מוֹשָׁבְךָ: ^{כב} וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לֵךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנִיחָנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יְהִי |
 בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זַרְעֵי 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.

Eve of Rosh Chodesh

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 Samuel 15:1-34)

The Maftir for Parshas Zachor is on page 343 (Devarim 25:17-19).

Some communities begin here.

טו « וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל-שָׂאוּל אֲתִי שְׁלַח יְהוָה
 לְמִשְׁחָךְ לְמֶלֶךְ עַל-עַמּוֹ עַל-יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שְׁמַע
 לְקוֹל דְּבַרֵי יְהוָה:

15:1 **S**hmuel 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 עֲבֹאוֹת פָּקְדָתִי אֵת אֲשֶׁר-עָשָׂה
 עִמָּלֶךְ לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שָׂם לוֹ בַּדְּרֹךְ בְּעֵלְתוֹ
 מִמִּצְרָיִם: ג עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה אֶת-עִמָּלֶךְ וְהִחַרְמְתָם
 אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ וְלֹא תִחַמְלוּ עָלָיו וְהִמַּתָּה מֵאִישׁ
 עַד-אִשָּׁה מִעִלָּל וְעַד-יוֹנֵק מִשׁוֹר וְעַד-שֶׂה מִגִּמְלָל
 וְעַד-חֲמוֹר: ד וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל אֶת-הָעָם וַיִּפְקְדֵם
 בְּטָלָאִים מֵאֲתָיִם אֶלְפָּה רִגְלֵי וְעֵשְׂרֵת אֲלָפִים
 אֶת-אִישׁ יְהוּדָה: ה וַיִּבֹא שָׂאוּל עַד-עִיר עִמָּלֶךְ וַיִּרֶב
 בְּנַחֲלָה: ו וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל-הַקֵּינִי לְכוּ סְרוּ רִדּוֹ מִתּוֹךְ

²This 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.

Command to destroy Amalek

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

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.

God disapproves ¹⁰ The word of God came to Shmuel, saying, 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

עֲמַלְקֵי פֶן־אֶסְפְּדָ עִמּוֹ וְאֶתָּה עֲשִׂיתָהּ חֶסֶד
 עִם־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֹלוֹתֵם מִמִּצְוֹתַי וַיָּסֵר קִנְיִי
 מִתּוֹךְ עַמְּלֹק: וַיֵּד שָׂאוּל אֶת־עַמְּלֹק מִחַוִּילָה בּוֹאֵד
 שׁוּר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרָיִם: ה וַיִּתְּפֹשׂ אֶת־אַגָּג
 מֶלֶךְ־עַמְּלֹק חַי וְאֶת־כָּל־הָעַם הַחֲרִים לְפִי־חָרֵב:
 וַיַּחְמֵל שָׂאוּל וְהָעַם עַל־אַגָּג וְעַל־מִיטֵב הַצֹּאֵן
 וְהַבָּקָר וְהַמְּשֻׁנִּים וְעַל־הַפָּרִים וְעַל־כָּל־הַטּוֹב וְלֹא
 אָבוּ הַחֲרִימָם וְכָל־הַמְּלֹאכָה נִמְבָּזָה וְנִמְסָה אֶתָּה
 הַחֲרִימוּ: וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֶל־שְׂמוּאֵל לֵאמֹר:
 י אֲנִי נִחַמְתִּי בִּי־הַמְּלֹכָתִי אֶת־שָׂאוּל לְמַלְךְ בְּיִשְׂרָאֵל
 מֵאַחֲרַי וְאֶת־דְּבָרֵי לֹא הָקִים וַיִּחַר לְשְׂמוּאֵל וַיִּזְעַק
 אֶל־יְהוָה כָּל־הַלַּיְלָה: יב וַיִּשְׁפֹּם שְׂמוּאֵל לְקִרְאֵת
 שָׂאוּל בַּבֶּקֶר וַיֵּד לְשְׂמוּאֵל לֵאמֹר בָּא־שָׂאוּל
 הַפְּרָמְלָה וְהִנֵּה מַעֲזִיב לוֹ יָד וַיִּסֹּב וַיַּעֲבֹר וַיֵּרֶד
 הַגִּלְגָּל: יג וַיָּבֹא שְׂמוּאֵל אֶל־שָׂאוּל וַיֹּאמֶר לוֹ שָׂאוּל
 בְּרוּךְ אַתָּה לַיהוָה הֲקִימְתִי אֶת־דְּבַר יְהוָה:
 יד וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל וּמָה קוֹל־הַצֹּאֵן הַזֶּה בְּאִזְנֵי וְקוֹל
 הַבָּקָר אֲשֶׁר אָנֹכִי שֹׁמֵעַ: טו וַיֹּאמֶר שָׂאוּל מֵעַמְּלֹקֵי
 הַבְּיָאוּם אֲשֶׁר חָמַל הָעַם עַל־מִיטֵב הַצֹּאֵן וְהַבָּקָר
 לְמַעַן זָבַח לַיהוָה אֶל־הַיָּד וְאֶת־הַיּוֹתֵר הַחֲרַמְנוּ:
 טז וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל־שָׂאוּל הֲרָף וְאַגִּידָה לְךָ אֵת
 אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר (וַיִּאמְרוּ כו) לוֹ דַּבֵּר:
 יז וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל הֲלוֹא אִם־קָטַן אַתָּה בְּעֵינַיִךְ רֹאשׁ
 שְׂבִטֵי יִשְׂרָאֵל אַתָּה וַיִּמְשַׁחֶךָ יְהוָה לְמַלְךְ עַל־
 יִשְׂרָאֵל: יח וַיִּשְׁלַחֶךָ יְהוָה בְּדַרְךְךָ וַיֹּאמֶר לְךָ
 וְהַחֲרַמְתָּה אֶת־הַחַטָּאִים אֶת־עַמְּלֹק וְנִלְחַמְתָּ בוֹ

(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-כְּלוֹתֶם אֹתָם: יִשׁ וְלָמָּה לֹא-שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה וְתַעֲמַל אֶל-הַשָּׁלַל וְתַעֲשׂה הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה: ד וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל-שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה וְאַלֶּיךָ בִּדְרֹךְ אֲשֶׁר-שָׁלַחְנִי יְהוָה וְאַבִּיא אֶת-אַגַּג מֶלֶךְ עַמְלֹק וְאֶת-עַמְלֹק הַחֲרָמְתִּי: כא וַיִּקַּח הָעָם מִהַשָּׁלַל צֹאן וּבָקָר רַאשֵׁית הַחֲרָם לְזִבְחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּגִלְגָל: כב וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הַחֲפִיץ לַיהוָה בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ בְּקוֹל יְהוָה הֲגַה שְׂמֹעַ מִזְבַּח טוֹב לְהִקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים: כג כִּי חָטְאתָ קֶסֶם לַיהוָה וְאַנּוּן וְתִרְפִּים הִפְעַר יַעַן מָאֲסַתְּ אֶת-דְּבַר יְהוָה וַיִּמְאַסְךָ מִמְּלֶכֶךָ: כד וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל-שְׁמוּאֵל חָטָאתִי כִּי-עֲבַרְתִּי אֶת-פִּי יְהוָה וְאֶת-דְּבַרְיֶךָ כִּי יֵרְאֵתִי אֶת-הָעָם וְאֲשָׁמַע בְּקוֹלָם: כה וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת-חַטָּאתִי וְשׁוּב עִמָּי וְאַשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה: כו וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל-שָׂאוּל לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מָאֲסַתְּהָ אֶת-דְּבַר יְהוָה וַיִּמְאַסְךָ יְהוָה מִהָיִית מֶלֶךְ עַל-יִשְׂרָאֵל: כז וַיִּסַּב שְׁמוּאֵל לְלֶכֶת וַיַּחֲזֹק בְּכַנְפֵי מְעִילוֹ וַיִּקְרַע: כח וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׁמוּאֵל קְרַע יְהוָה אֶת-מַמְלַכּוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיֶיךָ הַיּוֹם וּנְתַתָּה לָרֶעֶךָ הַטּוֹב מִמָּוֶךָ: כט וְגַם נָצַח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר

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!”

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.”

Sha’ul defends himself

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.”

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!”

Sha’ul admits doing wrong

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. חֲפִיץ לַיהוָה בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ 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. 913ff).

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.

וְלֹא יִנָּחֵם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם: ֵ וַיֹּאמֶר
 חָטֵאתִי עִתָּהּ כִּבְדֵנִי נָא נִגְדֵ-זִקְנֵי עַמִּי וְנִגְדֵ יִשְׂרָאֵל
 וְשׁוּב עִמָּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: ֵ וַיָּשָׁב
 שְׁמוּאֵל אַחֲרַי שְׂאוּל וַיִּשְׁתַּחוּ שְׂאוּל לַיהוָה:
 ֵ וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲגִישׁוּ אֵלַי אֶת-אֲנָג מֶלֶךְ עַמְלֶק
 וַיֵּלֶךְ אֵלָיו אֲנָג מִבְּעֵדְנָת וַיֹּאמֶר אֲנָג אֲכֵן סָר
 מִרְ-הַמּוֹת: ֵ וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר שִׁכַּלְה נָשִׁים
 חֲרָבְךָ בְּנִתְשָׁכָל מִנְּשִׁים אֲמָךְ וַיִּשְׁפֹּף שְׁמוּאֵל
 אֶת-אֲנָג לִפְנֵי יְהוָה בַּגִּלְגָּל: ֵ וַיֵּלֶךְ שְׁמוּאֵל
 הַרְמָתָה וּשְׂאוּל עָלָה אֶל-בֵּיתוֹ גִּבְעַת שְׂאוּל:

PARSHAS PARAH / הפטרה לפרשת פרה

(Ezekiel 36:16-38)

The Maftir for Parshas Parah is on page 343. (Bamidbar 19:1-22)

^{36:16} **T**he 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 uncleanness 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

Reasons for the exile

לו ֵ וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ֵ בְּנִתְאָדָם בַּיִת
 יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבִים עַל-אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ בְּדַרְכָּם
 וּבַעֲלִילוֹתָם כְּטִמְאַת הַנְּדָה הֵיטָה דַרְכָּם לִפְנָי:
 ֵ וְאֲשַׁפֵּן חַמְתִּי עֲלֵיהֶם עַל-הַדָּם אֲשֶׁר-שָׁפְכוּ
 עַל-הָאָרֶץ וּבִגְלוֹלֵיהֶם טִמְאוּהָ: ֵ וְאֶפְיֵן אֶתֶם
 בְּגוֹיִם וַיִּזְרוּ בְּאֲרָצוֹת כְּדַרְכָּם וּבַעֲלִילוֹתָם שִׁפְטִיתִים:
 ֵ וַיָּבֹאוּ אֶל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם וַיְחַלְלוּ אֶת-שֵׁם
 קְדְשִׁי בְּאֹמֶר לָהֶם עִם-יְהוָה אֱלֹהֵי וּמִאֲרָצוֹ יֵצְאוּ:
 ֵ וְאֶחְמַל עַל-שֵׁם קְדְשִׁי אֲשֶׁר חָלְלוּ בַיִת יִשְׂרָאֵל

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

בגוים אשר באו שמה: ^{כב} לכן אמר לבית ישראל
 בה אמר אדני יהוה לא למענכם אני עשה בית
 ישראל כי אם לשם קדשי אשר חללתם בגוים
 אשר באתם שם: ^{כג} וקדשתי את שמי הגדול
 המחלל בגוים אשר חללתם בתוכם וידעו הגוים
 כי אני יהוה נאם אדני יהוה בהקדשי בכם
 לעיניהם: ^{כד} ולקחתי אתכם מן הגוים וקפצתי
 אתכם מכל הארצות והבאתי אתכם אל-
 אדמתכם: ^{כה} וזרקתי עליכם מים טהורים
 וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר
 אתכם: ^{כו} ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן
 בקרבכם והסרתי את לב האבן משרכם ונתתי
 לכם לב בשר: ^{כז} ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי
 את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם:
^{כח} וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי
 לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים: ^{כט} והושעת
 אתכם מכל טמאותיכם וקראתי אל הדין והרבתי
 אתו ולא אתן עליכם רעב: ^ל והרבתי את פרי
 העץ ותנובת השדה למען אשר לא תקחו עוד
 חרפת רעב בגוים: ^{לא} וזכרתם את דרכיכם הרעים
 ומעלליכם אשר לא טובים ונקטתם בפניכם על
 עונתיכם ועל תועבותיכם: ^{לב} לא למענכם
 אני עשה נאם אדני יהוה יודע לכם בושו והכלמו
 מדרכיכם בית ישראל: ^{לג} בה אמר אדני יהוה ביום
 טהרי אתכם מכל עונותיכם והושבתי את הערים
 ונבנו החרבות: ^{לד} והארץ הנשמה תעבד תחת
 אשר היתה שממה לעיני כל עובר: ^{לה} ואמרו
 הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן והערים
 החרבות והנשמות והנהרסות בצורות ישוב:

*ס"א לעיניכם

become like the Garden of Eden! The waste and desolate and ruined cities have become fortified, and are inhabited! ^{לז} Thus,

House of Israel had profaned among the nations (where they were exiled)."

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."

Redemption for God's sake

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."

Spiritual purification

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."

²⁹ "I will save you from all the sinful uncleanness 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."

Perfection of the future era

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!"

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

Repopulation

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 מִיַּם טְהוֹרִים וְגו'—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—

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.”

וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יִשְׁאָרוּ סְבִיבוֹתֵיכֶם כִּי אֲנִי יְהוָה בְּנִיתִי הַנְּהַרְסוֹת נִטְעַתִּי הַנְּשַׁמָּה אֲנִי יְהוָה דְּבַרְתִּי וְעָשִׂיתִי:

Chabad and Sefardic communities conclude here. Ashkenazic communities continue:

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)!

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה עוֹד נֹאת אֲדַרְשׁ לְבֵית־יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲרָבָה אֹתָם כַּצֹּאן אָדָם: כַּצֹּאן קִדְשִׁים כַּצֹּאן יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ בֵּן תַּהְיִינָה הָעָרִים הַחֲרֻבוֹת מִלְאוֹת צֹאן אָדָם וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה:

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:

45:16 **A**ll 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.

מָה כֹּל הָעָם הָאָרֶץ יִהְיוּ אֶל־הַתְּרוּמָה הַזֹּאת לְנִשְׂיָא בְּיִשְׂרָאֵל: ¹⁷ וְעַל־הַנִּשְׂיָא יִהְיֶה הָעוֹלוֹת וְהַמִּנְחָה וְהַיֵּסוֹד בַּחֲגֻגִים וּבַחֲדָשִׁים וּבַשַּׁבָּתוֹת בְּכָל־מוֹעֲדֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הוּא־יַעֲשֶׂה אֶת־הַחֲטָאת וְאֶת־הַמִּנְחָה וְאֶת־הָעוֹלָה וְאֶת־הַשְּׁלָמִים לְכַפֵּר בְּעַד בֵּית־יִשְׂרָאֵל:

Chabad communities begin here:

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

כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה בְּרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח פֶּרֶךְ־בֶּן־בָּקָר תָּמִים וְחֲטָאת אֶת־הַמִּקְדָּשׁ: וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָה חֲטָאת וְנָתַן אֶל־מְזוּזוֹת הַבַּיִת וְאֶל־אַרְבַּע פְּנֹת הָעֶזְרָה לְמִזְבֵּחַ וְעַל־מְזוּזוֹת שַׁעַר

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

הַחֲצֵר הַפְּנִימִית: ^ד וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשַׁבְּעָה בַּחֹדֶשׁ
מֵאִישׁ שְׁנָה וּמִפֶּתִי וּכְפֶרְתָּם אֶת־הַבַּיִת: ^{כא} בְּרֵאשׁוֹן
בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם הַפֶּסַח חֹג
שְׁבַעֲוֹת יָמִים מִצֹּוֹת יֹאכְל: ^{כב} וַעֲשֵׂה הַנְּשִׂיא בְּיוֹם
הַהוּא בַּעֲדוֹ וּבְעַד כָּל־עַם הָאָרֶץ פֶּר חֲטָאֹת:
^{כג} וּשְׁבַעֲת יְמֵי־הַחֹג יַעֲשֶׂה עוֹלָה לַיהוָה שְׁבַעֲת
פָּרִים וּשְׁבַעֲת אֵילִים תְּמִימִם לַיּוֹם שְׁבַעֲת הַיָּמִים
וְחֲטָאֹת שְׁעִיר עֲזִים לַיּוֹם: ^{כד} וּמִנְחָה אֵיפָה לֶפֶר
וְאֵיפָה לְאֵיל יַעֲשֶׂה וְשֶׁמֶן הֵינן לְאֵיפָה: ^{כה} בְּשַׁבְּעֵי
בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּחֹג יַעֲשֶׂה כְּאֵלֶּה שְׁבַעֲת
הַיָּמִים כַּחֲטָאֹת כַּעֲלָה וּכְמִנְחָה וּכְשֶׁמֶן:
מו ^כ כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה שְׁעַר הַחֲצֵר הַפְּנִימִית
הַפְּנִי קָדִים יִהְיֶה סָגוּר שֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה וּבְיוֹם
הַשַּׁבָּת יִפְתָּח וּבְיוֹם הַחֹדֶשׁ יִפְתָּח: ^כ וּבֹא הַנְּשִׂיא
דָּרָךְ אֵוֶלֶם הַשְּׁעַר מַחוּץ וְעַמֹּד עַל־מִזְבֵּחַ הַשְּׁעַר
וְעָשׂוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־עוֹלָתוֹ וְאֶת־שְׁלָמָיו וְהִשְׁתַּחֲוּהוּ
עַל־מִפְתָּן הַשְּׁעַר וַיֵּצֵא וְהַשְּׁעַר לֹא־יִסָּגֵר
עַד־הָעֶרֶב: ^ג וְהִשְׁתַּחֲוּוּ עִם־הָאָרֶץ פֶּתַח הַשְּׁעַר
הַהוּא בְּשַׁבְּתוֹת וּבַחֲדָשִׁים לִפְנֵי יְהוָה: ^ד וְהָעֲלָה
אֲשֶׁר־יִקְרַב הַנְּשִׂיא לַיהוָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת שֶׁשָּׂה
כִּבְשִׂים תְּמִימִם וְאֵיל תְּמִיִם: ^ה וּמִנְחָה אֵיפָה לְאֵיל
וְלִכְבָּשִׂים מִנְחָה מִתַּת יָדוֹ וְשֶׁמֶן הֵינן לְאֵיפָה: ^ו וּבְיוֹם
הַחֹדֶשׁ פֶּר בֶּן־בָּקָר תְּמִיִם וְשֵׁשֶׁת כִּבְשִׂים וְאֵיל
תְּמִיִם יִהְיוּ: ^ז וְאֵיפָה לֶפֶר וְאֵיפָה לְאֵיל יַעֲשֶׂה
מִנְחָה וְלִכְבָּשִׂים כְּאֲשֶׁר תִּשְׁיֵן יָדוֹ וְשֶׁמֶן הֵינן לְאֵיפָה:

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.

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.

Rosh Chodesh offerings

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).

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).

The leader's route

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.

Festival offerings

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).

Opening of the gate

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.

Daily offerings

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:

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 possession by inheritance. ¹⁷ If he gives one of his servants a gift from his property, it shall be (the servant's possession 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.

Inheritance of the Leader

וּבְבֹא הַנְּשִׂיא דְרֶדֶךְ אוֹלָם הַשְּׂעָר יָבֹוא וּבְדַרְכּוֹ יֵצֵא: 8 וּבְבֹא עִם-הָאָרֶץ לִפְנֵי יְהוָה בַּמִּזְבְּחִים הַבָּא דְרֶדֶךְ שְׂעָר צָפוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דְרֶדֶךְ-שְׂעָר נֹגֵב וְהָבֵא דְרֶדֶךְ-שְׂעָר נֹגֵב יֵצֵא דְרֶדֶךְ-שְׂעָר צָפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דְרֶדֶךְ הַשְּׂעָר אֲשֶׁר-בָּא בּוֹ כִּי נִכְחוּ יֵצֵא [וַיֵּאוּ ב']: 9 וְהַנְּשִׂיא בְּתוֹכְכֶם בְּבֹאֵם יָבֹוא וּבַעֲצַתְּם יֵצֵאוּ: 10 וּבַחֲגִים וּבַמִּזְבְּחִים תִּהְיֶה הַמִּנְחָה אֵיפָה לְפָר וְאֵיפָה לְאֵיל וּלְכַבְשִׁים מִתֵּת יָדוֹ וְשִׁמֶן הַיֵּין לְאֵיפָה: 11 וְכִי-יַעֲשֶׂה הַנְּשִׂיא נִדְבָה עוֹלָה אוֹ-שְׁלָמִים נִדְבָה לַיהוָה וּפְתַח לוֹ אֶת-הַשְּׂעָר הַפְּנִי קָדִים וַעֲשֵׂה אֶת-עֹלֹתוֹ וְאֶת-שְׁלָמוֹ כַּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת וַיֵּצֵא וְסָגַר אֶת-הַשְּׂעָר אַחֲרָי צֵאתוֹ: 12 וְכַבֵּשׁ בֶּן-שָׁנָתוֹ תָמִים תַּעֲשֶׂה עוֹלָה לַיּוֹם לַיהוָה בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: 13 וּמִנְחָה תַעֲשֶׂה עָלָיו בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר שְׁשִׁית הָאֵיפָה וְשִׁמֶן שְׁלִישִׁית הַיֵּין לְרֹם אֶת-הַסֶּלֶת מִנְחָה לַיהוָה חֲקוֹת עוֹלָם תָּמִיד: 14 יַעֲשֶׂה [וַעֲשׂו ב'] אֶת-הַכֶּבֶשׂ וְאֶת-הַמִּנְחָה וְאֶת-הַשֶּׁמֶן בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר עוֹלֹת תָּמִיד:

כֹּה-אָמַר אֱדֹנָי יְהוִה כִּי-יִתֵּן הַנְּשִׂיא מִתְּנָה לְאִישׁ מִבְּנָיו נִחְלָתוֹ הִיא לְבָנָיו תִּהְיֶה אַחֲזָתָם הִיא בְּנִחְלָה: 16 וְכִי-יִתֵּן מִתְּנָה מִנְחָלָתוֹ לְאֶחָד מֵעַבְדָּיו וְהִיְתָה לוֹ עַד-שָׁנַת הַדְּרֹר וּשְׁבַת לְנְשִׂיא אֶדְ נִחְלָתוֹ בְּנָיו לָהֶם תִּהְיֶה: 17 וְלֹא-יִקַּח הַנְּשִׂיא מִנְחָלַת הָעָם לְהוֹנֵתָם מֵאַחֲזָתָם מֵאַחֲזָתוֹ יִנְחַל אֶת-בְּנָיו לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא-יִפְצְוּ עַמִּי אִישׁ מֵאַחֲזָתוֹ:

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 רַגְלִי
 אֵי-יֵזֶה בַּיִת אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ-לִי וְאֵי-יֵזֶה מְקוֹם מְנוּחָתִי:
 בַּיְהוּדָה מְדֵי-חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמְדֵי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹאוּ
 כָּל-בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה: כִּד וַיֵּצְאוּ
 וַרְאוּ בְּפָנָיו הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בֵּי כֵי תוֹלְעֵתָם לֹא
 תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכָּבֵה וְהָיוּ הַרְאֹן לְכָל-בָּשָׂר:
 בַּיְהוּדָה מְדֵי-חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ וּמְדֵי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹאוּ
 כָּל-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):

ה וַיֹּאמֶר-לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפְקַד
 מוֹשָׁבְךָ: כִּב וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לֵךְ לְשָׁלוֹם אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנִי וְדָוִד בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה יְהִי־הוּ
 בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זַרְעֵי וּבֵין זַרְעֵךָ 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.

Eve of
Rosh
Chodesh

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.’”

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)

בשמן לאיל האחד: י ועשרון עשרון סלת מנחה בלולה
בשמן לכבש האחד עלה ריח ניהח אשה ליהוה: י ונספיהם
חצי ההין יהיה לפר ושלישת ההין לאיל ורביעת ההין
לכבש יין זאת עלת חודש בחודשו לחדשי השנה: ט ושעיר
עזים אחד לחטאת ליהוה על-עלת התמיד יעשה ונספו: ס

Haftarah is on page 328.

ט וכיום השבת שני-כבשים בני-שנה תמימם ושני עשרנים
סלת מנחה בלולה בשמן ונספו: י עלת שבת בשבתו
על-עלת התמיד ונספה: פ י ובראש חודשיכם תקריבו
עלה ליהוה פרים בני-בקר שנים ואיל אחד כבשים
בני-שנה שבעה תמימם: י ושלשה עשרנים סלת מנחה
בלולה בשמן לפר האחד ושני עשרנים סלת מנחה בלולה

MAFTIR FOR PARSHAS SHEKALIM / מפטיר לפרשת שקלים

(Shemos 30:11-16)

על-הפקדים מגן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת יהוה:
ט העשיר לא-ירפה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת
את-תרומת יהוה לכפר על-נפשתיכם: ט ולקחת את-כסף
הכפרים מאת בני ישראל ונתת אתו על-עבדת אהל מועד
והיה לבני ישראל לזכרון לפני יהוה לכפר על-נפשתיכם: פ

Haftarah is on page 331.

י וידבר יהוה אל-משה לאמר: י כי תשא את-ראש
בני-ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו ליהוה בפקד
אתם ולא יהיה בהם גנף בפקד אתם: י זה יתנו כל-העבד
על-הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה
השקל מחצית השקל תרומה ליהוה: י כל העבד

MAFTIR FOR PARSHAS ZACHOR / מפטיר לפרשת זכור

(Devarim 25:17-19)

מכל-איביך מסביב בארץ אשר יהוה-אלהיך נתן לך נחלה
לרשתה תמחה את-זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח:

*קוראים יכר (בצירי), ואחד-ס יכר (בסגול)

Haftarah is on page 334.

י זכור את אשר-עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים:
י אשר קרד בדרך ויזנב בך כל-הנחשלים אחריך ואתה
ענף ויגע ולא ירא אלהים: י והיה בהגית יהוה אלהיך לך

MAFTIR FOR PARSHAS PARAH / מפטיר לפרשת פרה

(Bamidbar 19:1-22)

ושני תולעת והשליך אל-תוך שרפת הפרה: י וכבס בגדיו
הכהן ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל-המחנה ושמא הכהן
עד-הערב: ה והשרף אתה וכבס בגדיו במים ורחץ בשרו
במים ושמא עד-הערב: ט ואסף איש טהור את אפר הפרה
והניח מחוץ למחנה במקום טהור והייתה לעדת בני-ישראל
למשמרת למי נדה חטאת הוא: י וכבס האסף את-אפר
הפרה את-בגדיו ושמא עד-הערב והייתה לבני ישראל ולגר
הגר בתוכם לחקת עולם: י הנגע במת לכל-נפש אדם

יט וידבר יהוה אל-משה ואל-אהרן לאמר: ב זאת חקת
התורה אשר-ענה יהוה לאמר דבר א-ל-בני ישראל ויקחו
אליה פרה אדמה תמימה אשר אין-בה מום אשר לא-עלה
עליה על: ג ונתתם אתה אל-אלעזר הכהן והוציא אתה
אל-מחוץ למחנה ושחט אתה לפניו: ד ולקח אלעזר הכהן
מדמה באצבעו והזה אל-זבח פני אהל-מועד מדמה שבע
פעמים: ה ושרף את-הפרה לעיניו את-ערה ואת-בשרה
ואת-דמה על-פרשה ישרף: ו ולקח הכהן עין ארו ואזוב

חַיִּים אֶל-בְּלִי: י וְלָקַח אֶזְרָב וּמָבֵל בְּמֵיִם אִישׁ טָהוֹר וְהָזָה
עַל-הָאֱהָל וְעַל-כָּל-הַכְּפָלִים וְעַל-הַנְּפֹשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ-שָׁמַיִם
וְעַל-הַנְּזִיעַ בַּעֲצָם אוֹ בַחֲלָל אוֹ בַמָּת אוֹ בַקָּבֵר: י וְהָזָה הַמְּהַר
עַל-הַטָּמֵא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחַטָּא בַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי וּכְבֵּס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָהַר בְּעָרְב: כ וְאִישׁ אֲשֶׁר-
יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטֵּא וּנְכַרְתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקְּהָל כִּי
אֶת-מִקְדָּשׁ יְהוָה טָמֵא מִי נִדְּהָ לֹא-זֶרֶק עָלָיו טָמֵא הוּא:
כא וְהִיתָה לָהֶם לַחֲקַת עוֹלָם וּמִזֶּה מִי־הַנְּדָה יִכָּבֵס בְּגָדָיו
וְהַנְּזִיעַ בְּמֵי הַנְּדָה יִטְמָא עַד-הָעָרֶב: כב וְכָל אֲשֶׁר-יִנְעֶב-בּוֹ
הַטָּמֵא יִטְמָא וְהַנֶּפֶשׁ הַנְּגַעַת הַטָּמֵא עַד-הָעָרֶב:

Haftarah is on page 337.

וְטָמֵא שְׁבַעַת יָמִים: יג הוּא יִתְחַטֵּא-בּוֹ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם
הַשְּׁבִיעִי יִטָּהַר וְאִם-לֹא יִתְחַטֵּא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
לֹא יִטָּהַר: יד כָּל-הַנְּזִיעַ בַּמָּת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר-יָמוּת וְלֹא
יִתְחַטֵּא אֶת-מִשְׁכַּן יְהוָה טָמֵא וּנְכַרְתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל
כִּי מִי נִדְּהָ לֹא-זֶרֶק עָלָיו טָמֵא יְהִי עוֹד טָמֵאתוֹ בּוֹ: יז וְזֹאת
הַתּוֹרָה אֲדָם כִּי-יָמוּת בְּאֱהָל כָּל-הַבָּא אֶל-הָאֱהָל וְכָל-אֲשֶׁר
בְּאֱהָל יִטְמָא שְׁבַעַת יָמִים: יח וְכָל כְּלֵי פְתוּחַ אֲשֶׁר אֵין-צֶמֶד
פְּתִיל עָלָיו טָמֵא הוּא: יט וְכָל אֲשֶׁר-יִנְעַע עַל-פְּנֵי הַשֹּׁדָה
בַּחֲלָל-הָרֶב אוֹ בַמָּת אוֹ-בַעֲצָם אָדָם אוֹ בַקָּבֵר יִטְמָא שְׁבַעַת
יָמִים: יי וְלָקַחוּ לַטָּמֵא מִעֵפֶר שְׂרָפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מֵיִם

MAFTIR FOR PARSHAS HACHODESH / מפטיר לפרשת החודש

(Shemos 12:1-20)

וְעַד-בְּהֵמָה וּבְכָל-אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אַעֲשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה:
י וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׂם וְרֵאִיתִי
אֶת-הַדָּם וּפְסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא-יְהִיָּה בְכֶם גְּנֹף לְמִשְׁחִית
בְּהַבְּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: יי וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגְתֶּם
אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדִרְתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּגוּהוּ: יג שְׁבַעַת יָמִים
מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֹךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם כִּי א
כָּל-אֹכֵל חֲמִיץ וּנְכַרְתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן
עַד-יּוֹם הַשְּׁבִיעִי: יד וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא-קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מִקְרָא-קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל-מְלֹאכָה לֹא-יַעֲשֶׂה בָהֶם אֹךְ
אֲשֶׁר יֹאכֵל לְכָל-נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם: יו וּשְׁמֵרְתֶם
אֶת-הַמִּצְוֹת כִּי בַעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת-צְבָאוֹתֵיכֶם
מִמִּצְרַיִם וּשְׁמֵרְתֶם אֶת-הַיּוֹם הַזֶּה לְדִרְתֵיכֶם חֻקַּת
עוֹלָם: יז בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֶב תֹּאכְלוּ
מִצֵּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֵשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרֶב: יח שְׁבַעַת יָמִים
שְׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבִתְיֶכֶם כִּי א כָּל-אֹכֵל מִחֲמִצָּת וּנְכַרְתָּה
הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִעַדְתִּי יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֹרַח הָאֶרֶץ:
יט כָּל-מִחְמִצָּת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת: פ

Haftarah is on page 339.

יב * וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
לֵאמֹר: ג הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁוֹן חֲדָשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא
לָכֶם לַחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה: ד דַּבְּרוּ אֶל-כָּל-עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה לְבֵית-אִבְתֵּי שֶׁה
לְבֵית: ה וְאִם-יִמְעַט הַבֵּית מִהַיּוֹת מִשֶׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁכָנָיו
הַקָּרֵב אֶל-בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נֶפֶשׁתִּי אִישׁ לְפָנָי אֹכְלוֹ תִכְסּוּ
עַל-הַשֶּׁה: ו * שֶׁה תָּמִים זָכַר בְּיָד-שָׁנָה יְהִי לָכֶם מִן-הַכֹּבְשִׁים
וּמִן-הָעֵזִים תִּקְחוּ: ז וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבַּעַה עָשָׂר
יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וּשְׁחַטּוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל עַדְתֵּי-יִשְׂרָאֵל בֵּין
הָעָרֶבִים: ח וְלָקַחוּ מִן-הַדָּם וְנָתַנּוּ עַל-שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת
וְעַל-הַמַּשְׁקוּף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר-יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: ט וְאֹכְלוּ
אֶת-הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי-אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל-מֵרְרִים יֹאכְלוּהוּ:
י אֶל-תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱמַר וּבִשְׁלֵל מִבִּשְׁלֵל בְּמֵיִם כִּי אִם-צְלִי-אֵשׁ
רֵאשׁוֹ עַל-כְּרַעְיוֹ וְעַל-קָרְבּוֹ: יא וְלֹא-תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר
וְהַגִּתֶּר מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ: יב וְכִכָּה תֹאכְלוּ אֹתוֹ
מִתְנִיכֶם חֲגָרִים נִעְלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמְקַלְכֶם בְּיַדְכֶם וְאֹכְלֹתֶם
אֹתוֹ בַּחֲפוּזִין פֶּסַח הוּא לַיהוָה: יג וְעַבְדֵי מִצְרַיִם מִצְרַיִם
בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהַבֵּיתִי כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם

א"ט* ש"ה



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 Chezkiah 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 Halachos* (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 Kabbalist 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' Yitzhak 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, Kabbalist of 16th century Safed. Student of R' Yosef Caro. Author of numerous works, including *Pardes Rimonim*, a classic work which explains fundamental concepts of Kabbalah.
- 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'amarim 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 Ukrainian 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, Kabbalist, 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 Kabbalistic 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 Kabbalah, 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 **חיה בתיה** אברמסאן
הרה"ג הרה"ח ר' **דוד אריה** 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 וזוגתו מרת **פייגא דינה**,
וילדיהם **שיינא אסתר שפרה**, **דוד אריה** וחי' **מושקא**
חנה ובעלה הרה"ת **צבי אלימלך שפירא**
וילדיהם חי' **מושקא**, **מנחם מענדל** ו**דוד אריה**
מנוחה רחל ובעלה הרה"ת **יוסף יצחק בארבער**
וילדיהם **איטא** וחי' **מושקא**
זעלדא ובעלה הרה"ת **מיכאל אלעזר לערנער**
וילדיהם חי' **מושקא** ו**שבת**
מנחם מענדל הכהן, **סימא אסתר**, **שפרינצא לאה**, **יוסף יצחק** הכהן,
אברהם שלמה הכהן, **חיה בתיה**, ו**דוד אריה** 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

ISBN 978-0-9725010-9-5



9 780972 501095