

חֲרֵט הַמְשֻׁרֶּלֶשׁ

*The life and legacy of Moshe Rabbeinu
through the lens of Midrash Aggadah*

By: Ron Nahshon



Foreword

מנחם אב תשפ"ג
August 2023

This work is structured as follows:

- (1) A General Introduction
- (2) Chapter I: Giv'at Rephidim
- (3) Chapter II: Har Sinai
- (4) Chapter III: Hor HaHar
- (5) Appendix: Midrash Ha'Aliyah
- (6) Glossary & Acknowledgements

(1) General Introduction

The introduction speaks to the methodology employed in this work, a methodology I refer to as “*meta-midrash*”. In short, it is an aggadic midrash of aggadic midrashim, analyzing them using the exegetical tools they use to analyze holy texts. For example, aggadic midrash weaves together different pesukim from different books in Tanach to make a cohesive whole, and the goal of this work is to engage in the same exercise, but at the midrashic level: weaving together different midrashic traditions into a cohesive whole.

The introduction also elucidates a theory of midrashic pedagogy I refer to as חוט המשולש in the spirit of (ב' קהילת ז, ויהוחוט המשולש לא במהירה ינתק”), i.e. “The three-corded string does not easily tear.” It argues that there are three essential layers which are combined to develop, in composite, classical aggadic midrashim:

- (1) **Linguistic.** Begin with some anomaly or difficulty in the language, structure or grammar of one or more pesukim. This can be based on strange spelling, improper tense, etc.
- (2) **Thematic.** Use those linguistic difficulties coupled with relevant contextual questions as a springboard to develop broader ideas in line with Rabbinic principles or beliefs.
- (3) **Ethical.** Uses those developed ideas to teach lessons about how to live a better, more spiritually oriented life; or, how to relate to Judaism and the Creator in an intimate way.

*** NOTE: General Introduction still needs to be written*

(2) (3) (4) Chapters I, II & III

These chapters contain the core content of this work. Each chapter focuses on a different ascent of Moshe Rabbeinu up a hill or mountain, and explores the respective ascent in midrashic depth.

Instead of systematically describing the three-tiered חות המשולש structure I have chosen instead to discuss how different midrashim contradict and complement each other in a more poetic, analytical way, in the style of the midrashic literature itself which is infamously non-structured. Along the way I do attempt to highlight when the Rabbis are engaging in each level of exegesis and propose what is likely motivating them, all while building a grander, “meta-midrashic” narrative for each respective ascent.

Each chapter is structured similarly:

- 1) **General Introduction with Notes**
- 2) **Three Parts**, each of which contains an
 - a) **Introduction with Notes**
 - b) **Four Subsections with Notes**

Each chapter has ~80-100 pages and ~120-140 footnotes.

Some caveats:

- There is inconsistency in translations (my own)
- There is inconsistency in transliterations (editing needed)
- Page numbers / footnotes within each chapter need updating
- Spelling mistakes, grammar mistakes, etc.

The **Notes** after each **Part** should ideally be found at the bottom of the pages which reference them. The current format has **Notes** after the **Part** instead; this was due to formatting constraints and will hopefully be adjusted for easier reading.

(5) Appendix: Midrash Ha’Aliyah

I took the midrashic insights developed in this work and, while trying to stay reasonably true to the text of the work and the order its ideas are developed in, created a new midrash called Midrash Ha’Aliyah. This Midrash is written in Hebrew and in the style of the classical aggadic midrashim of Hazal. In particular, this Midrash is meant to be similar to works such as Midrash Rabbah, and pays homage to the authors of these ancient masterpieces. It includes existing midrashim referenced in the work while crafting new ones that stand alongside them, with the aim of enriching them while maintaining the stylistic integrity of the originals.

The structure of Midrash Ha’Aliyah aims to mirror the structure of the work itself. It has **Three Perakim** (פְּרָקִים), each of which focuses on a different respective ascent of Moshe. Each **Perek** contains **Sixteen Mishnayot** (מִשְׁנַיּוֹת) and has ~275-300 footnotes. Unlike in the main work the footnotes do not contain any additional commentary; they simply list the sources being quoted. An index is also available which categorizes the sources referenced by the Midrash.

Table of Contents

(1) General Introduction	p. 05
(2) Chapter I: Givat Rephidim	p. 06
(3) Chapter II: Har Sinai	p. 92
(4) Chapter III: Hor HaHar	p. 183
(5) Appendix: Midrash Ha'Aliyah	p. 279

General Introduction

Chapter I

גבעת רפידים

משה ♦ אהרן ♦ חור
יהושע ♦ כלב ♦ בצלאל

גבעת רפидים - Table of Contents

General Introduction	p. 03
Notes for General Introduction	p. 06
 <i>Part 1: Destined to Rule</i>		
Introduction	p. 12
1. Righteous Martyr	p. 13
2. Adam's Book	p. 17
3. Family Tree	p. 19
4. Seeds of Royalty	p. 24
Notes for Part 1	p. 26
 <i>Part 2: Three Crowns</i>		
Introduction	p. 41
1. Torah is Primary	p. 41
2. Biblical Triumvirate	p. 43
3. A Good Name	p. 46
4. Holy Unification	p. 48
Notes for Part 2	p. 52
 <i>Part 3: Divine Justice</i>		
Introduction	p. 63
1. National Atonement	p. 65
2. Paying It Forward	p. 66
3. Like Children	p. 69
4. Final Vengeance	p. 71
Notes for Part 3	p. 74

General Introduction

וַיָּבֹא עֲמָלֵק וַיַּלְכֶם עִם יִשְׂרָאֵל בַּرְפִּים: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֱלֹהִים לְנֵנוּ אֲנָשִׁים וְזַא הַלְּחֵם בְּעַמְלֵק מִתְּרַגְּמָנֵנוּ אֲנָכִי נִצְבֵּא עַל רַאשׁ הַגְּבֻעָה וּמִטְּהָרָה הַאֲלֹהִים בְּינֵיכֶם: וַיַּעֲשֵׂה יְהוָה כַּאֲשֶׁר אָמַר לוֹ מֹשֶׁה? לְהַלְּחֵם בְּעַמְלֵק וּמִשְׁלֵחַ אַהֲרֹן וְחוֹרֵץ עַל רַאשׁ הַגְּבֻעָה: וְהִיא כַּאֲשֶׁר יְרִימִים מֹשֶׁה זָקֵן וְגָבָר יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יִגְּנַח זָקֵן וְגָבָר עֲמָלֵק: וַיַּדַּי מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּקְחֵה אֶבֶן וַיַּשְׁלַח תְּחִנָּנוֹ וַיִּשְׁבַּע עַלְיהָ וְאַהֲרֹן וְחוֹרֵץ תִּמְכְּבוּ בְּינֵיכֶם מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיַּהַי יְהוָה אֱמִינָה עַד בָּא הַשְׁמָשָׁה: וַיַּחֲלַשׁ יְהוָה עַת עֲמָלֵק וְאֶת עַמוֹּ לְפִי חָרֶב:

(**שמות יז: ח-יג**)

“Amalek came and fought against Yisrael in Rephidim. Moshe said to Yehoshua: Choose for us men, and go out to fight against Amalek; tomorrow I will stand at the top of the hill, with the staff of G-d in my hand. Yehoshua did as Moshe told him, to fight against Amalek, while Moshe, Aharon and Hur ascended to the top of the hill. Whenever Moshe raised his hand, Yisrael would gain the upper hand, but whenever [Moshe] lowered his hand, Amalek would gain the upper hand. Moshe’s hands got heavy, so they took a rock and placed it under him and he sat on it. Aharon and Hur supported [Moshe’s] hands, one on one side and one on the other side; and so his hands were steady until sunset. Yehoshua weakened Amalek and his nation by the sword.”

(**Shmot 17: 8-13**)

A fledgling nation, recently granted its freedom from centuries of oppression, treks through an unfriendly wilderness and into the unknown. Bnai Yisrael struggle with their newfound freedom, divided into various tribes and a large assortment of tagalongs, the *Ierev rav*. Moshe is undisputed and in charge, but who he commands is more akin to an amalgam of slaves than a proud and free people. Millions wandering in the desert demand clearly defined roles and responsibilities for various levels of leadership; governmental structures need to be put into place, a system of laws and courts must be established. Yet even a month after Bnai Yisrael’s independence was realized, other than Moshe himself no formal positions have been designated.

It is with memories of slavery still fresh and present in their minds that Bnai Yisrael are suddenly attacked for the first time. War is the ultimate uniting force in times of uncertainty, and

existential threat by a ruthless enemy is a strong motivator to set aside any internal strife and join together as one people. Yet no nation can survive such trying times without strong leadership and a robust army; a show of solidarity from Moshe and other heads of the people is necessary in order to defeat Amalek. But what areas of leadership do the unique circumstances of this new nation demand, and what type of political structure is required to meet them?

In the haste to escape Egyptian bondage these questions have gone unaddressed; Amalek has forced Moshe's hand much earlier than expected. Amalek was eager to fight against the Jews, chomping at the bit like a rabid dog.¹ The pesukim indicate that the ambush was sudden and unprovoked,² catching Moshe and the nation off guard. A general must immediately be appointed to lead Bnai Yisrael into battle, and Moshe designates Yehoshua, described by the Torah as a *na'ar*,³ to command the nation's untrained forces.⁴ Moshe knows that Yehoshua alone will not be enough to unify the people, for Amalek is a powerful enemy and Bnai Yisrael are unaccustomed to fighting in war.⁵ Moshe realizes that he too must be a symbol of strength for the people, and elects to pray on their behalf in clear view of the day-old soldiers; any necessary spiritual and military preparations are implemented quickly and within 24 hours of the attack,⁶ establishing a thematically meaningful precedent for confrontation with Amalek in the future.⁷

As Moshe's hands grow heavy, two other important figures step in to support him: Aharon and Hur. Aharon is certainly a familiar face to us, and a natural contender to help Moshe inspire the troops fighting below. He was, after all, introduced earlier in Sefer Shmot, and played a central role in *yetziat mitzrayim*. And while this is the first we hear of Yehoshua in the Torah, his worthiness for the role assigned to him here is bolstered by the righteousness, loyalty and bravery he displays later on in the Torah. In contrast, Hur is a complete enigma, a mysterious figure who appears and disappears without any explanation,⁸ and the clarity of his role within the nobility of Bnai Yisrael is diametrically opposed to that of the others.

The imagery provoked by this story is incredibly powerful, almost picturesque: Moshe sitting atop a hill perched on a rock, hands held high by Aharon on one side and Hur on the other, while Yehoshua leads an inexperienced army to victory over their more seasoned attackers in the valley below. The visual of Moshe, Aharon and Hur united in grim determination and connected with their hands stretched heavenward, grasping the miraculous staff of G-d, is - as the pesukim tell us - a symbol of "faith until the sun set" (*Shmot 17:12*)⁹ that surely boosted the peoples' morale. Why should this be so?

"When Moshe raised his hands, Yisrael had the upper hand" (*Shmot 17:11*). Did Moshe's hands determine victory or defeat? Rather, this teaches you that whenever Yisrael looked up and gave over their hearts to their Father in Heaven, they would have the upper hand, and if not, they would fall."¹⁰

והיה כאפשר ירים משה ידו וגבר יישראלי וגוי (שמות יז, יא), וכי ידיו של משה עוזרות מלחתה או שוברות מלחתה. אלא לומר לך, כל זמן ששהיו ישראלי מסתכלים כלפי מעלה ומשביעין את לבם לאביהם שבשמיים הוי מתגברים. ואם לאו, הוי נופלין:¹⁰

Another layer has been added to this symbolism: Hashem watching over the people in Heaven, dwelling above Moshe, Aharon and Hur who are pointing up with their hands towards Him, and who are standing above Yehoshua and the people, who are in turn directing their eyes up towards Him as they fight Amalek. This interconnectedness between the army, the leadership, and HaKadosh Baruch Hu Himself generated a profound sense of unity that allowed Yisrael to win and best the mighty antagonist; this achievement was so noteworthy that Hashem commanded it be written in a book and “*placed in Yehoshua’s ear*”, perhaps as a testament to how one should successful rally Bnai Yisrael in the future.

Moshe, Aharon and Yehoshua are all key players in the drama of Bnai Yisrael’s journey to Eretz Canaan, so Hur is in esteemed company. But who was he? Surely the Torah does not hide essential information from us unless there is good reason. Can Hur’s prominence in the battle against Bnai Yisrael’s first enemy teach us something about why Bnai Yisrael were able to win, against at best improbable odds? Can it shed light on why Amalek, more than any other nation, is enshrined as the archnemesis of Yisrael, and whose very existence must paradoxically be consciously erased from the peoples’ collective memory? And is the mystery of Hur’s sudden appearance and disappearance perhaps the key to unlocking a greater understanding of what determines Bnai Yisrael’s successes and failures, not just in the desert, but for all time?¹¹

Notes for General Introduction

1. Pesikta DeRav Kahana 3:8

עמלק (דברים כה:יז). עם ילק, פראח כהדין זהלה. דבר אחר עם לך, אומה שבאת ללק דמן של ישראל ככלב. ר' לוי בשם ר' שמואון בן הילפה למה היה עמלק דומה, לזכוב שהוא לחתוט אחר המכה, כך היה עמלק לחתוט אחר ישראל ככלב. תני בשם ר' נתן ארבע מאות פרסה פסח עמלק ובא לעשות מלחמה עם ישראל בפרדיים:

“‘Amalek’ (Devarim 25:17). A nation of locusts: It flew down [to battle] like a locust. Another idea: A licking nation. A people that came to lick up the blood of Yisrael like a dog. Rabbi Levi says in the name of Rabbi Shimon Ben Chalafta, to whom is Amalek comparable? To a fly who is eagerly drawn to a wound; similarly, Amalek was eagerly drawn to Yisrael like a dog. It was taught in the name of Rabbi Natan, Amalek traveled 400 parasangs in order to do battle with Yisrael in Rephidim.”

The distance of 400 parasangs mentioned here is alternatively given as the length from one end of Eretz Yisrael to the other, and as the length of from one end of the Land of Egypt to the other. So determined was Amalek to attack Bnai Yisrael that they traversed an incredible distance in order to do so:

Menachot 64b

תנו רבנן כשהצראו מלכי בית השםונאי זה על זה והיינו הורקנוס מבחויז ואリストובלוס מבפניהם בכל יום ויום היו משלישין להן דיןرين בקופה ומעלין להן תמידין היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יוונית לין להם בחכמת יוונית אמר להן כל זמן שעסוקין בעבודה אין נמסרין בידיכם למחר שלשלו להן דיןرين בקופה והעלו להן חזיר כיוון שהגיא לחצי חומה ונזודעה הארץ שישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה באוותה שעשה אמרו אrrorו שיגדל חזיר ואrrorו שיימלד בנו החכמת יוונית:

“The Rabbis taught: When the kings of the Hashmonaim were warring with each other, Hyrcanus was on the outside and Aristobolus was on the instead. Each day the [people on the inside] would send a box of coins [to the people on the outside, who would then] send up [animals for] the daily sacrifices. There was an elderly man [inside] who knew Greek wisdom, and he communicated [with the people outside] using Greek wisdom, and said to them, as long as these [on the inside] are engaged in the Temple service, they will not be given over into your hands. The next day they lowered the coins in a box, and they sent back a pig [which is not permissible as a sacrifice]. Once the pig got halfway up the wall, it inserted its hooves into the wall, and Eretz Yisrael shook 400 by 400 parasanges. At that time they said: Cursed is he who raises pigs, and cursed is he who teaches his son Greek wisdom.”

Megillah 3a

ונאמר רבי ירמיה ואייטמא רבי חייא בר אבא: מרגום של תורה — אונקלוס הגר אמרו מפני רבי אליעזר ורבי יהושע. פרגם של נביאים — יונתן בן עוזיאל אמרו מפני חזיה זכריה ומלאכי, גנזעעה הארץ ישראאל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. נצחה בת קול אמרה: מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם?

“Rabbi Yirmiyah, and some say Rabbi Chiya Bar Abba, says, the translation of Torah [into Aramaic] - Onkelos the proselyte said it before Rabbi Eliezer and Rabbi Yehoshua. The translation of Nevi'im - Yonatan Ben Uzziel said it before Haggai, Zechariah and Malachi, and Eretz Yisrael shook 400 by 400 parasangs. A heavenly voice went out and said: Who is the one that [dared to] reveal My secrets to mankind?”

Pesachim 94a

הִא שְׁמַע: מִצְרָיִם הִנֵּה אֶרְכָּבָע מֵאוֹת פְּרָסָה, וּמִצְרָיִם אֶחָד מִשְׁשִׁים בְּכֻלָּם, וּעוֹלָם אֶחָד מִשְׁשִׁים
בְּגֹן, וְגֹן אֶחָד מִשְׁשִׁים בְּעֵדָן, וְעֵדָן אֶחָד מִשְׁשִׁים בְּגִיהַנְּם, נִמְצָא כֹּל הָעוֹלָם כָּלִיל כְּכִיסּוֹי קָרְבָּה לְגַיהַנְּם:

"Come and hear, Egypt is 400 by 400 parasangs, and Egypt is one-sixtieth of Cush, and Cush is one-sixtieth of the whole world, and the whole world is one-sixtieth of the Gan [of Eden], and the Gan [of Eden] is one-sixtieth of [the entirety of] Eden, and [the entirety of] Eden is one-sixtieth of Gehinnom. It follows that the whole world is like a pot cover compared to Gehinnom."

Breishit Rabbah 93:6

אֵין כָּעֵס יְהוּדָה וְשָׂאָג בְּקֹול גָּדוֹל וְהַלְךְ קֹלוֹ אֶרְכָּבָע מֵאוֹת פְּרָסָה עַד שְׁשַׁמְעַז חַוִּישִׁים כְּנָנוּ וְבָא אֲצִיל יְהוּדָה וְשָׂאָגוֹ שְׁנִיהם וּבְקָשָׁה:
אֶרְץ מִצְרָיִם לְהַפְּה:

"Yehudah got angry and roared with a great voice, and his voice carried 400 parasangs until Hushim Ben Dan heard it and jumped from Eretz Canaan [to Egypt] and came next to Yehudah, and the two of them roared and the whole of the land of Egypt was in danger of being destroyed."

2. Devarim 25:17-19

זָכֵר אֶת אָשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמָּלֵק בְּקָרְבָּה בְּצַאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: אֲשֶׁר גָּרָרְכָּה וַיַּגְּבַּר בְּכָל הַגְּדָלִים אֲתָּה יְהוָה וְגַע וְלֹא יְהִי אֱלֹהִים: וְהַנִּיחַ
בְּהַנִּיחַ תְּהִנֵּה אֱלֹהִיךְ וְלֹא מִכֶּל אֱלֹהִיךְ מִפְּבִיב בְּאֶרְץ אֲשֶׁר יְהוָה נִתְן לְךָ נַחַל לְרִשְׁתָּה מַמְּקָה אֲתָּה תְּכַר עַמְּלֵק מַמְּקָה הַשְׁמִינִים לְאַתְּ תְּשַׁבַּח:

"Remember what Amalek did to you on the way, as you were leaving Egypt. He surprised you on the way, and cut down all of the weak ones in the rear, and you were tired and weary; he was not afraid of G-d. When Hashem your G-d will leave you free on all your enemies around you in the land that Hashem your G-d is giving you as a portion to inherit - you shall erase the memory of Amalek from under the heavens; do not forget."

3. While *na'ar* is often translated as lad or youth, Yehoshua was already 56 years old during the battle with Amalek. This leads Ibn Ezra and Ramban to conclude that a more correct translation here would be deputy or attendant. Either way it seems clear that at the time he was an attendant to Moshe and not yet a holder of high office:

Shmot 33:11

וְדֹבֵר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה פְּנֵים אֶל פְּנֵים כַּאֲשֶׁר יַדְגֵּר אִישׁ אֶל רַעַשוֹ וּשְׁבֵאל הַמִּקְדָּשׁ וּמִשְׁרְתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן נֹעֵר לֹא יִמְשִׁישׁ מִתּוֹךְ הַאֲגָּלָה:

"Hashem spoke with Moshe face to face, the way a man speaks to his fellow. [Moshe] would return to the camp; but his attendant Yehoshua Bin Nun was a deputy who did not leave from inside the tent."

Ramban to Shmot 33:11 d"ה umesharto yehoshua bin nun na'ar

כתב ר"א (בן עזרא על שמות לגי"א) היה יהושע מאה ועשר שנים (יהושע כד כט), וחכמים אמרו (ובחומי קיה): כי שבע שנים כבש ושבע שנים חלק, א"כ היה בן חמשים ושש שנה, ואיך יקרה והוא הכתוב נער, וככה פירשו, ומשרתו יהושע בן נון שירות נער. ועל דעתך דרך לשון הקדר שיקרא כל משרת נער, כי בעל השרה הנכבד הוא האיש, ומשרתתו לו יקרה נעה:

*"Ibn Ezra wrote that [we know] Yehoshua lived for 110 years (Yehoshua 24:29), and our sages said (Zevachim 118b) that it took seven years to conquer [Eretz Yisrael] and seven years to divide [it] up. If so, [since Bnai Yisrael wandered in the desert for 40 years, subtract 110 - 7 - 7 - 40 = 56, which means Yehoshua] was 56 years old [during this episode], so how could the text call him a *na'ar*? [Ibn Ezra] answered that [Moshe's] attendant Yehoshua Bin Nun' [means] his attendance was like that of a youth. And in my opinion it is the way of the Holy Tongue to call any*

attendant a na'ar [regardless of age], for a person of authority is called ish and the one who attends to him is called na'ar.”

Yehoshua himself also felt unworthy to be chosen for this role, recognizing that Moshe saw in him potential that he then had to prove was correct:

Pesikta DeRav Kahana 3:1

אמר יהושע כמה גדולים יש כאן בדור זהה, אהרן וחור וע' זקנים, ולא צוה משה אלא לוי, לא על הינם צווני אלא שראה שנופל בידי, ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להלחם בעמלק וגוי (שם יז:ז):

“Yehoshua said, there are so many great people in this generation: Aharon, Hur, the seventy elders. And yet, Moshe did not command anyone other than me [to lead the battle against Amalek]. He did not command me for naught but rather must have seen that [Amalek] will fall into my hands. [Therefore:] ‘Yehoshua did as Moshe told him, to fight against Amalek’ (Shmot 17:10).”

4. An allusion to this idea may come from the fact that this is the first time we hear of Yehoshua in the Torah and he is referred to as such, yet the Torah informs us in Bemidbar 13:16 that Yehoshua's original name was actually Hoshea; Moshe had renamed him by inserting a *yud* at the beginning of his name. The midrash explains that this was meant to strengthen Yehoshua and give him the courage and fortitude to stand up against the rest of the spies:

Sotah 34b

ויקרא משה להושע בן נון יהושע י-ה יוישעך מעצת מרגלים והיינו דכתיב ועבדי כלב יעקב היה רוח אחרת עמו וכו':

“Moshe called Hoshea Bin Nun Yehoshua”. [This means] may Yah save you from the advice of the spies. This is why it says: ‘My servant Kaleb, because he had a different spirit with him, etc.’”

Perhaps Yehoshua is referred to with the *yud* in the battle of Amalek as well because at this point too he was an inexperienced warrior and needed the prayer of “*May Yah save you*”, that HaKadosh Baruch Hu should grant him victory in the campaign against Amalek. More than a year later, before dispatching the spies, Moshe then reconfirmed the name change in prayer that Yehoshua should be saved from their negative influence.

5. This follows from observing that Moshe did not merely assign Yehoshua to command the people in battle, but also felt it necessary to take action of his own:

Ramban to Shmot 33:9 d”h vayomer moshe el yehoshua

והיה כל העניין הזה שעשה משה רבינו, מפני שהוא מלך גוי איתן וחזק מאד, וישראל אינם מלומדי מלחמה ולא ראו אותה מעולם, כאשר אמר פן ינחם העם בראותם מלחמה (שמות יג:יז), והוא עיף ויגע כתוב במשנה תורה (דברים כה יח), על כן פחד מהם והוצרך לכל התפללה והתחנה הזאת:

“And this whole thing which Moshe Rabbeinu did, was because Amalek was a very powerful and strong nation, and [additionally] Yisrael were not taught in the ways of war and had never seen it before, as it says: ‘Lest the nation will regret when they see war’ (Shmot 13:17). [Additionally, the nation] was tired and weak, as it says in Mishneh Torah [i.e. Sefer Devarim] (Devarim 25:18). Therefore, [Moshe] was afraid for [Bnai Yisrael] and felt it was necessary to [also] pray and supplicate as much as possible.”

6. The word *machar*, usually translated as ‘tomorrow’, can also connote a sense of immediacy and urgency, and here seems appropriate given the hurried response to sudden war:

Pesikta Zutarta Shmot 13:14 d”h vehaya ki yishalcha bincha machar

יש מחר לאחר זמן כgon זה, ודומה ומחר (על) [אל] כל עדת ישראל יקצוף (יהושע כב יח) ויש מחר שהוא עכשי, כgon מחר אני נצב (שמות יז ט), למחר יהיה האות הזה (שם ח יט), וכל דומיהם:

“There is ‘tomorrow’ which means after a long time such as here [in Shmot 13:14], and similarly: ‘Tomorrow He will get angry at the entire congregation of Yisrael’ (Yehoshua 22:18), and there is ‘tomorrow’ which means now, as it says: ‘Tomorrow I will stand’ (Shmot 17:9), [and similarly] ‘Tomorrow this sign will appear’ (Shmot 8:19), and all those who are [to be interpreted] similarly.”

Whether *machar* is referring to Yehoshua meeting Amalek in battle - so that Moshe could ascend the hill and pray beforehand - or referring to Moshe ascending to pray - so that Yehoshua could set up for battle right away - is grammatically ambiguous:

Yoma 52a-b

והפניא, איסי בן יהודה אומר: חמיש מקרים ב תורה אין לנו קרבן: “שאתה”. “מישיקדים”. “מחר”. “אror”. “זקם”:

“Was it not taught, Issi Ben Yehudah said: There are five pesukim in the Torah which cannot be decided [from a grammatical perspective]: ‘lifted up’, ‘with almond blossoms’, ‘tomorrow’, ‘cursed’, ‘and will get up’.”

Tosafot to Yoma 52b d”h se’et meshukadim machar arur vekam

וכן מחר אי קאי אמלחה ונצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב הירוך שועך לא בצד (איוב לו, יט) או קאי אני נצב מחר להתפלל:

“And similarly ‘tomorrow’: Is it referring to the battle, and then ‘I will stand at the top of the hill’ - today, to pray before the battle, as it says: ‘Will your limitless wealth help you’ (Iyov 36:19)? Or is it referring to ‘I will stand’ - tomorrow, to pray?”

7. The concept of facing off against Amalek *machar* also appears in the Purim story. Queen Esther invites King Achashverosh and Haman to an intimate feast, during which she invites them again to a second feast the following day. It is not clear from the Megillah itself why Esther feels the need to do this; she accused Haman of attempting genocide against her people at the second feast, but she could have just as easily done that at the first one. Clearly something motivated Esther to drag her plan out, and for the midrash this was a realization that when Amalek presents a sudden and unexpected danger - as Haman’s decree clearly did - the only way to defeat him is by fighting back ‘tomorrow’:

Yalkut Shimoni on Nach Remez 1056

ומחר עשה דבר המלך (אסתר ה:ה). מה ראתה לומר מחר, אלא שכל זרעה של מלך למדים ליפול למחר, וכן הוא אומר מחר אני נצב על ראש הגבעה (שמות יז:ט):

“‘Tomorrow I will do as the king commands’ (Esther 5:8). Why did she feel it appropriate to say ‘tomorrow’? Rather, it is learned that all the offspring of Amalek are destined to fall ‘tomorrow’, as it says: ‘Tomorrow I will stand at the top of the hill’ (Shmot 17:9).”

It follows that *machar* is used in the context of the battle with Amalek both in the immediate, ‘now’ sense, and in the abstract, distant future sense.

8. This point will be more fully developed in **Part I**.

9. The simple, *peshat* translation of the word *emunah* is steadiness and permanence:

Chizkuni to Shmot 17:12 d”h videy moshe kevedim

כל דבר העומד בחזקתו ובעמדו ואינו מחליש ואינו נחר מכך שהוא קרו אמונה כמו ותקעתו יתד במקום נאמן (ישעה כב:כ), שתרגומו באתר קיים. ועוד הרבה אף כאן ויהי ידיו אמונה קיימות ועוודות ומרימות מטה האלוקים עד בא השמש ודבר זה גרם להחלה ישוע את עמלק ואת עמו שהיו ישראל רואים את ידיו של משה מרימות המטה ומתגברים:

“Every thing which stands in its strength and uprightness and does not weaken or lose from the quantity which it had is called ‘emunah’, like: ‘And I will fasten him like a peg to a steady place’ (Yishayahu 22:23), whose translation is ‘A lasting place’. And [there are] many other examples. So too here, [Moshe’s] hands were steady, lasting and upright and lifting the staff of G-d until the sun set. And it is this which [directly] caused Yehoshua to weaken Amalek and his nation, since Yisrael would see Moshe’s hands lifting up the staff, and prevail.”

Nevertheless, the aggadic interpretation understands *emunah* as stemming from the concept of faith, and see in it a reference to Avraham’s faith in Hashem during *brit bein habetarim*:

Tanchuma Yelamdu Beshalach 10

או ישר, ויאמינו בה. לפיכך זכו לירש את הארץ. אפתה מוצא בשכר אמנה שהאמינו בה, ירש הערומים הוה והערולים הباء, שנאמר: והאמנו בה וניתשבק לו ארצה (בראשית טו, י). וכן ויאמנו העם (שמות ז, לא). וכתיב: אמוננים נצר ה' ומשלם על יתר עשה גאותה (הhalim לא, כד). וכן במשה: וזה ידיו אמונה עד בא הנטש (שמות ז, יב):

“Then [Moshe and Bnai Yisrael] sang, ‘They had faith in Hashem’. Because of this [faith], they merited to inherit the land.[Similarly,] you find that in return for the faith that Avraham Avinu had in Hashem, he merited to inherit this world and the world to come, as it says: ‘He had faith in Hashem, and He considered it to him for righteousness’ (Breishit 15:6). Similarly: ‘The nation had faith’ (Shmot 4:31), and it says: ‘Hashem preserves the faithful, and repays with extra those who are haughty’ (Tehillim 31:24). And so too with Moshe: ‘His hands were [a symbol of] faith until the sun set’ (Shmot 17:12).”

The Targum understands *emunah* as a reference to Moshe’s faith in Hashem, and interprets the spreading of hands as a beseechment during prayer:

Targum Onkelos to Shmot 17:12

ויקי משה קדרו ונסיבו אבנָא ושוויאו תחוותהו וימב עלה ואהרן וחור סעדו בידותֵי מְקָא חד ומְקָא חד ותַּהֲוִי פָּרִיסָן בְּאֶלְוֹ עד דעל שְׁמַשָּׁא:

“Moshe’s hands were heavy, so they brought a rock and placed it under him, and he sat on it. Aharon and Hur supported his hands, one on each side, and his hands were spread outward in prayer until the sun set.”

10. Mishnah Rosh HaShanah 3:8.

11. In particular, the relationship between Hur on the one hand vs Moshe and Aharon on the other will be a critical component of our analysis. Understanding who Hur was and what his role is this story represents is essential to the larger question of how Bnai Yisrael's leadership is meant to operate.

Part 1: Destined to Rule

Introduction

What makes Hur such a textbook subject for aggadic exegesis is not simply that he is first portrayed by the Torah as a valued member of the nation's elite while at the same time being introduced without any background, history, or origin story; it is that the name Hur appears in several other places in Tanach, and most of those references are similarly ambiguous and obscure. On a *peshat* level, at least some of these other references to a Hur must be talking about a different Hur than Moshe's trustworthy supporter from the battle with Amalek. The midrash, however, sees in the character of Hur a perfect opportunity: it notes multiple anomalies in the text's language and grammar, resolves them through a poetic conservation and unification of different Biblical personalities, and reveals both important hashkafic cornerstones of Chazal as well as valuable lessons on proper conduct and belief.

The second time the name Hur is mentioned it apparently refers to the same person:

*"Moshe and Yehoshua, his attendant, rose up, and Moshe ascended the mountain of G-d. He said to the elders, wait here for us until we return. Aharon and Hur are here with you; anyone who has some legal matter can come before them."*¹²

וַיָּקֹם מֹשֶׁה וַיְהִי שְׁעֵר מִשְׁרָתוֹ וַיַּעֲלֶה מֹשֶׁה אֶל הַר הָאֱלֹהִים:
וְאֶל כְּזָקְנִים אָמַר שָׁבּוּ לְנוּ בָּזָה עַד אֲשֶׁר נִשְׁׂוֹב אֶלְיכֶם
וְהַבָּה אֲפָרֵן וְחוֹרֵעַמְכֶם מֵבַעַל דְּבָרִים יָגַשׁ אֶלְהָם:¹²

Here too we find Hur as a counterpart to Aharon; here too the context is as a support for Moshe; and here too we also find Yehoshua making an appearance, albeit again with a distinct function from Aharon and Hur. Shmot 17 presents Hur and Aharon as Moshe's right-hand men in a literal sense, while Shmot 24 deems them as Moshe's representatives in his absence. They are Moshe's main artery of support, chosen to adjudicate any crises in his stead while he is away, and again we get the impression that Hur is already well established in his role as a leader. Moshe assumes that everyone knows who Hur is, yet we the readers are left in the dark.

If one stopped reading at this point and erased any prior knowledge of how the Torah narrative unfolds, and instead tried to predict its continuation solely based on what the text reveals up to and including Shmot 24, one would expect Hur to continue as Aharon's peer going forward. One would not be surprised if both of them played a vital role in the remainder of Bnai Yisrael's sojourns in the desert and eventual arrival in Eretz Canaan. Although Aharon is Moshe's brother and has a pivotal role to play during *yetziat mitzrayim*, once Bnai Yisrael become a nation free of Egypt's subjugation in Shmot 14, Aharon and Hur are portrayed as complete equals both before and including *Matan Torah*.

However, the fates of Aharon and Hur do not remain intertwined, and cease to continue in parallel. Aharon becomes Kohen Gadol and has a prominent leadership role in both a religious and political capacity later on. But what of Hur? Shmot 17 and Shmot 24 are the only two mentions of Hur in this capacity, namely as a top-level official and supporter of Moshe's; after Moshe's ascent to Har Sinai he completely disappears. The question becomes sharper: who was Hur? Why for a brief period was he on the same level as Aharon and second only to Moshe Rabbeinu, and why does he conspicuously disappear? Perhaps we can - and should - use other mentions of Hur, even ones that on the surface refer to someone else entirely, to help bridge our gap in understanding and create a more holistic picture of who Hur actually was.

Righteous Martyr

Moshe spends forty days and nights atop Har Sinai while Aharon and Hur are left to manage the nation in his stead. The allotted period elapses and Moshe fails to return; the restless people turn to Aharon with their infamous demands:

*"The nation saw that Moshe was delayed in coming down from the mountain, so the nation gathered around Aharon and said to him: Get up, make us a god that will go before us, for this man Moshe who took us out of Egypt - we do not know what happened to him. Aharon said to them: Remove your golden rings that are on the ears of your wives, sons and daughters, and bring them to me. The whole nation removed the golden rings in their ears and brought them to Aharon. He took [the rings] from their hands, and cast it into a mold, and made from it a molten calf. [The nation] said: This is your god, Yisrael, who took you out of Egypt. Aharon saw, and built an altar before it, and Aharon called out and said: A holiday for Hashem tomorrow. [The nation] rose the next morning, and they brought burnt offerings and brought sacrifices of well-being; the nation sat to eat and drink, and got up to play."*¹³

The people see that for some reason - Rabbi Yehoshua Ben Levi blames Satan for the confusion¹⁴ - Moshe is delayed and has not returned at the expected time. But Moshe had set up a contingency plan, and explicitly put both Hur and Aharon in charge before he ascended the mountain. To explore why Hur is absent while this terrible debacle unfolds and from all subsequent narratives in the Torah, the midrash notes that this is the first story told since Hur was last mentioned as alive and well;¹⁵ it is also sensitive to the fact that Aharon alone is consulted, while Hur, who was similarly appointed by Moshe, is not. Midrash aggadah abhors a vacuum,

ונירא העם כי בישש מזשה לירקחת מון הָרֶב ווַיְקַהֵל הָעֵם עַל
אַהֲרֹן וַיִּאמְרוּ אֶלְיוֹ קָוָם | עַשֵּׂה לְנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יְלַכֵּן
לְפָנֵינוּ כִּי זֶה | מֵשֶׁה הָאֲשֶׁר הָעָלָנוּ מִאֶרֶץ מִצְרָיאָם
לֹא יְדַעֵנוּ מָה הָיָה לוֹ: וַיֹּאמֶר אֶלְהֵם אַהֲרֹן פְּרֻקָּוּ נָזְרָאִים
הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאֶזְגָּן וְשִׁילָּם בְּנִימָם וּבְנִתְיָם וְהַבְּיָאוּ אֶלְיוֹ
וַיַּתְפְּרֻקָּוּ פָּל הָעֵם אֶת נָזְרָאִים הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאֶזְגָּן וְיִבְאָיו
אֶל אַהֲרֹן: וַיִּקְחֵח מִינָּם וַיִּצְאֵר אֶתְוּ בְּתַחַת וַיַּעֲשֵׂהוּ עַגְל
מִפְּכָה וַיִּאמְרוּ אֶלְהָה אַלְכֵיךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעָלוֹת מִאֶרֶץ
מִצְרָיאָם: ונירא אַהֲרֹן וַיְבֹא מִזְבֵּחַ לְפָגִיו וַיַּקְרֵא אַהֲרֹן
וַיֹּאמֶר תְּגַתְּ לִיהְוָה מְחֹרֶת: וַיַּשְׁכְּלִימֹד מִמְּחֹרֶת וַיַּעֲלֵה עַלְתָּה
וַיַּגְשֵׂשׂ שְׁלֹמָמִים וַיַּשְׁבֵּב הָעֵם לְאַכְלֵל וְשַׁתּוּ וַיַּקְרֵם לוֹ צְחָק:¹⁶

and this story of the golden calf is a turning point in the narrative as far as Hur is concerned - something must be missing here, we are not being told the whole story.

Given Hur's authoritative presence at the onset of 40 days, and the total lack of backstory as to why he was chosen for that position, the midrash explains where he disappeared to, while simultaneously retroactively justifying his original position:

"Rabbi Berachiyah said in the name of Rabbi Abba Bar Kahana, expounding on the pasuk about Aharon. When Yisrael was about to commit that act [i.e. make the golden calf] they first came to Hur, and they said to him: 'Get up, make us a god' (Shmot 32:1). Since he did not listen to them, they rose up and killed him. This is why it says: 'Also in your wings we find the blood of the souls of the innocent and the poor' (Yirmiyahu 2:34) - this refers to the blood of Hur, because they did: 'This is your god, Yisrael' (Shmot 32:4). Afterwards, they went to Aharon and said to him: 'Get up, make us a god'. When Aharon heard about what they did to Hur, he became afraid, as it says: 'Aharon saw, and built an altar before it' (Shmot 32:5) - [interpret it not as saw, but was afraid:] Aharon was frightened by the one slaughtered before him [i.e. Hur]. Aharon said, what should I do? They have already killed Hur, and he was a prophet. Now if they kill me, and I am a Kohen, they will fulfill what it says: 'Should a Kohen and

*prophet be slain in the sanctuary of Hashem (Eicha 2:20)', and immediately will be exiled."*¹⁶

רַבִי בְּרָכִיה בְּשָׁם רַבִי אֲבָא בֶּן כֹּהֵן אֶפְרַיִם בֶּן אַבְרָהָם,
בֶּשְׁעָה שְׁעָשׂו יִשְׂרָאֵל אֶתְהוּ מְעַשָּׂה, בְּתַחַלָּה קָלְכו אֶל
חוֹר, אָמְרוּ לו (שמות לב, א): קֹומֶת עָשָׂה לְנָנוּ אֱלֹהִים,
כִּיּוֹן שְׁלָא שָׁמַע לְקָנָן עַמְדוּ עַלְיוֹ וְהַרְגוּהוּ, הָנָא הוֹא
דְּכַתִּיב (ירמיה ב, לד): גַם בְּקָנְפִיךְ נִמְצָאוּ דָם וּגּוֹן, וְזֹה
קָמוּ שֶׁל חוֹר, (ירמיה ב, לד): לֹא בְמַחְתָּרָת מִצְאָתִים כִּי
עַל כָּל אֱלֹהָה, עַל אֲשֶׁר עָשָׂו (שמות לב, ד): אֱלֹהָא אַלְשִׁיך
יִשְׂרָאֵל. וְאַחֲרֵךְ קָלְכו אֶל אַפְרָהָן, אָמְרוּ לו: קֹומֶת עָשָׂה
לְנוּ אֱלֹהִים, כִּיּוֹן שְׁשַׁמְעַ אַפְרָהָן כְּוֹ מִיד נִתְגִּירָא, הָנָא הוֹא
דְּכַתִּיב (שמות לב, ה): וַיַּרְא אַפְרָהָן וַיְכַזֵּב לְפָנָיו,
נִתְגִּירָא מִקְזִבּוֹת לְפָנָיו, אָמַר אַפְרָהָן מָה אֲשָׁעָה הָרִי הַרְגוּ
אֶת חֹר שְׁהִיָּה נְבִיא, עֲכַשְׂיוּ אֶם הַרְגִּים אָוֹתִי שְׁאָנִי פָּנָן
מַתְקִים עַלְיכֶם הַפְּקָדָא שְׁכַתָּוב (aicha ב, כ): אִם יָהָר
בְּמִקְדָּשׁ ה' פָּנָן וּנְבִיא, וּמִיד הֵם גּוֹלִין:¹⁶

Hur was not only present when the golden calf was conceived of; he was approached by the people before Aharon. Perhaps the nation felt that Hur would be more amenable to acquiescing to their request than Aharon, though in order to understand why we need to further understand who exactly Hur was. Yet regardless of the people's motivation to approach him first, Hur refused to listen to them, and in a rage the violent mob took his life. This missing section of narrative conveniently ties another loose knot in the story of the golden calf, namely a justification for Aharon's actions: how could the future Kohen Gadol so willingly agree to such outrageous and blasphemous demands? It would take seeing Hur's slain body before him - and nothing less - to convince a terrified Aharon he needed to meet the people's demands.

A later midrashic tradition¹⁷ provides some more color to Hur's response:

"The Rabbis say, Satan found his hands at that time, for Moshe was shown suspended between the heavens and the earth, and he was showing [Moshe] with his finger and saying: 'For this man Moshe' (Shmot 32:1). At that time Hur stood up against them and

said, stiff-necked ones, do you not remember the miracles that HaKadosh Baruch Hu did for you? Immediately they attacked him and killed him. They gathered against Aharon, as it says: 'The nation gathered against Aharon' (Shmot 32:1) and said to

him, as we did to [Hur], so we will do to you [if you do not agree with our demands]. When Aharon saw this, he was afraid, as it says: ‘Aharon saw, and built an altar before it’ (Shmot 32:5) [interpret it not as saw, but was afraid]. Which altar? The one which was slaughtered before him [i.e. Hur].”¹⁸

רבנו אמר הַשְׁפֹּן מֵאָת יְמִין אֶת מִזְבֵּחַ שְׁעָה, שְׁקִיהוּ מֹשֶׁה
נִרְאָה תַּלְויִ בֵּין הַשְּׁמִים וְהָאָרֶץ וְהִי מַרְאֵין אֶתְךָ בְּאַצְבָּעָה

ואומר: כי זה משה הקאייש. איתה שעלה עמד עליהם חור
ואמיר לנו קציצי צי אריה, אין אתם נזקרים מה גפיהם
עלשה לךם הקדוש ברוך הוא, מיד עמדו עליו והרגוהו.
נכטסו על אהרן, שגא אמר: ויקהל העם על אהרן (שמות ל, א), ואמר לו כי שם שעשינו לך כה أنه עוזרים לך,
כיוון שראתה אהרן כה נתירא, שגא אמר (שמות ל, ה):
וירא אהרן וינכו מזבח לפניו, מהו מזבח, מזבח הקביה
שלפנינו.¹⁹

While Vayikra Rabbah simply states that Hur “*did not listen to them*”, here we are told that “*Hur stood up against them*”. Hur rebukes the people, calling them stiff-necked and even asking rhetorically if they forgot the incredible, supernatural wonders G-d had performed on their behalf not even 100 days earlier. This paints Hur in a light which addresses one of our questions, at least partially. Why was Hur chosen as Aharon’s peer, as ostensibly the third most powerful member of Bnai Yisrael? Because of his merit: he was a true leader who believed in HaKadosh Baruch Hu and held firm in his convictions, challenging the people to remain strong in their beliefs even when they were met with opposition.

This midrash is aiming to add some depth to the question of how to be an effective leader in times of crisis. What is the proper balance between leading based on one’s personal beliefs and losing sight of what’s best for the people? Put differently, what is the proper balance between being sensitive to - and addressing the needs of - the common man, without going to the extreme, becoming a sycophant and puppet without any personal morals to guide one’s decision-making? Aharon and Hur, two leaders appointed by Moshe, are being set up as two different models of leadership, and their subsequent reactions highlight the choices such leaders can make.

Perhaps one message of this midrash, then, is to convey the importance of sticking to one’s guns, even in the face of a rising populist tide and imminent personal danger. Or, perhaps the message is exactly the opposite, namely that a well-rounded leader should have a lucid yet subtle understanding of his people’s needs in all situations, and know when it is necessary to compromise. A third possibility is that the midrash need not pass judgment on who was correct - Hur or Aharon - but merely aims to highlight the tension between these two options. There is, regardless, a clear message that comes from this comparison: a leader of Bnai Yisrael needs to think carefully and be very deliberate in the choices he makes, lest he be met with disaster.¹⁹

While Vayikra Rabbah and Shmot Rabbah tell the same story, there are two key differences in how they each portray the archetypal defender of faith. In Vayikra Rabbah Hur does not say anything to the people; he is simply described as having not listened to them, a passive approach which nonetheless led to his death. Hur comes off as somewhat restrained, does not make any inflammatory remarks or counter Bnai Yisrael in their moment of passion. Shmot Rabbah, in

contrast, describes Hur as a zealot and an iconoclast, someone whose fiery and unsolicited words provoked the people into action. Hur stood over the people and rebuked them harshly, an active protestor instead of an unsympathetic ear.²⁰

Still, we are left troubled. Even faced with the prospect of his own death, should Aharon have caved to pressure, or stood strong and refused to condone idolatry? *Avodah Zarah* was later deemed by Rabbinic decree as one of three cardinal sins that a person should die for rather than violate,²¹ how much more so when one's actions would cause many other Jewish people to sin as well?

"Why did [HaKadosh Baruch Hu] elevate Aharon and his sons to [the station of Kehunah]? Rabbi Mani of She'av and Rabbi Yehoshua of Sichnin said in the name of Rabbi Levi, when Yisrael sought to commit that act [i.e. make the golden calf] they said to Aharon: 'Get up, make us a god' (Shmot 32:1) ... Know that [the nation] killed Hur, for Moshe told them before he ascended the mountain: 'Aharon and Hur are here with you; anyone who has some legal matter can come before them' (Shmot 24:14), but after [Moshe] descended, you find that Hur is not referred to as either living or dead. What does it say: 'And Moshe said to Aharon, what did this people do to you, that you have brought a great sin upon them' (ibid. 32:21) - therefore, [conclude that] they must have killed Hur.

'Aharon saw, and built an altar before it' (Shmot 32:5). Immediately he took a good ornament and threw it into the fire, as it says: 'I threw it into the fire and this calf came out' (Shmot 32:24). Aharon was afraid that HaKadosh Baruch Hu's heart held something against him [for making the golden calf]. Therefore HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: 'This is the thing that you should do for them, to sanctify them as priests before Me', in order to raise up and make great Aharon and his sons for the Kehunah Gedolah, since it was known before Him that Aharon

*had acted only out of fear, and therefore He let them know that HaKadosh Baruch Hu's heart holds nothing against him."*²²

וְמַה רָא אֶת שִׁגְדֵל לְאַהֲרֹן וּבְנָיו לְקַדֵּשׁ אֹתָם? אָמַר רַבִּי
מַנִּי דְשָׁאָב וּרְבִי יְהוֹשֻׁעַ קָסְכִּין בְּשִׁמְךָ רַבִּי לוּי: בְּשִׁיעָה
שְׁבָקְשׁוּ יִשְׂרָאֵל לְעַשׂוֹת אָתוֹת מְעָשָׂה, אָמַר וּלְאַהֲרֹן, קָום
עִשְׂה לְנוּ אַלְמָדִים (שְׁמוֹת לְבָב, א) ... תְּדַע לְכָה שְׁהָרָגוּ
לְחוֹר, שְׁבָשְׁעָה שְׁעַלְהָ מְשָׁה לְנֶרֶר מִתְּהִמָּם: הַנְּהָרָה
אַהֲרֹן וְחוֹר עַפְקָם מֵבַעַל קְבָרִים יַגַּשׂ אַלְקָם (שְׁמוֹת
כָּד, יד). כְּשִׁירָד, אֵין אַתָּה מוֹצִיא שְׁהָזְבִּיר לְחוֹר לְאַ
בְּחִים וְלֹא בְּמוֹת. וְמַה אָמַר: וַיֹּאמֶר מְשָׁה אֶל אַהֲרֹן
מָה עָשָׂה לְכָה עַמּוֹד הַזֶּה כִּי הַבָּאת וְגֹזֶן (שְׁמוֹת לְבָב, כא)
קָנוּי, שְׁהָרָגוּ לְחוֹר.

ונירא אהרן ויבנו מזבח (שְׁמוֹת לְבָב, ה). מין גַּטֵּל שֵׁם טַ
גּוֹם שֵׁיל זְהָב וְהַשְׁלִיכוּ לְאוֹר, שְׁנָאָמָר: אַשְׁלִיכְהוּ בְּאַשׁ
וַיֵּצֵא הַעֲגָל הַזֶּה (שְׁמוֹת לְבָב, כד). וְהִנֵּה אהרן מִתְּנִירָ
שְׁפָא יֵש בְּלֵבָו שֵׁיל הַקְדּוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עַלְיוֹ כְּלוּם. לְפִיקָה
אָמַר הַקְדּוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמַשָּׁה: וַיֹּהֵה הַקְדּוֹר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה
לְהַמְּלָא קְדֹשָׁתְּכָה לְיִ, לְרוּמָם וּלְגַדְלָל לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
בְּכָהָבָה גְּדוֹלָה, לְפִי שְׁגָלָיו וּנְדוּעָ לְפָנָיו שְׁלָא עָשָׂה אהרן
אֶלָּא מִרְאָה, וּלְפִיקָה הַזְּדִיקָם שָׁאֵין בְּלֵבָו שֵׁיל הַקְדּוֹשׁ
בָּרוּךְ הוּא עַלְיוֹ כְּלוּם:²³

This midrash succinctly and explicitly summarizes some of the questions raised earlier regarding Hur's sudden appearance and disappearance, but its primary motivation is vindication of Aharon as evidenced by its opening and closing framework. Not only does Aharon not get killed, but his sin - and Moshe's apparent anger - seem to go punished. Quite the opposite: Aharon is Kohen Gadol, a great honor and one which at first glance is difficult to understand given his actions. And yet, the conclusion is unmistakable: Hur, idealistic and loyal to G-d, lies slaughtered on the

ground, while Aharon, realistic and unwilling to fall on his sword, is promoted to the high priesthood.²³

Aharon's decision to cave and listen to the people, while less heroic in a certain respect, was the proper course of action according to this midrash. Hur died for his trouble, while Aharon escaped with both the people's love and Hashem's approval. Is this really what we are meant to take away from this episode, that bowing to pressure from an unruly group is the wiser course of action while opposing them goes unnoticed and unappreciated by history? The midrash has also painted itself into a corner, since as it stands this conclusion has troubling *hashkafic* implications: while the forgiveness shown towards Aharon is understandable and expected from a G-d of mercy and love, HaKadosh Baruch Hu is surely also a G-d of justice who rewards His righteous servants and avenges the spilling of innocent blood. Hur's death rings empty, and he seems to have died in vain - where do we find his due reward, the recognition for his fidelity and courage?

Adam's Book

The next time a person named Hur appears in the Torah is as a paternal ancestor of Betzalel:

*"Hashem spoke to Moshe, see [that] I have called by name Betzalel son of Uri son of Hur from the tribe of Yehudah. I have endowed him with a spirit of G-d, with wisdom, insight and knowledge in every type of craft. To make designs for work from gold, silver and copper, to cut stones for setting and to carve wood, to work in every type of craft."*²⁴

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה לֵאמֹר: רְאֵה קָרָא־קָרָא בְּשָׁם בְּצַלְאֵל
בֶּן אָוֹרִי כֹּן חֹרֵךְ לְמִפְעָה יְהוָה: נָאַמְלָא אֹתוֹ רָוחַ אֱלֹהִים
בְּחִכְמָה וּבְתִבוֹנָה וּבְדִעָה וּבְכָל מְלָאכָה: לְחַשֵּׁב מְחַשְּׁבָת
לְעֲשֹׂות בְּזַהַב וּבְכָסֶף וּבְנְחַשֶּׁת: וּבְחַרְשָׁת אָבִוּ לְמִלְאָת
וּבְחַרְשָׁת עַזּוֹת בְּעַשְׂוֹת בְּכָל מְלָאכָה:²⁴

There are two main schools of thought in the midrashic tradition as to why Betzalel was singled out and chosen as the Mishkan's main artisan in such a prodigious manner. The first approach is struck by the flowery language used to single out Betzalel: HaKadosh Baruch Hu "calls him by name", a concept not often used by the Torah, and he is filled with the Divine spirit along with an abundance of "wisdom, insight and knowledge", the very traits used by G-d to create the world as well as the *Beit HaMikdash*.²⁵ Emphasis is even placed on the need for G-d Himself to appoint Betzalel instead of some emissary or agent.²⁶ Such unusually lofty designations and gifts hardly seem commensurate with any theoretical actions Betzalel could have taken to prove himself deserving of them. Instead they indicate a deeper truth, that Betzalel had been predestined for this role, indeed born in order to fulfill it. His soul had been created for this very task since the beginning of creation; this is why Betzalel knew how to harness the powers of creation themselves.²⁷

In particular, this midrashic tradition is puzzled by the phrase “*See, I have called by name Betzalel*” (Shmot 31:2). Although seeing can also mean taking to heart and internalizing, the word is still extraneous. It therefore must refer to literal seeing, and teach us that HaKadosh Baruch Hu actually has a way to demonstrate that Betzalel had been called by name. But how is this possible?²⁸ There was a genealogical record of all mankind, written by G-d Himself in the days of Adam HaRishon and detailing all people destined to exist - from Adam himself until the end of days - and listed there among every other person with his respective task in this world was Betzalel as architect of the Mishkan.²⁹

The implications of this teaching are tremendous. Although it is Betzalel specifically that was called by name, it is not unique to him. On the contrary: every single person who ever lived or will live has been similarly called by name since the earliest days of creation, his mission in this world already known and ordained since the days of Adam HaRishon. If G-d is the omniscient Master of all creation, He must know - in the Divine sense, in a way that does not contradict that fundamental cornerstone of human uniqueness, free will³⁰ - how all of history will unfold at the outset, as various pesukim brought by the midrash attest. In this sense, every single person was already designated from the womb - to borrow Yishayahu’s poetic language - for the life he leads and the role he plays in the drama of human existence. The message is an affirmation of purpose and meaning: every person is called by name, one should view his life in this light. He has a place in this world, a destiny that is specific for him and that has been written in the Book from the beginning of time; the strange wording by Betzalel is meant to provide the proof-text for this broader *hashkafic* principle.

As much as this idea explains the textual difficulty, it simultaneously raises another problem: if Betzalel was not unique in this respect - as the midrash readily admits - why is he the one with whom the concept of being called by name is associated? Perhaps in response to this dilemma, a variant of the midrashic tradition found in Midrash Shocher Tov and Tanchuma Yelamdu localize the context of this principle to the specific narrative of Moshe receiving instruction on how to build the Mishkan. Moshe believed he was meant to construct it; why else would HaKadosh Baruch Hu give him such detailed instructions and without an indication of someone else to lead the effort? It is to dispel this idea that G-d informs Moshe that Betzalel is called by name.³¹ This resolves the quandary by explaining why Betzalel is the one specifically whose name calling is explicit in the text: it was required to alleviate any concern or confusion on Moshe’s part regarding who was meant for this holy task.³² This explanation also draws a thematic parallel and support to other, distinct midrashim which explore similar themes regarding supernatural experiences that Moshe was privy to.³³

There is, however, an entirely different way to approach this description of Betzalel. Betzalel was called by name, chosen as the architect of the Mishkan, not because he was fated to do so from the beginning of time, but in order to make amends for a terrible wrong committed during

the episode of the golden calf that had hitherto gone unavenged: the tragic death of Hur. But this assumes some connection between Hur's disappearance in Shmot 24 and the calling of Betzalel - grandson of Hur - in Shmot 31. Could the fact that both stories involve someone named Hur perhaps be the missing link between these stories?

Family Tree

The terse description of Betzalel's paternal lineage provided in Sefer Shmot is greatly expanded upon in Divrei HaYamim:

"Kalev Ben Hetzron gave birth with his wife Azuvah, and with Yeriot. These were her sons: Yesher, Shovav and Ardon. Azuvah died, and Kalev took Efrat [as a wife], and she gave birth to Hur. Hur gave birth to Uri, and Uri gave birth to Betzalel."

The sons of Yehudah: Peretz, Hetzron, Karmi, Hur and Shoval. Ra'aya son of Shoval gave birth to Yachat, Yachat gave birth to Achumai and Lahad - these are the Tzar'ati families. And these are the fathers of Eitam: Yizre'el, Yishma and Yidbash, and their sister's name was Hatzleponi. Penuel the father of Gedor, and Ezer the father of Hushah - these are the sons of Hur the first born of Efrat, the father of Beit Lechem."³⁴

We already noted that the name of Betzalel's grandfather is Hur, and now we are told that his father's name was Kalev, son of Hetzron. Hetzron was the son of Peretz, who was one of the sons of Yehudah, son of Yaakov Avinu. We are told that this Kalev had a wife named Azuvah, and when she died he remarried a woman named Efrat who was Hur's mother; Hur was Efrat's first born son.³⁵ Betzalel was the great-grandson of Kalev and Efrat, and Kalev himself was the great-grandson of Yehudah and Tamar.³⁶

It appears that the Hur mentioned in Shmot 31 and Divrei HaYamim Aleph was a generation after Moshe and Aharon, which makes it very possible that they were contemporaries. Given that Moshe and Betzalel were contemporaries - and that they were three generations removed - surely it is not implausible to suggest that Betzalel's grandfather Hur, who was only one generation removed, also overlapped with Moshe and Aharon. This, however, is the limit of where the *peshat* can take us; beyond a reasonable assumption that they lived at the same time, there is no explicit indication that this Hur is related to the enigmatic Hur from the battle of Amalek.

Aggadah cannot tolerate names or characters which are lacking in background information, and it often attempts to lump multiple people together and claim they are actually one and the same.³⁷

וְכֹלב כוּ חָצְרוֹן הַלִּיד אֶת עֲזֹבָה אֲשֶׁר וְאֶת יְרֵעוֹת
וְאֶלְהָ בְּנָה יְשָׁר וְשׂוֹבֵב וְאַרְקָדוֹן: וְחַמְתָּעָזָבָה וְיִקְחַ לֹו
כָּלֵב אֶת אֲפָרָת וְתַלְדַּל לוּ אֶת חָוָר: וְחוֹלָה הַלִּיד אֶת אוֹרִי
וְאוֹרִי הַלִּיד אֶת בְּצָלָאל:

בְּנֵי הַגְּדָה פְּרִז חָצְרוֹן וְכֹלְמִי וְחוֹר וְשׂוֹבֵל: וּרְאֵיה כוּ
שׂוֹבֵל הַלִּיד אֶת לְחַת וְיִקְתַּח הַלִּיד אֶת אֲחֹוּמִי וְאֶת בְּנֵי
אֶלְהָ מִשְׁפְּחֹתָה קָאָרָעָתִי: וְאֶלְהָ אֲבִי עַיְלָם יְזָרְעָאֵל וְיִשְׁמָעָא
וְיִדְבָּשׁ וְשָׁם אֲחֹוּתָם הַצְּלָלְפָנוֹנִי: וְפָנוֹאֵל אֲבִי גָּדָר וְעַזָּר
אֲבִי חֹשֶׁה אֶלְהָ בְּנֵי חָוָר בְּכֻור אֲפָרָתָה אֲבִי בֵּית לְקָחָם:³⁵

In particular, when one person is given many names - or more commonly, when there are many unidentified names that could be understood to belong to a single person - the midrash sees this as an opportunity to highlight something relevant about that person.³⁸ Our case of two people named Hur, both mentioned in the same Sefer and without much backstory, yet both connected to prominent members of Bnai Yisrael and to Moshe in particular, is a paradigmatic example of when this strategy should be employed. The case to equate the two “Hurs” as one and the same is so compelling that it feels almost trivial, as if the midrash’s hands are tied; it couldn’t not make the association even if it wanted to, so strong is the evidence alluding to this identification, so beautifully are many open questions, textual anomalies, and - perhaps most crucially - thematic and ethical considerations elucidated as a result.

To fully appreciate the many loose threads tied together by making this single identification, we need to first dive into the midrashic complexity of Betzalel’s family tree, and focus in particular on another name that appears multiple times: Kaleb. Divrei HaYamim Aleph is unequivocal in assigning a man named Kaleb as Hur’s father. We are intimately familiar with someone named Kaleb from later in the Torah, though like with Hur the simple *peshat* does not equate the two:

“Yehoshua Bin Nun and Kaleb Ben Yefuneh from among those who scouted out the land tore their clothes. They said to the entire congregation of Bnai Yisrael: The land we passed through to scout out was very very good. If Hashem desires us He will bring us into this land and give it to us, a land which is flowing with milk and honey. Only do not rebel against Hashem; do not be afraid of the locals of the land, for they are our bread, their shadows have departed from them. Hashem is with us, do not be afraid. The entire congregation sought to stone them with rocks; and the glory of Hashem appeared by the Ohel Moed before all of Bnai Yisrael.”

My servant Kaleb - because he had a different spirit with him, and remained loyal to Me - I shall bring

him into the land which he entered, and his offspring shall inherit it.”³⁹

ויהושע בן נון וCALEB בן יפנעה מנו התרים את הארץ קרע
בגדיהם: ויאמרו אל כל עזת בני ישראל לאמר הארץ מאיד מאיד:
אם אשר עברנו בה לתוכה אמתה טובה הארץ זאת מאיד מאיד:
חפץ בנו יהוה והבביה אנתנו אל הארץ זאת ונתקעה לנו
ארץ אשר הוא זבח חלב ורבש: אך ביהוה אל תמרד
ואףם אל תיראו את עם הארץ כי לחננו גם סר צלים
מעליהם ויהנה אנתנו אל תיראו: אם אמרו כל העדה
לរעום אותם באכנים וכבוד יהוה גראה באקל מועך אל
כל בני ישראל:

ועבדי כלב יעקב היה רות אקורה עמו וימלא אתי
וקבאיתו אל הארץ אשר בא שמה וזרע יורשנה:⁴⁰

Sefer Yehoshua provides some interesting biographical details about Kaleb Ben Yefuneh as well:

“The sons of Yehudah approached Yehoshua in Gilgal, and Kaleb Ben Yefuneh HaKenizi said to him: You know the thing which Hashem spoke to Moshe the man of G-d about me and you at Kadesh Barnea. I was forty years old when Moshe the servant of Hashem sent me from Kadesh Barnea to spy out the

land, and I returned a report to him that was from my heart.

Yehoshua blessed [Kaleb], and gave him Kaleb Ben Yefuneh Hevron as an inheritance. Hevron was an inheritance for Kaleb Ben Yefuneh HaKenizi from then until this day, because he had remained loyal to

*Hashem the G-d of Yisrael. And the name of Hevron beforehand was Kiryat Arba; the man [Arba] was great among the giants. And the land rested from war.*⁴⁰

וַיָּגֹשׁוּ בְנֵי יִהוּדָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בֶּגֶלְגָּל וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים כָּלֵב בָּנָיו יִפְנַה הַקָּנָעָן אַתָּה נָדַע אֲתָּה הַדָּבָר אֲשֶׁר דָּבַר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה אִישׁ הַאֲלֹהִים עַל אֲדוֹתָיו וְעַל אֲדוֹתָיו בְּקָרְבָּן בְּרָגְעָן בְּנֵי אֶרְכָּבָלִים שָׂנָה אֶנְבִּי בְּפִשְׁלָחָמָה עַבְדָּה יְהוָה אֲתָּה

Who was Kalev Ben Yefuneh? It is true that he was both a representative of the tribe of Yehudah and a contemporary of Moshe and Aharon, both of which can also be said of Kalev Ben Hetzron.⁴¹ Yet from a *peshat* perspective it is much easier to justify equating the Hur from Shmot 24 with the Hur from Shmot 31, than it is to suggest equating Kalev Ben Yefuneh with Kalev Ben Hetzron on the other. This is because, as Ibn Ezra bitingly notes, there is indisputable evidence that they are different people, as anyone with intellect would understand.⁴² Presumably, the evidence he refers to is Kalev Ben Yefuneh's testament to being forty years old when the scouts were dispatched to spy out Eretz Canaan. That incident must have happened after Betzalel was called by name and after the Mishkan was built, since the sin of the spies occurred after Bnai Yisrael left Har Sinai and had begun traveling in the desert. If we claim that Kalev Ben Yefuneh is identical with Kalev Ben Hetzron, that would mean he was Betzalel's great-grandfather. But, we just saw he could not have been older than forty when Betzalel constructed the Mishkan. This puts an immense strain on the logical possibility of Betzalel being of age to lead such a project, for his great-grandfather was not even forty at the time.

Surprisingly, despite the above we find the Jerusalem Talmud making this very assertion:

*"Rabbi Yehudah Ben Pazi said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi. Rabbi Yosi BeRabbi Yehudah learned it from Achaz, as it was taught: Achaz gave birth at age nine; Haran gave birth at age six; and Kalev gave birth at age ten. This is in accordance with the one who taught: Kalev Ben Hetzron is identical with Kalev Ben Yefuneh."*⁴³

Midrashic license allows one to bend and exaggerate the traditional boundaries in ways that *peshat* does not; nevertheless, midrash cannot simply ignore logical impossibility. How can it tolerate the "indisputable evidence" against such an interpretation?

"Rabbi Chiya son of Rabbah Bar Nachmani said in the name of Rav Chisda, and some will say Rav Chisda said in the name of Ze'iri, everyone agrees by a [male who is] nine years and a day that his

מקרא שברגע לרגל את הארץ ואשב אותו דבר פאזר עם לבבי:

ויברכחו יהושע ויחנו את חכמו לכלב בנו יפנה לנחלתה: על בנו יחתה חכמו לכלב בנו יפנה הקבוץ לנחלתה עד ביום תגא, יעו אשר מלא אחרי יתגה אליה ישראל: ושם חכמו לפנים קריית ארבע האלים הגורי בענחים הוא והארץ שקטה ממלכתה:⁴⁴

רבי יהודה בנו פזוי בשם רבי יהושע בנו לוי. מאחزو למד רבי יוסי בירבי וינה. דתני. אהזו הוליד בנו פשע והרנו בנו שיש וככלב בנו עשר. קמן דמר. הוא כלב בנו חצרון והוא כלב בנו יפונה:⁴⁵

intercourse is valid, and [everyone agrees by a male who is] under eight years that his intercourse is not valid. They only argued regarding an eight year old: Beit Shammai reasoned that we can learn from

earlier generations, while Beit Hillel reasoned that we cannot learn from earlier generations.

*How do we know that the earlier generations gave birth [at eight years of age]? ... From here: 'Betzalel Ben Uri Ben Hur from the tribe of Yehudah' (Shmot 38:22), and it says: 'Azuvah died, and Kaleb took Efrat [as a wife], and she birthed Hur' (Divrei HaYamim Aleph 2:19). When Betzalel made the Mishkan, how old was he? [At least] thirteen, as it says: 'Every man from the work that they did' (Shmot 36:4), and it was taught: The first year, Moshe made the Mishkan; in the second year, he sent the spies, and it says: 'I [Kaleb] was forty years only when Moshe the servant of Hashem sent me, etc.' (Yehoshua 14:7), and now behold I am eighty-five years old. So Kaleb was forty, subtract fourteen because of Betzalel [since he must have been at least thirteen the year before the spies were sent]: This leaves twenty-six years. Subtract two years for three pregnancies [one preceding the birth of Hur, son of Kaleb, one preceding the birth of Uri, son of Hur, and one preceding the birth of Bezalel, son of Uri], and you find that each one gave birth at eight years.*⁴⁴

This discussion is fascinating and somewhat unique in that it blurs the line between midrashic fantasticism and legitimate halachic inquiry. For Beit Shammai, the aggadic tradition that Kaleb Ben Hetzron is identical with Kaleb Ben Yefunah / Kenaz is proof that the intercourse of an eight year old boy in earlier generations was physically - and halachically - viable. What was limited to a midrashic discussion has been expanded into an entirely different realm, one with halachic ramifications and very real implications for *hilchot kiddushin*. In addition to whatever other ethical lessons, theological truths or moral adages these aggadot will bear out in the end, we also conclude according to Beit Shammai that even though a male becomes a man at thirteen years old, the intercourse of an eight year old male is binding for marriage in halachah.

Kaleb Ben Yefuneh is granted an additional honorific in Yehoshua 14 not found in the Torah: HaKenizi. This should remind us of the first judge Otniel whose father's name was also Kenaz; indeed, Kaleb Ben Yefuneh HaKenizi and Otniel Ben Kenaz are explicitly described by Sefer Shoftim as brothers.⁴⁵ So if Kaleb was the son of Kenaz, why is he referred to as "Ben Yefuneh"? We already get a sense of where this is likely headed: this is just the opportunity the midrash needs to homiletically interpret the name of Kaleb's father, because the pesukim have an inherent contradiction between Kenaz and Yefuneh, and we know it is in reference to the same person:

"Was Kaleb really the son of Kenaz - was he not the son of Yefuneh? Rather, [he was actually the son of

אמר רבי חייא בריה דרביה בר נחמני אמר רב חסדא ואמרי לה אמר רב חסדא אמר זעירי הכל מודים בגין תשע שנים ויום אחד שביאתו ביה פחותה בגין שמנה שאין ביאתו ביה לא נחלקו אלא בגין שמנה דב"ש סבריו גמرينן מדורות הראשונות ובית הלל סברי לא גמرينן מדורות הראשונות.

ודורות הראשונות מנגנון דאולדיך ... מהכא (שמות ל, כב) ובצלאל בן אוריה בן חור למטה יהודה וכותיב (דברי הימים א, ב, יט) ותמתה עזובה (אשת כלב) ויקח לו כלב את אפרת ותلد לו את חור וכי עבד בצלאל משכנן בר כמה הוא בר תליסר דכתיב (שמות לו, ד) איש ממש מלאכתו אשר המה עושים ותניא שנה ראשונה עשה משה משכנן שנייה הקים משכנן ושלה מגלים וכותיב (יהושע יד, ז) בן ארבעים שנה אנכי בשלח משה עבד ה' גו' ועתה הנה אנכי היום בן חמיש ושמנים שנה כמו היה והוא ארבעים דל ארבעים דלהה בצלאל פsha להו עשרים ושית דל תרתי שני דתלתא עיבורי אשכח דכל חד וזה בתמני אולדיך.⁴⁶

someone named Kenaz, in which case] what does Yefuneh mean? That he turned from the advice of the

*spies. But still, was [Kalev] really the son of Kenaz - was he not the son of Hetzron, as it says: 'Kalev Ben Hetzron gave birth to Azuvah' (Divrei HaYamim Aleph 2:18)? Rava said, [Kalev] was the stepson of Kenaz [but is still referred to as HaKenizi].'*⁴⁶

וכלב בן קנז הוא והלא כלב בן יפונה הוא מי יפונה שפנה מעת מרגלים ואכתי בן קנז הוא בן חצרון הוא דכתיב (דברי הימים א ב, יח) וככלב בן חצרון הוליד את עזובה אמר רבא חורגיה דקנז הוא:⁴⁷

While this passage explains the tension between Kenaz and Yefuneh - a tension that demands addressing, as the pesukim are explicit in referring to the same man using both monikers - it also equates him with Kalev Ben Hetzron, as the Jerusalem Talmud taught and in sharp conflict with the *peshat* according to Ibn Ezra. Where do these midrashim get this idea from, how do they justify it, and what is the primary motivating factor pushing them to make this assertion?

"Since the midwives feared G-d, He made houses for them" (Shmot 1:21). Rav and Shmuel: one said [they received] the houses of Kehunah and Levayah, and the other said [they received] the houses of Malchut. The one who said Kehunah and Levayah, this is a reference to Aharon and Moshe, and the one who said Malchut - David was also descended from Miriam, as it says: 'Azuvah died, and Kalev took Efrat [as a wife], and she gave birth to Hur' (Divrei HaYamim Aleph 2:19), and it says: 'David was an Efratite' (Shmuel Aleph 17:12). 'Kalev Ben Hetzron gave birth with his wife Azuvah, and with Yeriot. These were her sons: Yesher, Shovav and Ardon' (Divrei HaYamim Aleph 2:18). [Was he] the son of Hetzron - was he not the son of Yefuneh? Rather, [he was actually the son of someone named Hetzron, in which case] what does Yefuneh mean? That he turned from the advice of the spies. But still, was [Kalev] really the son of Hetzron - was he not the son of Kenaz, as it says: 'Otniel Ben Kenaz conquered it - he was Kalev's younger brother' (Shoftim 1:13)? Rava said, [Kalev] was the stepson

*of Kenaz [but is still referred to as HaKenizi]. You can see this is the case from the fact that the text calls [Kalev] HaKenizi [and not Ben Kenaz, which indicates he was raised by him but not his son by blood]."*⁴⁷

ויהי כי יראו הAMILDOT אֶת קָלְבִים וַיַּעֲשֵׂה לָהֶם בְּתִים
(שמות א, כא) רב ושמואל סד אמר בפי כהונה ולוייה
ומן אמר בפי מלכות מאן דאמר בפי כהונה ולוייה אברון
וממשה ומאן דאמר בפי מלכות זו נמי מפרים קאתי
דכתיב ותמת עזובה אשחת כלב ויקח לו כלב את אפרה
ומלך לו את חור (דברי הימים א ב, יט) וכ כתיב וזה בנו
איש אפרהumi וגוי (שמואל א יז, יב). וככלב בנו חצרון
הולד את עזובה אשחת ואת יריעות ואלה בנוק ישר
ושזובב וארדון (דברי הימים א ב, יח) בנו חצרון בנו יפונה
הוא בן שפנה מעת מרגלים ואכתי בנו קנז הוא דכתיב
וילכדה עתניאל בנו קנז אחיו כלב אמר רבא חורגו דקנז
פונה דיקא נמי דכתיב קאנזי שמע מינה:⁴⁷

The Talmud in Masechet Sotah's springboard is a comment made in the first perek of Shmot in regards to the righteous midwives that defied Pharaoh's decree and delivered male Jewish babies. Cryptically, we are told that because of this "*He made houses for them*", though it is not clear who made the houses - in particular, Hashem or Pharaoh - or what those houses actually were. The Talmud assumes that the object of this clause is Hashem, but the identity of these houses is subject to dispute. One opinion⁴⁸ argues that the houses He awarded the midwives with were the houses of Malchut, and is a reference to the Davidic line. Yet how could these midwives be connected to David? The answer is an astonishing one: David came from Miriam. Yet Miriam was from the tribe of Levi, while David was from the tribe of Yehudah, so how could this be?

Kalev Ben Hetzron is described as having married a woman named Azuvah who died; he then married a woman named Efrat, who gave birth to Hur. David is referred to as coming from Efrat, which on a *peshat* level is a geographical reference but according to the midrash means he was descended from Kalev Ben Hetzron's wife Efrat. This Efrat was none other than Miriam, thus called because she caused Yisrael to increase and multiply.⁴⁹ The midrash draws many other similar exegetical conclusions from the plethora of names found in *Divrei HaYamim*, but the main thrust of this midrash teaches that Miriam, sister of Aharon and Moshe, married Kalev Ben Hetzron, and as a result was the maternal ancestor of David HaMelech.⁵⁰

This astonishing midrashic leap redefines the relationship between Moshe and Betzalel as being meaningfully closer than we previously assumed. Instead of third cousins thrice removed as the *peshat* would have led us to believe, Betzalel's grandfather Hur has been transformed into Moshe and Aharon's nephew, making Betzalel their great-grandnephew; Pinchas was Betzalel's second cousin once removed.⁵¹ In other words, Hur is the son of Miriam and Kalev Ben Yefuneh, and therefore the nephew of Moshe and Aharon.⁵²

Among other incredible achievements accomplished by this midrash which we will explore shortly, this tradition provides information on Miriam's family, filling in where the text is silent. We know a fair amount about Moshe's immediate family, and of course have volumes of genealogical records for Aharon's priestly descendants, yet of Miriam's family we know nothing. By wedding her to Kalev and providing her with a child who has a major role to play in the pivotal stories of Har Sinai and *cheit haeigel*, the midrash is giving her a fuller and richer backstory in the process.

Seeds of Royalty

Armed with this knowledge, we can finally understand what is motivating the midrash to equate Kalev Ben Hetzron with Kalev Ben Yefuneh, aside from a general desire to equate Biblical characters when feasible (see above **Note 37**): a solution to the mystery of who the Hur from the war of Amalek and the covenant at Har Sinai really was. If we still had any doubts as to how all the pieces of the puzzle fit together, the following midrash ties the disparate traditions together as one harmonious whole:

"[Yisrael] went to those who carried out the words of Moshe, [i.e.] Aharon and Hur, the son of his sister [Miriam]. How do we know that Hur was the son of [Moshe's] sister? Because it says: 'Kalev married Efrat, who gave birth to Hur' (Divrei HaYamim Aleph 2:19). Why was Miriam called Efrat? Because she was a daughter of the palace, a daughter of kings, one of the magnates of the generation; for every prince and great man who arose in Israel had

himself called an Efratite, as it says: 'Yeravam Ben Nevat, an Efratite' (Melachim Aleph 11:26); and it says, 'David was the son of an Efratite' (Shmuel Aleph 17:12). Was he then an Efratite? Was he not from the tribe of Yehudah? Rather, [David] was a nobleman, a son of kings, one of the magnates of the generation.

But since Hur was from the tribe of Yehudah, and one of the magnates of the generation, he began to reprove Israel with harsh words, and the plunderers of Yisrael rose against him and killed him. Aharon rose and saw that Hur, the son of his sister, had been slaughtered. He built for [Yisrael] an altar; as it says: 'Aharon saw, and built an altar before it' (Shmot 32:5)."

הלו כו להם אצל עושי דברו של משה, אהרן וחור בן אחוטו. ומניין שהיה חור בן אחוטו, שנ' ויקח לו כلب את אפרת ותלד לו את חור ולמה נקרא שמה של מרים אפרת אלא פלטני של בת מלכים גודלי הדור שכ

נשיא וגדול שעמד בישראל נקרא שמו אפרתי שנאמר וירבעם בן נבט איש אפרתי וכן זבוד בן איש אפרתי וכי אפרתי היה והלא משבט יהודה היה אלא פלטי בן מלכים גדולי הדור.

ולפי שהיה חור משבט יהודה מגודלי הדור התהיל מוכיחה את ישראל בדברים קשים כובים שבישראל עמדו עליו והרגוהו. וראה אהרן לחור שנרג ובנה מזבח להם, שנ' וירא אהרן ויבן מזבח לפניו מה ראה ראה שנרג חור בן אהרן ובנה להם מזבח שנ' ויבן מזבח:

For the first time we see the Hur from Shmot 17 and Shmot 24 referred to as the son of Miriam, but it goes much further than that. He was one of the greatest men in his generation, from the tribe of royalty: Yehudah. Implicitly this midrash not only assumes that Kalev Ben Hetzron and Kalev Ben Yefuneh are identical; it also assumes that Hur Ben Hetzron is the same as the Hur appointed by Moshe - his uncle - alongside Aharon during the battle against Amalek and the miraculous events at Har Sinai.

Now we can understand why according to Vayikra Rabbah Yisrael went to Hur first, without even consulting Aharon. Hur was also of prestigious stock, and a great man in his own right; perhaps, being a generation younger than Aharon - who was already pushing 84 by this time - the impatient masses felt he would be easier to sway or more sympathetic to their cause.

A beautiful larger thematic connection is being drawn here as well. Hur is not only the son of Miriam, but also of Kalev Ben Yefuneh, and both of his parents' legacies are in defiantly standing up for what they believed was right. Miriam refused to succumb to Pharaoh's genocidal demands and acted in a way she felt was difficult and dangerous, but morally obligatory; remarkably, during the spies incident Kalev stood up to the popular, negative opinion of Bnai Yisrael with unshakeable conviction and an unwavering support in HaKadosh Baruch Hu. The Torah even tells us that Kalev would have been killed had Hashem not appeared and protected him and Yehoshua with a cloud of Glory (Bemidbar 14:10). Hur as portrayed in Shmot Rabbah does nearly exactly the same thing: namely, he stands up to a wicked mob intent on evil and defends HaKadosh Baruch Hu from their blasphemous claims. Yet unlike Kalev, Hur does not receive Divine protection and does end up dead because of his actions. One can't help but wonder if the midrash was inspired by Kalev - Hur's father - as an influence used to shape the midrash description of Hur's actions. Like father, like son - zealous on behalf of G-d and His honor, willing to do whatever it takes to be the first one to remonstrate any act aimed at undermining belief in HaKadosh Baruch Hu.

Notes for Part 1

12. Shmot 24:13-14.

13. Shmot 32:1-6.

14. Shabbat 89a; see Rashi Shmot 32:1 d”h ki zeh moshe ha’ish

אמר רבי יהושע בן לוי: מי דכתיב: “וירא העם כי בישש משה” — אל תקרי “בושש”, אלא “באו שיש”. ביששה שעלה משה לאפרום אמר לך: לישראל: לסוף ארבעים יומם בתקלה שש אני בא. לסוף ארבעים יום בא שון ועירוב את העוזלים. אמר לך: משה רבכם היכן הוא? אמר לו: עלה לאפרום. אמר לך: באו שיש, ולא השגיחו עליהם. מות, ולא השגיחו עליהם. והיינו דקאמר לייה לאברהם: “כי זה משה קאייש וגוי”:

“Rabbi Yehoshua Ben Levi said, why does it say: ‘The nation saw that Moshe delayed’ (Shmot 32:1)? Don’t read it as delayed, but rather as ‘six passed’. When Moshe went up to the Heavens he said to Yisrael, I will come back at the end of forty days, at the beginning of the sixth [hour]. At the end of forty days Satan came and confused the world. He said to [Bnai Yisrael]: Where is Moshe your Rabbi? They said to him: He went up to heaven. He said to them: The sixth hour has come, but they ignored him. [He said to them:] He has died, but they ignored him. He showed them a vision of [Moshe’s] bier; and this is what it means when they say to Aharon: ‘For this man Moshe’ (Shmot 32:1).”

15. Between Shmot 24:14 when Hur is last explicitly mentioned, and Shmot 32:1-6 when he is inexplicably absent, are Parshiyot Terumah, Tetzaveh and the beginning of Ki Tisa, all of which detail various halachot about the Mishkan and other matters. There are no narratives recording what happened at the bottom of Har Sinai during those 40 days when Moshe was receiving those mitzvot.

16. Vayikra Rabbah 10:3.

17. The Encyclopedia Judaica places Vayikra Rabbah’s composition and redaction sometime between the 5th and 7th centuries C.E. while arguing that Shmot Rabbah was not finalized until at least the 11th century C.E.

18. Shmot Rabbah 41:7.

19. Shir HaShirim Rabbah 6:11

זכור אחר אל גנט אגוז, אמר ריש לקיש מה אגוז זה חילך, דתנוינו רבבי שמיטון אומר אף בחליקו אגוזים, וכל מי ישעולה ליראשו ואינו נומן דעתו היאך יעללה הוא נופל וממת, ונוטל שלו מון קאגוז, בכה כל מי שהוא מנהיג שורה על האבור בישראל ואינו נומן דעתו היאך הוא מנהיג את ישראל, סוף שהוא נופל ונוטל שלו מפתח יתקם, הנה הוא דכתיב (ירמיה ב, ג): קוץ ישראל לה בראשית קבאותה כל אקליו יאשמו וגוי:

“Another idea: ‘To the nut garden’. Reish Lakish said, just as a nut is smooth, as it was taught: Rabbi Shimon says, just like with the trees of nuts, that whoever goes up to its head and does not think about how he is going up, will fall and die and get his portion from the nut, so too whoever leads the community of Yisrael and does not think about how he should be leading Yisrael, will end up falling and getting his portion from them, as it says: ‘Yisrael is holy to Hashem, the first crop, whoever eats from it will be held guilty’ (Yirmiyahu 2:3).”

20. As noted above in **Note 17** Vayikra Rabbah was composed centuries earlier than Shmot Rabbah, which itself rewrote and reworked earlier midrashic traditions. Vayikra Rabbah is shorter, more cryptic; it aims to address the linguistic challenges of Shmot 32:1-6 and fill in the thematic gaps in the narrative. Shmot Rabbah is significantly

more vivid, elaborating and sharpening the focus on Hur as a foil to Aharon in order to emphasize the message about what it means to be a leader in times of crisis.

21. Sanhedrin 74a

א"ר יוחנן משומ ר"ש בן יהוץ נימנו וגמרו בעליית בית נתווה בלבד כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עברור ואל תחרג עברור ואל יתרג חוץ מעובדת כוכבים וגלווי עריות ושפיקות דמים:

"Rabbi Yochanan said in the name of Rabbi Shimon Ben Yehotzadak, they counted and concluded in the attic of Beit Nitza in Lod: We do not tell a person to violate and die any sin in the Torah, except for idolatry, adultery and murder."

22. Tanchuma Yelamdenu Tetzaveh 10.

23. Although Aharon's capacity as Kohen Gadol and the special clothes he merits to wear are mentioned before the sin of the golden calf in Shmot 28, many midrashim and mefarshim interpret that in a non-chronological order as a response to the sin, commanded only once the golden calf had already occurred. See **Note 90** later in the chapter.

There are other explanations in the midrashic literature as to why Aharon merited the Kehunah Gedolah that has nothing to do with his leadership during the sin of the Golden Calf. In particular, one midrash argues that it was Moshe Rabbeinu who was originally supposed to lead as both the Kohen Gadol and the King of Yisrael, but due to his strong resistance at the burning bush the priesthood was taken from him and given to his brother:

Zevachim 102a

(שמות ד, יד) ויהר אף ה' במשה רבבי יהושע בן קרחא אמר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם ר"ש בן יהאי אומר אף זה נאמר בו רושם שנאמר (שמות ד, יד) הלא אהרן אחיך הלי והלא כהן הוא כי קאמר אני אמרתי אתה כהן והוא לוי עכשו הוא כהן אתה לוי:

"Hashem's anger flared against Moshe" (Shmot 4:14). Rabbi Yehoshua Ben Korcha says, every flaring of anger in the Torah is said with a lasting impression, except for here. Rabbi Shimon Bar Yochai says, even here there is a lasting impression, as it says: 'Is Aharon your brother the Levi' (Shmot 4:14) - was he not a Kohen? This is what it means to say: I said you are a Kohen and he is a Levi, but now he is a Kohen and you are a Levi."

Vayikra Rabbah 11:6

רבי מנחום בשם רבבי יונתן פני כל שבעת ימי הפליאים קינה משה משליש בקדשנה גודלה ולא שרכמה שכינה על זו, קנא הווא דכתיב (וירא ט, כד) וירא כל הקעם וירנו ויפלו על פניהם, אפר רב שמואל בר נחמן, כל שבעת ימי הפסגה קינה הקדוש ברוך הוא מפעפה את משה שילך בשילהותיו למשרים, הנה הוא דכתיב (שמות ד, י): גם מתקמלו גם משילשים גם מאזו ודבר אל עבזק, קניי שששה, ובשביעי אמר לו (שמות ד, יג): שליח נא בנד משלה, אפר לו הקדוש ברוך הוא, משה, אף אמר שליח נא ביד תשלה, טנייך שאני צוריה לך בכנגדך, אםתני פרע לוי, רבבי ברקיה אמר לוי ורבבי קלבון, רבבי לוי אמר כל שבעת ימי אדר קינה משה ממקש תפלה ומתקנים שפְּנֵס לאָרֶץ ישראָל, ובשביעי אמר לו (דברים ג, כז): כי לא תUBLER את פירדו קינה. רבבי קלבון אמר כל שבעת ימי הפליאים קינה משליש בקדשנה גודלה וככבודו שלו היא, בשבעי אמר לו, לא שלך היא אלא של אהרן אדריך היא, קנא הווא דכתיב: [בנדי] ביום השמינו:

"Rabbi Tanchum in the name of Rabbi Yudan taught, all seven days of the inauguration [of the Mishkan] Moshe acted as Kohen Gadol, but the Shechinah did not rest through his hand, as it says: 'The entire nation saw, and were happy, and fell on their faces' (Vayikra 9:24). Rav Shmuel Bar Nachman said, all seven days at the [burning] bush HaKadosh Baruch Hu was enticing Moshe to go on his mission to Egypt, as it says: 'Even yesterday even two days ago, even when you began speaking to your servant' (Shmot 4:10); this is six [days], and on the seventh [Moshe]

said to [HaKadosh Baruch Hu]: ‘Please send someone else’ (Shmot 4:13). HaKadosh Baruch Hu said to him, Moshe, you say ‘please send someone else’, by your life I will clip your wings. When did He pay him back? Rabbi Berechiah said, Rabbi Levi and Rabbi Chelbo [argue]. Rabbi Levi said, all seven days of Adar Moshe was praying and beseeching that he should get to enter Eretz Yisrael, and on the seventh day He said to him: ‘You shall not cross this Yarden’ (Devarim 3:27). Rabbi Chelbo said, all seven days of the inauguration Moshe acted as Kohen Gadol and thought that it belonged to him, and on the seventh day He said to him, it is not yours but rather your brother Aharon’s, as it says: ‘Behold, on the eighth day’.”

A variant on this tradition gives Aharon more credit, attributing Aharon receiving the Kehunah as not just a negative result of Moshe’s punishment for his recalcitrance, but also as a positive reward for Aharon’s selflessness:

Shmot Rabbah 3:17

מה חרון אף היה שם, שנטלה כהנה ממשה וננתנה לאחנן. אמרו רבונינו זכרונם לברכה: הלא אחנן אחיך הלווי, וכי מאחר ששאמר: אחיך, איןני יזקע שהוא לוי, אלא אמר לו ראיו כיית לךות פון והוא לוי, ולפי שאתמה מסרב על דברי, מתקה אמתה לו והוא כהן, דעתי כי דבר דבר בבר הוא, לפיו שאמרת: לא איש דברים אנכי, לך דבר יזכר הוא, ומה שאתפתה סבור שההוא מציר לא כן אלא שמח, שגאמר: ו/orach ושמח בלבבו. אמר רבינו שלימודון בן רבי יוסף הלבב ששמה ביגולות אחינו ליבש אורחים ותמיים, שגאמר: והיו על לב אחנן:

“What flaring anger was there? The Kehunah was taken from Moshe and given to Aharon. The Rabbis of blessed memory say, ‘Aharon your brother the Levi’ - from the fact that it says ‘your brother’, don’t I know that he was a Levi? Rather, this means that you [Moshe] were worthy to be a Kohen and he [Aharon] a Levi, but because you refuse My words, you will be Levi and he will be Kohen. ‘I know that he can speak’, for you said: ‘I am not a man of words’; therefore he will speak [on your behalf], and that which you reasoned that he is distressed [about you], it is not so, for he is happy, as it says: ‘He will see you and be happy in his heart’. Rabbi Shimon Ben Rabbi Yosi said, the heart which was happy in the greatness of his brother shall [merit to] wear the Urim VeTumim, as it says: ‘They will be on Aharon’s heart’.”

24. Shmot 31:1-5.

25. Tanchuma Yelamdenu Vayakhel 5

ראו מה עשה בצלאל, שגמו הקדוש ברוך הוא בלבו חכמה, שגאמר: ואملא אותו רוח אללים בחכמה ובתבונה ובקדעת. (שמות לא, ג). בשלשה דברים אלו ברא הקדוש ברוך הוא עולמו, שגאמר: ה בחקמה יסיד ארץ, כוונ שמים בתבונה, קדעתו תהומות בגבוקו (משלי ג, יט-כ). ובשלשותה עשה בצלאל את המטהנו. וכן בית המקדש בשלשותנו נבנה, שגאמר: בנו אשה אלמנה היא מפעה נפקלי ואביו איש צרי הרש נחתשת וימלא את החקhma ואת התבונה ואת הדעת (מלכים א, ז, יד). וכן לעתיד יבנה בית המקדש בשלשותנו, שגאמר: בחקמה יבנה בית ובתבונה יתפונן, ובקדעתה דברים יפלאו כל הון זכר ונעים (משלי כד, ג). הנה, ואמלא אותו רוח אללים:

“See what Betzalel did, that HaKadosh Baruch Hu gave his heart wisdom, as it says: ‘I have endowed him with a spirit of G-d, with wisdom, insight and knowledge’ (Shmot 31:3). With these three things HaKadosh Baruch Hu created His world, as it says: ‘Hashem established the earth with wisdom, set the heavens with insight, and split open the depths with His knowledge’ (Mishlei 3:19-20). With these three Betzalel made the Mishkan. And the Beit HaMikdash was built with these three as well, as it says: ‘The son of a widow from the tribe of Naftali, and his father was a man from Tzor, a carver of copper, and he was filled with wisdom, insight and knowledge’ (Melachim Aleph 7:14). And so too in the future the Beit HaMikdash will be built with these three, as it says: ‘The house will be built with wisdom and set with insight, and the rooms will be filled with all types of pleasing wealth with knowledge’ (Mishlei 24:3-4). This is why it says: ‘I filled [Betzalel] with the spirit of G-d.’”

26. Berachot 55a

אמר רבי יוחנן: שלשה דברים מזכירין עליהם הקדוש ברוך הוא בעצמו ולאלו הוו: רעב, ושובע, ופרנס טוב. רעב דכתיב: "כי קרא ה' לרעב וגון" (מלכים ב ח, א). שובע דכתיב: "זקראי אל הארץ והרביimi אתו" (יחזקאל לו, כט). פרנס טוב דכתיב: "זיאמר ה' אל משה לאמר. ראה קראתי בשם בצלאל גנו" (שמות לא, א-ב):

"Rabbi Yochanan said, HaKadosh Baruch Hu announced three things Himself, and they are: famine, plenty, and a good benefactor. Famine, as it says: 'For Hashem has declared a famine' (Melachim Bet 8:1). Plenty, as it says: 'I have declared regarding the grain, and I have made it plentiful' (Yehezkel 36:29). A good benefactor, as it says: 'Hashem spoke to Moshe, see [that] I have called by name Betzalel (Shmot 31:1-2).'."

Midrash Aggadah to Shmot 31:2

מכאן אמרו רבותינו ז"ל אין ממן פrens על הציבור אלא אם כן הכריזו עליו לפני מלך الملכים מן השמים:

"From here our Rabbis said, benefactors are not appointed over the community unless it first has been announced before the King of Kings in Heaven."

27. Berachot 55a

אמר רב יהודה אמר רב: יודע הנה בצלאל לאחר אותיות שנבראו בהן שמים ואארץ. כתיב הכא: "ונמלא אותו רוח אלחים בבחמיה ובתבונה ובՃעת", וכתיב קהם: "ה' בבחמיה יסד ארץ כונו שמים בתבונה". וכתיב: "בדעתה תהומות נבקעו":

"Rav Yehudah said in the name of Rav, Betzalel knew how to combine the letters which were used to create the heavens and the earth. It says here: 'He filled him with the spirit of G-d, with wisdom, insight and knowledge', and it says there: 'Hashem established the earth with wisdom, set the heavens with insight, and split open the depths with His knowledge.'"

28. One solution to this question is to claim that Betzalel has been praised both above in Heaven and below on earth, symbolizing his ability to bridge between the earthly and spiritual realms. This praise is also evidence of his having been called by name from time immemorial:

Tanchuma Yelamdenu Vayera 5

ואר בצלאל נשפחה לפניו הקדוש ברוך הוא ונשתחבה בعلויונים ובמחתוונים, שנאמר: ראה קראתי בשם בצלאל (שמות לה, ל). ראה בעלויונים, ראו במחתוונים. הרי אומר, ומצא חן וישך טוב בעיני אלחים ואדם (משלי ג, ד):

"Betzalel is praised before HaKadosh Baruch Hu, and he is praised above and below, as it says: 'See, I have called Betzalel by name' (Shmot 35:5). See above, and see below. This is why it says: 'He [i.e. Betzalel] found favor and good sense in the eyes of G-d and man' (Mishlei 3:4)."

29. Midrash Shocher Tov 139:5

ימים שברא הקב"ה לאדם הראשון כתוב לו בספריו מה שהוא עתיד להעמיד ממנו עד שיחיו המתים. וככה קורא לפניו דור דור ודורשו דור דור ופרנסיו דור וחכמיו דור וביביוו דור וסופריו ולומדיו עד שיחיו המתים. וכן הוא אומר (בראשית ה א) וזה ספר תולדות אדם. וכן אמר ישעה (ישעה מט א) ה' מבטן קוראני ממעי אמי הזכירשמי. וכן הוא אומר (שם מא ד) מי פעל ועשה קורא הדורות מראש. רצה לומר: מדאם הראשון:

"From the day that HaKadosh Baruch Hu created Adam HaRishon, He wrote in his book everyone who is destined to descend from him under the resurrection of the dead. He also read before [Adam] each generation and its seekers, benefactors, wise men, prophets, scribes and students until the resurrection of the dead. And similarly it

says: 'This is the book of the genealogy of Adam' (Breishit 5:1), and Yishayahu said: 'Hashem called me from the stomach, from the intestines of my mother my name was recalled' (Yishayahu 49:1). Similarly it says: 'Who acted and did, [who] called the generations from the beginning' (Yishayahu 41:4), meaning from Adam HaRishon."

Tanchuma Yelamdenu Ki Tisa 12

וינבר ה' אל משה לאמר, ראה קראתך בשם בצלאל (שמות לא, ב). אמר שלמה: מה שעה בבר נקרא שם ונוּקע אשר הוא אדם (קהלת ו, י). זה שאמר הפהוב: מי פעל ועשה קרא הדרות מראש (ישועה מא, ד). אמר הקדוש ברוך הוא: משחה חנני מראש לעשות את המשכן, בבר קראתך לו שם ונוּקע אשר הוא אדם. שאם קראתך כל צדיק צדיק שעומד מערען, יש שפטליו בראשו, ויש פלו בשרו, ויש בצתו עיני, ויש בכתמו, ויש בפי, ויש באזניו, ויש בזרכיו ... ואך קראתך הקדוש ברוך הוא לאדם, שאברךם מעמיד מנגן, בכו יורדון לנצח ומשתעבים שם ... בצלאל עשה את המשכן. ראה קראתך בשם בצלאל, בבר נבר שם ונבר מנות אדם. הנה מי פועל ועשה קרא הדרות מראש:

"Hashem spoke to Moshe, see [that] I have called by name Betzalel" (Shmot 31:2). Shlomo said: 'That which was, its name was already called and it was known that he was Man' (Kohelet 6;10). This is as it says: 'Who acted and did, [who] called the generations from the beginning' (Yishayahu 41:4). HaKadosh Baruch Hu said, from [the time] I set to make the Mishkan, I had already called [Betzalel's] name and made known that he was Man [i.e. Adam]. For Adam HaRishon was hung as a golem, and HaKadosh Baruch Hu showed him every tzaddik destined to arise from his descendants. Some hung from [Adam's] head, some from his hair; some from his neck, some from his two eyes, some from his nostrils, some from his mouth, some from his ears, and some from his arms ... And HaKadosh Baruch Hu even showed Adam that Avraham would descend from him, and [Avraham's] children would go down to Egypt and be enslaved there ... and that Betzalel would make the Mishkan. 'See, I have called by name Betzalel' - his name was already mentioned and called from days of old. This is why it says: 'Who acted and did, [who] called the generations from the beginning.'"

30. The tension between Divine foreknowledge and human freedom of choice is a topic whose full breadth is far beyond the scope of what is discussed here. Suffice it to say that Rabbinic theology seems to embrace the contradiction without attempting to resolve it in any philosophically meaningful sense:

Pirkei Avot 3:15

רבי עקיבא אומר ... הכל אפי, והרשות נתונה, ובטוב העולם גדו. והכל לפि רב המעשָׁה:

"Rabbi Akiva said ... Everything is foreknown, yet freedom of choice is granted. The world is judged with goodness, yet everything is in accordance with the majority of [one's] deeds."

Many Rishonim who lived in a world steeped in philosophical and logical inquiry were compelled to address this paradox, and arrive at various resolutions. Rambam, following in the spirit of Rabbi Akiva in Avot, takes the compatibilist approach, arguing that since knowledge for the Divine must involve the unity of the knowledge itself, the knower and the known, it is entirely beyond the sphere of human comprehension and does not pose any contradiction to our limited perception of free will:

Morah Nevuchim Part I Chapter 68

כבר ידעת פרסום זה המאמר אשר אמרו הפילוסופים באלה ית' והוא אמרת שהוא השכל והמשכיל והמושכל ושאלות השלשה עניינים בו ית' הם עניין אחד אין רבוי בו. וכבר זכרנו אנחנו זה גם כן בחבורנו הגדול משנה תורה שזה פנת דתנו כמו שבארנו שם רצוני לומר היוו אחד בלבד ולא יצורף אליו דבר אחר - רצוני לומר שאין דבר קדמון זולתו:

"You already are familiar with the well-known principle of the philosophers regarding G-d may He be blessed, namely that He is the knowledge, the knower, and the known. These three things are [unified] as one in Him, and there is no plurality to it. We have also mentioned this in our larger work, Mishneh Torah, and we have explained there that it is a fundamental principle of our religion, namely, that He is absolutely one, that nothing combines with Him, that is to say, there is no Eternal thing besides Him."

31. Shmot Rabbah 40:2

קָרְאָתִי בְּשֵׁם בֶּצְלָאֵל, אַיִן כְּתִיב בָּאוּ, אֶלָּא רְאָה קָרְאָתִי, אֲפָה מֹצָא בְּשֻׁעָלָה מִשְׁה לְמַרְוּם קָרָא לוֹ בְּקָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כֹּל כָּלִי הַמִּשְׁבָּן וְאָמָר לוֹ כֵּה וְכֵה עֲשָׂה (שםות כה, ל'א): וְעַשְׂתִּי מִנְתָּה, (שםות כה, כ'ג): וְעַשְׂתִּי מִזְבֵּחַ, (שםות ל, א'): כֵּה כָּל מִעַשְׂתָּה הַמִּשְׁבָּן. בָּא מִשְׁה לִירְד סְבוּר שֶׁהָא עֲשָׂה אָתוֹן, קָרָא לוֹ בְּקָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אָמָר לוֹ מִשְׁה אָלָד עֲשִׂיתְךָ אָזְנוֹ זָרֶךָ הַמִּלְךָ לְעַשְׂתָּה ذָבֵב, אֶלָּא גּוֹרָ וְאֶתְרָם עֲשָׂים, אֲפָה אָזְנוֹ לְגַדְעָתָה לְעַשְׂתָּה ذָבֵב אֶלָּא אָמָר לוֹ לְמַיְּמִינָה וְהַמְּעַשִּׁין, וְלֹא אָמָר לוֹ אָמָר, אָמָר מִשְׁה לְמַיְּמִינָה לְהָרְאָה לְהָרְאָה, וְמִשְׁה בְּקָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא הַבְּיאָ לוֹ סְפִּירָו שֶׁל אָזְם הַרְאָסֵן וְהַרְאָה לוֹ כֵּל דָּבָרָו שֶׁהָא עַתְּדִין לְעַמְּדָן מִבְּרָאשָׁית עַד תְּחִנָּת הַמִּתְמִים, דָּוָר וְדָוָר וְמַלְכִי, דָּוָר וְדָוָר וְמַנְהָגִי, דָּוָר וְדָוָר וְנִבְיאִי. אָמָר לוֹ כֵּל אָחֵד וְאָחֵד הַתְּקִנְתִּיו מִאָזְתָּה שְׁעָה, וְכֵן בֶּצְלָאֵל מִאָזְתָּה שְׁעָה, וְהִנֵּה רְאָה קָרְאָתִי בְּשֵׁם בֶּצְלָאֵל:

"It does not say 'I have called by name Betzalel' but rather 'See, I have called'. You find that when Moshe went up to Heaven HaKadosh Baruch Hu shows him all the utensils of the Mishkan, and said to him do the following: 'Make a Menorah' (Shmot 25:31), 'Make a Shulchan' (Shmot 25:23), 'Make an altar' (Shmot 30:1), and similarly with all the components of the Mishkan. When Moshe was ready to descend he thought he was [supposed to] make [the Mishkan]. HaKadosh Baruch Hu called him and said to him; Moshe, I made you a king and it is not the way for a king to do anything [himself], rather he decrees and others do [for him]. So too you do not have permission to do anything, rather say to them and they will do. But [HaKadosh Baruch Hu] did not tell [Moshe] who to tell, so Moshe said: Who should I tell? [HaKadosh Baruch Hu] said to [Moshe]: I will show you. What did HaKadosh Baruch Hu do? He brought [Moshe] the Book of Adam HaRishon and showed him all the generations that were destined to exist from creation until the resurrection of the dead; each generation with its kings, rulers and prophets. He said to him: Each of these I set [to rule] at that time [i.e. creation], and so too Betzalel I set at that time. This is why it says; 'See, I have called by name Betzalel.'"

Pesikta Zutreta Shmot 35:30

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאֵוֹ קָרָא הָיִם בְּשֵׁם בֶּצְלָאֵל. אָמָר לְהָם, הַקְּבָ"ה קָרָא וְלֹא מִדְעָתִי מִנִּיתִי:

"Moshe said to Bnai Yisrael: 'See, Hashem called by name Betzalel'. He said to them, HaKadosh Baruch Hu called [Betzalel], and he was appointed without my knowledge."

32. The version of this tradition recorded in Shmot Rabbah also contains a radical difference not found in the others: whereas Shocher Tov and Tanchuma Yelamdenu teach that HaKadosh Baruch Hu shares the Book with Adam HaRishon, this version has it being shared with Moshe Rabbeinu. This means that G-d revealed to Moshe the full story of human history at Har Sinai, each and every person who would be born and how everything would play out until the end of days. This takes the already-challenging Divine foreknowledge of such events and goes even further, arguing that a mortal man was given access to all the choices men would make for all time. Taking this aspect of Shmot Rabbah at face value potentially makes the question of human freedom of choice - at least all humans born after Moshe Rabbeinu was granted this knowledge at Har Sinai - more difficult, since the Maimonidean approach of Divine unity as a way to avoid the problem cannot be similarly applied to Moshe Rabbeinu.

A similar question can be posed regarding the tradition that the Amora Shmuel had access to the same book, and through reading it knew that Ravina and Rav Ashi would compile the Talmud Bavli, even though that was only destined to occur several generations after Shmuel died:

Bava Metzia 85b-86a

הזה קא מצער רבי למסכיה ולא הוה מסתייעא מילתא א"ל לא לצעער מר לדידי חזי לי סיפרא אדם הראשון וכתיב ביה שמואל ירחינהה חכימ יתקרי ורבי לא יתקרי ואסו דרבי על ידו תהא רבי ור' נתן סוף משנה רב אשוי ורבינא סוף הוראה וסימנק (תהלים עג, יז) עד ابوא אל מקדשי אל אבינה לאחריהם:

"Rabbi [Yehuda HaNasi] made efforts to ordain [Shmuel] but was unsuccessful. [Shmuel] said to him: The Master should not be upset [about my refusal, as I know that I am not destined to be ordained]. I myself saw the Book of Adam HaRishon, which says that Shmuel Yarchina'ah shall be called wise, but he shall not be called rabbi, and Rabbi [Yehuda HaNasi] shall be healed through him. I also saw written there: Rabbi [Yehuda HaNasi] and Rabbi Natan are the end of the Mishna [i.e. the redactors of the Mishnah], while Rav Ashi and Ravina are the end of instruction [i.e. redactors of the Talmud]. The sign for this: 'Until I entered into the sanctuary [mikdashei] of God, and considered [avina] their end' (Tehillim 73:17)."

33. HaKadosh Baruch Hu showing Moshe the past and future by displaying before him a physical manifestation of Adam HaRishon's Book of genealogy contained within it two miracles: (1) G-d pointing something out to Moshe - in this case, Betzalel's name - in the physical, worldly plane; and (2) G-d transmitting knowledge to Moshe that is outside the normal realm of human possibility to know.

Another example of the first miracle is used to explain parallel textual difficulties regarding the construction of the Mishkan as a whole and the Menorah in particular:

Menachot 29a

תניא רבי יוסי ברבי יהודה אומר ארון של אש ושלוחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמיים וראה משה ועשה כמותם שנאמר (שמות כה, מ) וראה ועשה כתובותם אשר מראה בהר אלא מעתה (שמות כו, ל) והקמת את המשכן כמשפטו אישר הראות בהר הכה נמי הכה כתיב כמשפטו הטעם כתיב כתובותם א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן גבריאל הור כמן פסיקא היה והאה לו למשה מעשה מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה תנא דברי רבי ישמעאל שלשה דברים היו קשין לו למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו ואלו הן מנורה וראש חדש ושרצים מנורה דכתיב (במדבר ח, ד) וזה מעשה המנורה וכו':

"It was taught, Rabbi Yosi said in the name of Rabbi Yehudah, an Aron of fire, a Shulchan of fire, and a Menorah of fire descended from Heaven, and Moshe saw them and did like them, as it says: 'See, and do according to their forms, as you were shown on the mountain' (Shmot 25:40). But then what about this: 'Set up the Mishkan according to its laws, as you were shown on the mountain' (Shmot 26:30) - [does this mean to say that] here too [Moshe was shown a Mishkan of fire]? [No, because] here it says 'according to its laws', while there it says 'according to their forms' [implying an exact replica]. Rabbi Chiya Bar Abba said in the name of Rabbi Yochanan, Gavriel [the angel] was girded with a belt and he showed Moshe the design of the Menorah, as it says: 'This is the design of the Menorah'. It was taught in the house of Rabbi Yishmael, three things were difficult for Moshe until HaKadosh Baruch Hu showed him them with His finger, and they are: Menora, Rosh Chodesh, and [impure] creeping animals. Menorah, as it says: 'And this is the design of the Menorah' (Bemidbar 8:4), etc."

Shir HaShirim Rabbah 3:11; Bemidbar Rabbah 12:8; Pesikta DeRav Kahana 1:3

רבי יהושע דסכנינו בשם רבי לוי אמר את מוצא בישעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה עשה לי משכנ קהלה לו להעמיד ארבעה קונדסין ולפתען המשבון עליכם ונקי הואר משכו, אבל הקדוש ברוך הוא לא עשה כן, אלא קעלה אותו למעלה וקראה אש ארעה ברקה שחזרה לבנה, ואמר לו עשה לי בזנה, אמר לפניו רבנו של עולם וכי מני יש לי אש שחוירה ארעה ברקה ולבנה, אמר לו (שמות כה, מ) כתובותם אשר אפה אפראה בזנה ... רבי בזנה בשם רבי בצלאל לאילך שנגלה לבן ביתו בלבוש נאה של מרגליתון ואמר לו עשה לי בזנה, אמר לו אדני מה לך וכי יכול אני לעשות בזנה. בז אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: עשה לי משפכו, אמר לפניו רבנו של עולם וכי לעשות בזנה, אמר לו: וראה ועשה, אמר לו בזן אני לעשות בזנה, אמר לי: כתובותם העמד אין כתיב באן, אלא עמודים,

כנתונים באיסטרטיה של מעלה, ואם אתה עוזה לזה של מעלה למיטה אני מני מטבח סוקוליטון שלו של מעלה ויורד ואצמץ שיכוני בינויכם למיטה, פיצד, מה למעלה שופים עומדים, אף למיטה עצי שופים עומדים. מה למיטה כוכבים, אף למיטה כוכבים. אמר רבבי חייא בר אבא מלמד שהו: קרטוי זהב נראים במשכן בכוכבים הגראים בראין:

"Rabbi Yehoshua from Sichnin said in the name of Rabbi Levi, you find that when HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: Make for Me a Mishkan, [Moshe] should have just set up four pillars and spread out the Mishkan on them, and that would have been a Tabernacle. But HaKadosh Baruch Hu did not do this; rather He brought [Moshe] up high and showed him red, green, black and white fire, and said to [Moshe]: Make for Me like these. [Moshe] said to Him: Master of the Universe, do I have red, green, black and white fire [that I can make it]? He said to him: 'See, and do according to their forms, as you were shown on the mountain' (Shmot 25:40) ... Rabbi Berechiah said in the name of Rabbi Betzalel, [to what is this comparable? To] a king who was revealed to the son of his house in a beautiful garment of jewels, and said to him: Make for me like this. He said to him: My master the king, can I make one like it? Similarly when HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: Make for Me a Mishkan, [Moshe] said to him: Master of the Universe, can I make one like it? He said to him: 'See, and do'. He said to him: Can I make one like it? He said to him: 'According to their design' - just as you saw above, make below. It does not say here 'Stand up cedar trees' but rather: 'Standing cedar wood', as though they are placed amongst the hosts up above. If you do like that which is above, below, I will leave My heavenly council above and descend and restrict My Shechinah amongst you, below. How? Just as above Seraphim are standing, so too below: 'Standing cedar wood'; just as above there are stars, so too below there are stars. Rabbi Chiya Bar Abba said, this teaches that there were gold hooks in the Mishkan that looked like stars in the sky."

Another example of the second miracle is repeated, albeit in a different context, when Moshe is at death's door at the entrance of Eretz Canaan. Just as Moshe was granted access to the generations before and after him at Har Sinai, so too HaKadosh Baruch Hu showed him all the events that transpired in the past as well as events that would transpire in the future:

Sifre Vezot HaBracha 357

עד היום האחרון - מלמד שהראeo פניו כל המערב ישב על שלותו, והזר והראeo מציקים המחזיקים בו. ד"א אל תקרי עד היום האחרון אלא עד היום האחרון: מלמד שהראeo את כל העולם כולו, מיום שנברא עד יום שישיו המתים ...

בקעת יריחו - מלמד שהראeo גוג וכל המונו, שעתדים ליפול בבקעת יריחו. ד"א מה בקעה זו כמות שהוא, ושדה זרואה שעורבים כמות שהוא - כך הוא כל העולם כולו בבקעת יריחו:

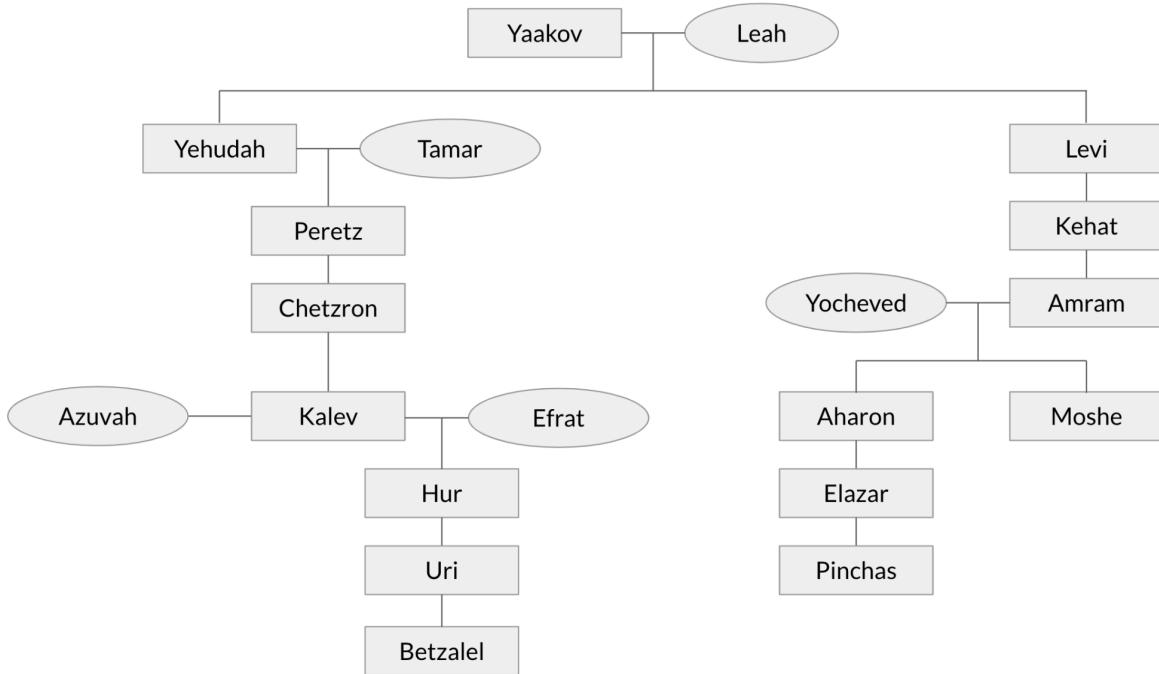
"To the Mediterranean Sea - this teaches that [HaKadosh Baruch Hu] showed [Moshe] the entire west dwelling in serenity, and then He showed him [the entire west] under duress and being conquered. Another idea: Do not read it 'the Mediterranean Sea', but rather 'the last day' - this teaches that HaKadosh Baruch Hu] showed [Moshe] the entire world, from the days it was created until the resurrection of the dead ..."

The valley of Yericho - this teaches that [HaKadosh Baruch Hu] showed [Moshe] Gog and his hordes, who in the future will fall in the valley of Yericho. Another idea: Just as in this valley one can see a field [sown with wheat and a field] sown with barley, so too He showed him the entire world, [shrunken into] the valley of Yericho."

34. Divrei HaYamim Aleph 2:18-20; 4:1-4.

35. While he was the oldest son from his mother Efrat's side, he was not the oldest from his father's side; Kaleb had been previously married to Azuvah who had birthed him sons before his marriage to Efrat, and Divrei HaYamim Aleph 2 tell us of many other children born from Kaleb's concubines as well.

36. It follows that Aharon and Moshe were the same generation as Kalev and Efrat:



The relationship between Moshe and Kalev Ben Hetzron was that of third cousins; Moshe and Betzalel were third cousins thrice removed.

Moshe was 80 years old when the command to build the Mishkan was given, so having someone three generations below him in a separate branch of the family tree still be old enough to oversee the Mishkan's construction is certainly plausible on a *peshat* level. The Talmud will address this particular constraint by relying on a radical set of assumptions (see [Note 43](#)).

37. This technique is colloquially referred to as the “Law of Conservation of Biblical Characters”.

In his comprehensive introduction to the Talmud, Rabbi Tzvi Hersh Chajes details the underlying motivation behind this common aggadic methodological tool:

Mevo HaTalmud 21

ומפני הסיבה אשר הקדמנו לעילו. שהיה אצלם יסוד בדרכי הדריש לשבח מעשה הצדיקים בכל עז, ולגונת ג"כ הרישעים בכל אופן האפשר. היה גם כן מדרכי הדריש הנוהג אצלם. להכניס אנשים מתחלפים תחת שם אחד, אם מצאו שדומים זה לזה, רק באיזה תכונת הנפש ובכשרון המעשה, או שמצאו איזה פעולות משני אנשים אשר דומים זה לזה, או אם יש דמיון קרוב בשמות בין אנשים מתחלפים, אז היה הנקל להם, לעשות שני אלו איש אחד ...

והכל נסתבב מן הכלל הראשי אשר היה להם ליסוד ולאבן פינה בעניין הדרישות. דעל צדק וחסיד הרשות להזריש לשבחו ולפארו בכל אופן האפשר, ובכל מקום שנתפרש במקרא קודש שבחו של צדק אחד. היה להם לחוב לזרוש דרך אסמכתא ורמז להוסיף עלייו גם מעלותו של צדק אחר, וליתן את האמור כזה, גם על זה. ועל ידי זה אנו מוצאים הצדיקים מקושטמים בכל מעלה ומדה נכונה, ועל הרשות דרכו לרעה בכל מה שהוא יכולים לזרוש ולמדו סתום כאן מן המפורש לרשע אחר במקום אחר להראות כי איש רע עלול לכל ...

דנהה בכ"מ יש תועלת עצום להכנים צדיקים שונים תחת שם אחר למען ליתן האמור בזה על זה, וא"כ היא תועלת עצום בהרבות בשבה מעשה
הצדיקים ...

עכ"פ הנך רואה דהדורש היה לו בכל עת כוונה מיוחדת לפעול על העם, ולעורר את לבבם הן ע"י הריבוי בשבה הצדיקים. או ע"י גנות
הרשעים, או שאר עניין מוסרי או הנגעה טוביה, היו המטרה לדרשותיו:

"And because of the reason we prefaced above, namely that [the Rabbis] had a set principle in the ways of exegesis to praise the deeds of tzaddikim with all of their strength and to disparage the wicked with all tools at their disposal, it was also common practice for them to gather multiple people under one name, if they found that these people were similar to one another; even if just by some spiritual characteristic or some admirable deed, or if [the Rabbis] found two actions done by two people that were similar to each other, or if there was some close similarity between the names of multiple people - then it was easy for them, to make two people into one man ..."

All this surround the general rule that [the Rabbis] had a core principle, a foundation rock, regarding aggadah, that permission is granted to the exegete to praise and glorify in every possible way a tzaddik or a chassid, and in every place where the holy text states the praise of some tzaddik there was an obligation to explain through reference and allusion, to add onto it more praiseworthy qualities of another tzaddik, and to give that which is said regarding one onto another; and because of this we find tzaddikim bedecked with every positive and proper character trait. For the wicked they interpreted to his detriment in every possible way, and they learned that which was hidden here from that which was made explicit there regarding somebody wicked, to show that a bad person is bad for all ..."

See that in many places there is a great advantage to gather different tzaddikim under a different name in order to give that which is said regarding one onto another, and if so it is a great benefit in increasing the praise of the deeds of the righteous ...

In any case you see that the exegete had at all times the specific intent to influence the nation, to stir their hearts whether through increasing the praise of tzaddikim or through [increasing the] disparagement of the wicked, or any other ethical or moral idea - this was the purpose of their interpretations."

38. Betzalel himself is a perfect example of this phenomenon: the midrash attributes six separate names to him, completely disregarding the simple meaning of the lineages in Divrei HaYamim and using the names listed there as indicative of Betzalel's role in bringing Bnai Yisrael and HaKadosh Baruch Hu together:

Tanchuma Yelamdu Ki Tisa 13

בצלאל נקרא לו שְׁנָה, ואתה מיחס ובא משבטו של יהוקה בדברי הימים, שנאמר: ובני יהוקה פרץ קָרְרוֹן וְקָרְמי וְחוֹר וּשׂוֹבֵל (דה"א ד, א) ... וראיה בן שובל הליד את יחת, ונחת הליד את אחומי ואת לkad, אלה משפחות הארעתני (דה"א ד, ב). בצלאל, שם שקראה לו אמו אשתו. והקדוש ברוך הוא קרא לו חמשה, על שםו של משבון של אקהה. ראייה, שהראה הקדוש ברוך הוא לכל ישראלי ששוהו מתקנו מבראותית לעשות את המשבון. בן שובל, שהוא בא להצעמידו. יחת, שנמנ חתינו של הקדוש ברוך הוא על ישראל. אחומי, שאהה את ישאל לkadush ברוך הוא. לך, שחשheid הוד ותעור במפשון שהה קדרו של ישראל. ורבי אדא בר חייא אמר: לך, שנדר ששבטים מדרבק לו במפשון. ואיזה? ואתו אהליyb בון אהיסמך למטה זו (שמות לח, כ):

"Betzalel had six different names. He came from the tribe of Yehudah as his lineage in Divrei HaYamim [confirms], as it says: 'The sons of Yehudah: Peretz, Hetzron, Karmi, Hur and Shoval' (Divrei HaYamim Aleph 4:1). 'Ra'aya son of Shoval gave birth to Yachat, Yachat gave birth to Achumai and Lahad - these are the Tzar'ati families' (Divrei HaYamim Aleph 4:2). Betzalel [was] the name that his mother originally gave him. [In addition,] HaKadosh Baruch Hu called him [another] five [names], based on the name of His Mishkan, out of love. (1) Ra'aya, because HaKadosh Baruch Hu showed all of Yisrael that [Betzalel] was predestined from creation to make the Mishkan. (2) Son of Shoval, because he came to establish [the Mishkan]. (3) Yacht, because he gave a cleansing of HaKadosh

Baruch Hu before all of Yisrael. (4) Achumai, because he united Yisrael with HaKadosh Baruch Hu. (5) Lahad, because he established glory and beauty in the Mishkan, which was the beauty of Yisrael. Rabbi Ada Bar Chiya said, Lahad, because the poorest of the tribes cleaved to him [in building] the Mishkan. Which was this? 'With him was Ohliav son of Achisamach from the tribe of Dan' (Shmot 38:23)."

Divrei HaYamim contains ample material for this style of analysis, to the point where the Rabbis felt that "Divrei HaYamim was only given in order to expound". The exhaustive, and oftentimes confusing, lineages delineated in Divrei HaYamim are not meant to be taken at face value, but rather are supposed to be interpreted exegetically. Unlike most books in Tanach where in Rabbinic parlance there are multiple layers of understanding, in particular both *peshat* and *derash* which can and should coexist, Divrei HaYamim is not a work that lends itself to a *peshat* level of understanding.

One of the more striking examples of this can be found in a discussion of Moshe Rabbeinu's ten names:

רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי ורבי חמא אבוקה קרבוי הושעיא בשם רב, אמרי, לא לנו דברי הימים אלא לר'ש, (דברי הימים א, יח): ואשתו יהודיה נולדה את גרד אבי גדור וגוי, ואשתו יהודיה, זו יוכבד, וכי משבטו של יהודיה קיינה ולהו משבטו של לוי קיינה ולאה נקרא שמה יהודיה, על שם שהעמידה יהודים בשלום. נולדה את גרד, זה משה ...

ואלה בני בתיה בת פרעה (דברי הימים א, יח), רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר לה הקדוש ברוך הוא לבתיה בת פרעה, משה לא היה בנה וקראותו בנה, אף לא אפת בתי ואני קורא אומך בתי, שונאים: אלה בני בתיה, בת יה. (דברי הימים א, יח): אשר לך [לו] מרד, זה כלב. רבי אבא בר Kahana ורבי יהודיה בר פימון מרד אמר בעצת מרגלים וזה מרד בהצעת אביה, בנו מרד ונכח את המונרכות. ועוד אמר זה האיל את קצאן וזה האיל את קרוזה. עשרה שמות נקרואו לו למשה

"Rabbi Simon in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi, and Rabbi Chama the father of Rabbi Hoshaya in the name of Rav, said, *Divrei HaYamim* was only given in order to expound. 'His wife the Jewess gave birth to Yered Avigdor, etc.' (*Divrei HaYamim Aleph 4:18*). 'His wife the Jewess' - this is Yocheved. But was she from the tribe of Yehudah? Was she not from the tribe of Levi; why is she called a Jewess [i.e. from the tribe of Yehudah]? Because she brought Jews into the world. [How so?] She gave birth to Yered - this is Moshe ...

'These are the children of Bitya, daughter of Pharaoh (*Divrei HaYamim Aleph 4:18*). Rabbi Yehoshua from Sichnin said in the name of Rabbi Levi, HaKadosh Baruch Hu said to Bitya, daughter of Pharaoh: Moshe was not your son, yet you called him your son; so too you are not My daughter, yet I shall call you My daughter, as it says: 'These are the children of Bitya' - the daughter of Yah. 'Who Mered took [as a wife]' (*Divrei HaYamim Aleph 4:18*) - this is Kaleb. Rabbi Abba Bar Kahana and Rabbi Yehudah Bar Simon. One said [Kaleb is called Mered because] he rebelled against the advice of the spies and she rebelled against her father's decree; let the rebel come and marry the rebel. The other said [Kaleb is called Mered because] he saved the flock [Yisrael] and she saved the shepherd [Moshe]. Moshe had ten different names"

39. Bemidbar 14:6-10, 24.

40. Yehoshua 14:6-7, 13-15.

41. As Yehudah's great-grandson, Kaleb Ben Hetzron was indisputably from the tribe of Yehudah, and given that he was the same generation as Moshe and Aharon it is entirely reasonable that he was alive and a leader in his own right at the same time.

42. Ibn Ezra to Shmot 31:2 d"h re'eh

ועל דרך הפשט כלב בן יונה איןנו כלב בן חצרון בראשות גמורות. והמשכילים יבינו:

"By way of peshat, Kalev Ben Yefuneh and Kalev Ben Hetzron are not the same; there is indisputable evidence that this is so. Those with intellect will understand."

43. Yerushalmi Yevamot 10:7.

44. Sanhedrin 69b; Yalkut Shimoni on Torah Remez 413.

45. Shoftim 1:12-13

וַיֹּאמֶר כִּלְבָב אֲנֵשֶׁר יִכְתַּב אֶת קְרִיתַת סֵפֶר וַיַּגְהֵן וַיַּתְהִיר לֹא אַת עֲבָדָה בְּתִי לְאַשֶּׁה: וַיַּלְכֵל אַתְּנִיאָל כְּנָזְבֵן אֲנֵשֶׁר כִּלְבָב הַקְּפֹן מְפֻנֵּה וַיַּתְּנוּ לוֹ אֶת עֲבָדָה בְּתוֹאַשֶּׁה:

"Kalev said, whoever strikes Kiryat Sefer and conquers it - I will give him my daughter Achsah in marriage. Otniel Ben Kenaz conquered it - he was Kalev's younger brother - and [Kalev] gave Achsah his daughter to [Otniel] as a wife."

46. Temurah 16a.

Kalev was the son of Hetzron, but once Hetzron died his widow remarried a man named Kenaz who then became Kalev's stepfather. It follows that Kalev and Otniel, who was Kenaz's son from a different woman, were maternal half-brothers:

Rashi to Temurah 16a d"h horgei dekenaz

וְעַתְנִיאָל אָחִיו מִן הָאָמִם:

"Otniel was [Kalev's] blood brother from his mother."

This explanation fits nicely with the inconsistencies between sources. Kalev was raised by Kenaz but was not his actual son, so mentioning him in the context of the spies was less relevant than referring to Kalev using an appellation that teaches something about his righteousness.

47. Sotah 11b-12a.

48. Shmot Rabbah 1:13

מי קי הַמִּלְדוֹת, רַב אָמַר כֹּלה וְחַמּוֹתָה, יוֹכֵד וְאַלְיָשָׁבָע בַּת עַמִּינָּדָב. רַבִּי שְׁמוּאֵל בֶּן נְחָמָן אָמַר, אַשֶּׁה וּבְתָה, יוֹכֵד וּמְרִים.

"Who were the midwives? Rav said, a mother-in-law and daughter-in-law, Yocheved and Elisheva Bat Aminadav. Rabbi Shmuel Bar Nachman said, a woman and her daughter, Yocheved and Miriam."

The question of which Amora held which opinion in the previous passage from Sotah is further complicated based on this (see above **Note 47**). The dispute there is between Rav and Shmuel; one held the houses were a reference to Aharon and Moshe while the other held they were a reference to David and his descendants. Here Rav holds that the midwives Shifra and Pu'ah were in fact Yocheved and Elisheva. Elisheva has strong ties to Aharon: according to Shmot 6:23 she was his wife, though ostensibly only after this episode, as Aharon was a mere three years old when Moshe was born, which is after Pharaoh's decree was declared and the midwives were active. But, she also has strong ties to the royal Davidic monarchy: her father Aminadav and brother Nahshon were David's direct partneral

ancestors. Therefore, Rav's opinion in this midrash could theoretically work with either explanation for what the houses provided to the midwives were.

However, it seems more reasonable to claim that Rav should be matched with the opinion that the houses were *Kehunah* and *Levayah* i.e. Aharon and Moshe. This is because the second opinion attributed to Rabbi Shmuel Bar Nachman argues that the second midwife was Miriam and not Elisheva; this naturally matches the opinion from Sotah that the houses were a reference to the Davidic dynasty, since - as the Talmud explains - David came from Miriam. Since Rav argues against this identification of the second midwife here, presumably he is the one who held the midwives received houses of *Kehunah* and *Levayah*, as Elisheva birthed the first generation of Kohanim while Yocheved was herself Levi's daughter and birthed Moshe the Levite.

It is worth noting a slightly different version of the midrashic tradition found in Sotah recorded in Shmot Rabbah. It ascribes kingship to Moshe in addition to David, and gives Miriam the house of wisdom instead of kingship directly:

Shmot Rabbah 48:4

(שמות א, כא): **וַיַּעֲשֵׂה לְקָרְבָּנִים וּמִתְּחִלָּה וְמִמְּלֹכֶתֶת אַהֲרֹן כֹּהֵן גָּדוֹל מֶלֶךְ מִשְׁאָמָר**
(דברים ל' ה): וַיְהִי בַּיּוֹרָן מֶלֶךְ וּמִרְאִים נָטְלָה חֲכָמָה שֶׁהָעָמִידָה בְּצַלָּל, וַיַּצְאָה מִפְנֵיו דָוד שְׁהִיָּה מֶלֶךְ שֶׁנְאָמָר (דברי הימים א ב, יט): וַתַּלְדֵּל לוֹ אֶפרָתָה [אֶת חֹרֶב וְכַתְּבֵב (שמואל א י, יב): וַיַּזְרַעַל בְּנֵי אִישׁ אֶפְרָאִימִי, שֶׁבָּא מִן מִרְאִים שֶׁגְּקֻרָתָה אֶפְרָאִים]

“‘He made houses for them’ (Shmot 1:21). What were these houses? *Kehunah* and *Malchut*. Yocheved took *Kehunah* and *Malchut*: Aharon [was the] Kohen Gadol, [and] Moshe [was the] king, as it says: ‘There was a king in Yeshurun’ (Devarim 33:5). Miriam took wisdom, and produced Betzalel, and David the king came from him, as it says: ‘Efrat gave birth to Hur’ (Divrei HaYamim Aleph 2:19), and it says: ‘David was an Efrati’ (Shmuel Aleph 17:12), because he came from Miriam who was called Efrat.”

Tanchuma HaKadum Vayakhel 5

נטלה מרים שכירה, חכמה, שנאמר הן יראת ה' היא חכמה (איוב כח, כח), העמיד ממנה בצלאל שהיה חכם, ואמלא אותו רוח אל-לקיום (שמות לא, ב):

“Miriam took her reward: wisdom, as it says: ‘See, fear of Hashem is wisdom’ (Iyov 28:28). She produced Betzalel who was wise [as it says]: ‘I filled him with the spirit of G-d’ (Shmot 31:2).”

49. Shmot Rabbah 1:17

וַיֹּהֵי כִּי יָרָאו הַמְּנִלּוֹת וְגֹו, רַב וְלֹוי, חֵד אָמָר בְּתִי כְּהֻנָּה וּבְתִי לֹוִיה. וַיְסַד אָמָר בְּתִי כְּהֻנָּה מִמְּלֹשת אַהֲרֹן, בְּתִי מִלְכוֹת מִרְאִים, לְפִי
שֶׁזָּרַד בְּאַמְרִים ... וַיַּקְרַח לוֹ כָּלֵב אֶת אֶפְרָת (דברי הימים א ב, יט), זו מִרְאִים, קָלָה נִקְרָא שֶׁמֶה אֶפְרָת, שְׁפָרוּ וּרְכּוּ יִשְׂרָאֵל עַל ذַּיִדָּה:

“‘Because the midwives feared’. Rav and Levi, one said houses of *Kehunah* and *Levayah*, while one said houses of *Malchut*. *Kehunah* and *Levayah* from Moshe and Aharon; houses of *Malchut* from Miriam, because David came from Miriam ... ‘Kalev took Efrat’ (Divrei HaYamim Aleph 2:19) - this is Miriam, and why was she called Efrat? Because Yisrael increased and multiplied through her [for as midwife she saved the male babies].”

50. There is a glaring issue with the midrash's assertion that David descended from Efrat, wife of Kalev and mother of Hur. Hetzron had three sons: Yerachmiel, Ram and Kalev (Divrei HaYamim Aleph 2:9), and David was a direct descendant of Ram:

Rut 4:18-22

ואללה תולדות פרץ הוליד את חָרְזֹן; וְחָרְזֹן הוליד את עַמִּינָדָב; וְעַמִּינָדָב הוליד את נְחַשֵּׁן וְנְחַשֵּׁן הוליד את שְׁלָמָה:

"This is the line of Peretz: Peretz birthed Hetzron. Hetzron birthed Ram, and Ram birthed Aminadav. Aminadav birthed Nahshon, and Nahshon birthed Salmon. Salmon birthed Boaz, and Boaz birthed Oved. Oved birthed Yishai, and Yishai birthed David."

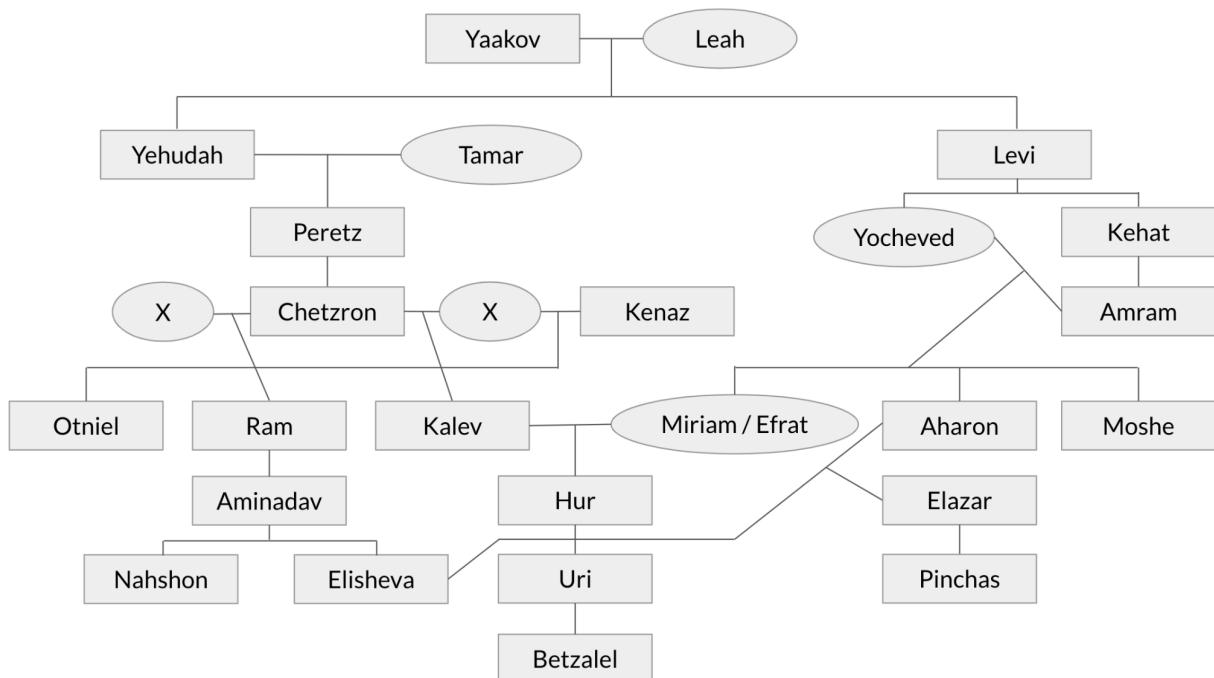
David came from Ram son of Hetzron, not Kaleb son of Hetzron. So how could the midrash claim that David came from Miriam? She may have been related as a cousin, but could not have been a direct ancestor. Maharsha struggles with this question as well, and offers a far-fetched suggestion:

Chidushei Aggadot to Sotah 11b d”h vaya’as lahem batim

אך מה שאמר דכלב היה איש מרימים ומהם יצא דוד צ"ע דהו ייחסו של רם בן חצרון בספר רות וד"ה ומתווך הכתובים נראה דכלב לאו הינו רם דג' בנים היו לו לחצרון ירחמייל ורם וככלוב דהינו כלב כדמותו קראי דד"ה ויש ליישב דאהד מיזאיבני רם נשא אשה מיזאיבני כלב ולא היה דוד משפחנת כלב אלא מצד אם אלא שחסיבות מרימים עשה זאת שנקרואו אפרתיתים וק"ל:

"That which is said, that Kaleb was Miriam's husband and David descended from them - this requires further analysis, for David's lineage came from Ram Ben Hetzron based on Rut and Divrei HaYamim, and from the pesukim it seems that Kaleb and Ram were not the same person, for Hetzron had three children: Yerachmiel, Ram and Keluvai, who is Kaleb as the pesukim in Divrei HaYamim demonstrate. And it is possible to reply that one of the descendants of Ram married one of the descendants of Kaleb, and that David was [therefore] not from the family of Kaleb except on his mother's side. But even so, because of Miriam's importance it led to them being called Efratites."

51. We can expand the family tree from **Note 36** to include relationships uncovered and elucidated by the midrash:



52. Tanchuma Yelamdenu Ki Tisa 13

ונָהָרִי אֵין חֶצְרוֹן אֶלָּא בְּנֵו שֶׁל יְהוּדָה הַיִה, וְכַתִּיב: וַיָּקֹרְבָּנִי פֶּרֶץ חֶצְרוֹן וְחַמּוּל (בראשית מו, יב) ... מִשְׁמַת חֶצְרוֹן, בְּאֶכֶל אֶל אֲפִרְתָּה, זֶה מִרְּגִים, שָׂפְרוּ וְרָבּו יִשְׂרָאֵל עַל יְרִיחָה. וְכַתִּיב: וַיִּמְתַּהֵּעַ צָוֹתָה וַיַּקְהֵל לֹא כֶּלֶב אֶת אֲפִרְתָּה וְתַלְדֵּל לֹא אֶת חָוָר, וְחָוָר הַוְלִיד אֶת אָוָרִי, וְאוֹרִי הַוְלִיד אֶת בְּצַלְאֵל (דה"א ב, ט, כ):

"Hetzron was Yehudah's grandson, as it says: 'The children of Peretz were Hetzron and Hamul' (Breishit 46:12) ... When Hetzron died, Kaleb came to Efrat - this is Miriam, since Yisrael increased and multiplied through her. And it says: 'Azuval died, and Kaleb took Efrat [i.e. Miriam] and she gave birth to Hur; and Hur gave birth to Uri, and Uri gave birth to Betzalel' (Divrei HaYamim Aleph 2:19-20)."

53. Pirkei DeRabbi Eliezer 45.

54. Bemidbar Rabbah 16:2

וַיָּבֹא עַד נַחַל אֲשֶׁר (במדבר יג, כג), לֹא רָצָו לְטַל מִפְרֹות אֶرְצֵי יִשְׂרָאֵל אֶלְוִלִּי כֶּלֶב שְׁשַׁלְף אֶת הַנּוֹן וַיַּרְא לְפָנֵיכֶם וַיֹּאמֶר לְהָם אִם אֵין אַתֶּם נוֹטְלִים אוֹ אַתֶּם הַזָּרִים אֲוֹתֶיכֶם אוֹ אַנְגִּי הַזָּר אֲתֶכֶם לֹא קַיְנוּ נוֹטְלִים, לְפִיכָךְ (יהושע יד, ט): אִם לֹא הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרַכָּה רָגַל בָּה לֹכֶד תָּהֲנֵה:

"They came to Nachal Eshkol" (Bemidbar 13:23). They didn't want to take from the fruits of Eretz Yisrael, and had Kaleb not pulled his sword and ran before them and said: If you don't take it, either you will have to kill me or I will kill you - they would not have taken it. This is why: 'If not the land which your foot tread on shall be yours' (Yehoshua 14:9)

Part 2: The Three Crowns

Introduction

Midrashic ingenuity and creativity has taken Hur and catapulted him from a nobody to one of the most illustrious men of his generation: prince of the tribe of Yehudah, nephew of Moshe and Aharon, son of Kaleb Ben Yefuneh and Miriam, progenitor of Betzalel the gifted artisan and the eternal monarchy of David HaMelech. And Hur was noble not only by birth,⁵⁵ but by deed: he refused to cow to mob rule seeking to overthrow Hashem and supplant Him with an idol, or perhaps even proactively confronting and attacking them, risking and sacrificing his own life in the process. His righteousness mirrored - and perhaps even inspired - the actions of his father Kaleb just over a year later; Kaleb was protected by G-d from meeting the same fate as his son, and as a result of his actions he merited to outlive his entire generation and enter Eretz Canaan. Why Hur was appointed alongside Aharon by Moshe is now apparent: he was their nephew, the son of Miriam, and a great leader alongside his illustrious uncles.⁵⁶

Revisiting that iconic scene atop the hill during the battle with Amalek, we realize there is an added significance to the imagery of Moshe, Aharon and Hur intertwined and supporting one another. They were not merely three of the highest ranking members of Bnai Yisrael, but they were siblings as well: Moshe, Aharon and Miriam, who as a woman perhaps was not able to lead in that capacity and was instead represented by her son Hur, the three children of Amram. Bitter rivalry between brothers is what caused the exile down to Egypt and the degradation of the Jewish people; unity between brothers is the secret to their salvation.⁵⁷

At the same time, however, this war with Bnai Yisrael's archnemesis is by its very nature not merely a battle localized by its time and context, but rather a meta-historic precedent for the very definition of what makes the Jewish people the chosen people of G-d, and as such the presence of Hur and his uncles hand-in-hand represents something fundamental to the Jewish character on a national, macro-historical scale as well. In order to understand exactly what that point is, we turn to an astute observation found in Pirkei Avot and found in several variations scattered throughout the vast library of aggadic material.

Torah is Primary

When discussing the many utensils commanded as part of the Mishkan's construction, there are three in particular that are described with a feature unique to them:

ועשׂו אַרְבָּנִים עֲזֵץ שְׁטִים אֶפְתִּים וְתַחַצִּי אֶרְבּוֹן וְאֶמְמָה וְתַחַצִּי רְחִבּוֹן וְאֶמְמָה וְתַחַצִּי קְמָתוֹן: וְאֶפְתִּית אֶתְּנוֹן זָהָב טָהָר מְבִיטָה וּמְחוּזָה תְּצִפְנָה
ועשִׂית עַלְיוֹן זָהָב סְבִיבָה: (שמות כה:י-יא)

ועשְׂתָה שְׁלֹחַ עַצִּי שְׁטָפִים אֲמֻתִים אֶרְפּוּ וְאַמֵּה רְחִבּוּ וְאַמֵּה וְחַצִּי קְמָתוֹ: וְצִפִּית אָתוֹ זָהָב טָהָר וְעַשְׂתָה לֹזֶר זָהָב סְבִיבָה:
(שמות כה:כג-כד)

ועשְׂתָה מִזְבֵּחַ מִקְטָר קְטָרָת עַצִּי שְׁטָפִים תְּשַׁבַּח אָתוֹ: אֲפָה אֶרְפּוּ וְאַמֵּה רְחִבּוּ רְכֻבָּע יְהָה וְאֲמֻתִים קְמָתוֹ מִלְּפָנֵיו קְרָנוּתָיו: וְצִפִּית
אָתוֹ זָהָב טָהָר אֶת גָּנוֹ וְאֶת קְרָנוּתָיו סְבִיבָה וְעַשְׂתָה לֹזֶר זָהָב סְבִיבָה: (שמות לא:ג)

The Aron, the Shulchan and the Mizbeach HaKetoret are all supposed to be made with a crown of gold around their upper rims. This curiosity was not lost on Rabbi Shimon Bar Yochai:

"Rabbi Shimon Bar Yochai said, there are three crowns: a crown of Malchut, a crown of Kehunah, and a crown of Torah. The crown of Malchut: this is the Shulchan, as it says: 'A crown of gold around it' (Shmot 25:24). The crown of Kehunah: this is the Altar, as it says: 'A crown of gold around it' (Shmot 30:3). And the crown of Torah: this is the Aron, as it says: 'A crown of gold around it' (Shmot 25:11).

Why are they written as 'stranger' but read as 'crown'? To teach you that if a person is worthy, they can be made for him into a crown, but if not, a stranger. And why in regards to the others [i.e. the Shulchan and the altar] does it say: 'You shall make for it', while for the Aron it says: 'You shall make on it'? To teach you that the crown of Torah is greater than the others; if a person merits Torah, it is as if he merits all of the [crowns].

Each of these items represent an abstract concept, and the crowns which adorn them indicate those concepts are differing areas of Jewish life and leadership. The Shulchan is a symbol of wealth and greatness⁵⁸ and as such is a fitting symbol for Malchut. Similarly, the Altar is an obvious candidate to represent the Kehunah, as it was the vehicle through which the Kohanim performed their required service and attained forgiveness for Yisrael before HaKadosh Baruch Hu.⁵⁹ Finally, the Aron contained within it the "testimony which I shall give you" (Shmot 25:16), the two tablets of stone upon which the ten commandments were engraved and which were a microcosm for the entirety of Torah.⁶⁰ It is to teach these very abstractions that the Torah commands the respective utensils be created with golden crowns.

This midrash also resolves two additional linguistic anomalies, both of which are also noted and developed by Rabbi Yochanan in the Talmud.⁶¹ Rabbis Shimon Bar Yochai and Yochanan agree on how to interpret one, while diverging somewhat on their understanding of the other. The first revolves around the tension between how a word is recorded in a Sefer Torah, and how it is pronounced. As a Sefer Torah is written without vowels, it lends itself to many different

אמר רבי שמואל בן יוחאי, שלשה פקירים הם, כתר מלכות וכתר קהנה וכתר תורה. כתר מלכות, זה השלוחן, דכתיב בו (שמות כה, כד): זר זהוב סביב. כתר קהנה, זה המזבח, דכתיב בו (שמות ל, ג): זר זהוב סביב. וכתר תורה זה הקארון, דכתיב בו (שמות כה, יא): זר זהוב סביב.

למה נכתבים זר ונקראים זיר, אלא לומר לך אם אדם זוכה נעשים לו זר, ואם לאו זיר. ומפני מה בבלו כתיב (שמות כה, כד) (שמות ל, ג): ועשית לו, ובארון כתיב (שמות כה, יא): ועשית עליו, למלך שכתר תורה מעלה יותר מבלו, זהה אדם ל תורה כאלו זהה לבלו:

interpretations. There is significant halachic debate already in the days of the Tannaim on which takes precedence: the written tradition or the verbal tradition.⁶³ In the realm of aggadah the stakes are not as high, with the two approaches often being viewed as complementary and reconcilable instead of a binary proposition. Even the plethora of ways in which a particular word can be vowelized allow for a splintering of possible explanations.⁶⁴ The resolution offered here imitates a style found in many places throughout the aggadic corpus, namely that when two pesukim seem to suggest opposing ideas, they should be understood as follows: one refers to when something or someone is good or correct, while the other refers to when something or someone is bad or less deserving.⁶⁵ In this case, Rabbis Shimon Bar Yochai and Yochanan agree that if a person is meritorious, these three domains manifest as crowns on his head, but if he is not they become distant strangers to him instead.

The second teaching emphasizes the centrality of Torah compared to other aspects of life. Rabbi Shimon Bar Yochai's language is arguably stronger, placing Torah above the other crowns⁶⁶ and even stating it is equal to all the crowns combined. Rabbi Yochanan, while still making a point of maintaining Torah's importance, stops short of raising it above the crowns of Malchut and Kehunah. His main emphasis is not the Torah's lofty stature but its accessibility: what makes the crown of Torah truly great is that anyone can claim it, unlike the other two crowns which are strictly hereditary.⁶⁷

Why is such strong emphasis given to Torah study over such prestigious positions so heavily emphasized by the Torah? While the polemical nature inherent in these ideas is outside the scope of this discussion, suffice it to say that there are undoubtedly social-political influences informing the Oral teachings at this time that lie within the historical shift from a Temple-based Judaism to a religion that is able to survive and thrive in exile, namely one that Rabbinic and based on study and prayer over ritual sacrifice. Chazal were assuredly interested in emphasizing both the superiority and accessibility of Torah to all Jews compared to the other crowns.⁶⁸

Biblical Triumvirate

The three crowns connote positions of authority, and Rabbi Shimon Bar Yochai is ostensibly using the decorative ones present in the Mishkan to highlight the political machinations of Bnai Yisrael's different branches of government throughout the history of Nevi'im, in particular the period of the Kings. These three realms were filled by specific individuals throughout the generations, and those areas of dominion were meant to interact with each other in a particular way. The crown of Malchut was filled by the actual ruler, the man or woman who led the people and exerted control over any and all political affairs. This crown was filled by various judges during the era of Shoftim and by actual kings once the monarchy was established in the days of Shaul and David. The crown of Kehunah was filled by the Kohen Gadol, one of Aharon's descendants who was chosen as the head Kohen and who was responsible for the ritual and

service related to the Mishkan and eventually the Beit HaMikdash. The crown of Torah was filled by the head Navi, a spiritual figure, a prophet who received communications from HaKadosh Baruch Hu and who oftentimes had an audience with the other crowns on matters ranging from the sundry and everyday to those of righteousness and moral guidance.

There are several instances where these three crowns interacted and influenced one another in a way that was crucial to the unfolding of Jewish history during that period. Ideally the three crowns work together in unison, towards a common goal, usually in the context of the King choosing whether or not to listen to the Navi, and being either helped or hindered in his prospects by the Kohen Gadol. This was indeed the case at several critical junctures, where things went well for kings who were humble and deferred to the other crowns, and went poorly if they decided to ignore them. For example, Yoshiyahu was entirely unaware of the existence of a Sefer Torah until Hilkiyah the Kohen Gadol showed one to him; this caused him to spearhead a mass revivalist *teshuvah* movement which, as Huldah the Nevi'ah prophesied, in turn spared him from the calamity destined to befall the kingdom after his death. On the other hand, Yoshiyahu later refused to pay heed to Yirmiyahu's warning to let Pharaoh Necho pass through in peace,⁶⁹ and his insistence to meet the Egyptian king in battle led to his untimely death (Divrei HaYamim Bet 34 and 35).

Another example is Uzziyah, the righteous king who listened to the visions of Zechariah, prophet of G-d, and was incredibly successful against his enemies. However, he became arrogant and corrupt as a result of his strength, and refused to obey the warning of Azaryahu the Kohen Gadol not to bring incense into the Temple, that being reserved exclusively for the Kohanic descendants of Aharon; he was punished with leprosy and remained hidden away for the rest of his days until his death (Divrei HaYamim Bet 26).

Another noteworthy example of this is how Yoash was hidden away in safety as a young boy by Yehoyada the Kohen Gadol, who subsequently assisted him in gaining power and ascending the throne. As long as Yoash listened to Yehoyada and followed his mentorship, he was successful and G-d fearing. After Yehoyada's death, however, Yoash was corrupted by people in his court, and eventually condoned the murder of his son Zechariah, a man who was both a Navi and the Kohen Gadol in his own right (Divrei HaYamim Bet 24).

There are many other stories which describe this dynamic, and the text continually drills home the larger theological point: when there is discord and a lack of unity between the three crowns, disaster awaits the Jewish people. If the King does not lend an ear to the Navi - whether he is preaching a religious exhortation such as the removal of *Avodah Zarah*, or providing a purely political suggestion such as whether the King should surrender to Bavel - HaKadosh Baruch Hu hides His face from the Jewish people. Similarly, if the King turns against the Kohen Gadol and goes his own way, it ends up leading to unwanted consequences for him. It is only when the

representatives of each crown are all on the same page and dealing honestly with each other that Bnai Yisrael are also united, prosperous and righteous.

This system of checks and balances between the three crowns was the de facto leadership model which developed during Biblical times and existed until the beginning of the *Bayit Sheni* period. At that point the crown of Malchut was represented by Zerubavel - a descendant of the Davidic line - the crown of Kehunah was represented by Yehoshua the Kohen Gadol, and crown of Torah was represented by the last of the Nevi'im: Hagai, Zechariah, and Malachi, and in the early days of the return from exile the crowns all worked together in harmony as attested to by the *neviim*.⁷⁰ These crowns are well identified throughout early Jewish history, but it is Rabbi Shimon Bar Yochai who formally defines them as the official spheres of leadership on the national level. All of Bnai Yisrael, as it were, are crowned with these three things, and in each generation certain people merit to wear them. Although only certain individuals within Bnai Yisrael are actually kings, priests and scholars, these crowns conceptually and metaphysically rest upon the entire nation.

The scope and breadth of these crowns can be applied to a sub-collective of the Jewish people as a whole; each individual belongs not just to Bnai Yisrael but also to a particular tribe, be it Kohanim from the tribe of Levi, Kings from the tribe of Yehudah, or Torah scholars from any of the twelve tribes. Is it possible that - in some sense - each of these crowns also rests upon each tribe as well?

“They reach the threshing floor of Atad” (*Breishit* 50:10) ... It was taught: They all came ready for battle, but once they saw Yosef’s crown hanging on Yaakov’s coffin, each [the sons of Esav, Yishmael and Keturah] took off his crown and [also] hung it on Yaakov’s coffin.

It was [also] taught: They hung thirty-six crowns on Yaakov’s coffin.”⁷¹

After Yaakov Avinu passed away Yosef organized a massive funeral procession, escorting him with an entourage including his brothers from Egypt to Eretz Canaan. The Talmud discusses how the sons of Esav, Yishmael, and Keturah came to the funeral intent on waging war with Yaakov’s sons, but once they saw Yosef’s crown hanging on the coffin they were placated and also hung their own crowns onto it in solidarity. The Talmud then mentions in the next line - introduced with the word *tanna*, it was taught - that 36 crowns were hung on Yaakov’s coffin.

There are two ways to interpret this passage. The first way is to view the second passage as an addendum to the first, a corollary detail to the prior story. In that case, the thirty-six crowns described must have been hung by the sons of Esav, Yishmael, and Keturah; this is how Rashi

ויבאו עד גורן האטד (בראשית ג, י) ... תנא כולם למלחמה באו, כיון שראו כתרו של יוסף תלוי בארוןו של יעקב, נטלו כולן כתריהם ותלאום בארוןו של יעקב.

תנא שלשים וששה כתרים נתלו בארוןו של יעקב:⁷¹

explains the passage.⁷² However, it is also possible to read the second passage as an independent teaching. The Talmud is bringing it here because it is already on the subject of crowns decorating Yaakov's coffin, and so the number of crowns is directly relevant. However, the owners of those crowns do not necessarily have to be the three groups mentioned in the previous teaching.⁷³

If we accept this idea, then the 36 crowns can be interpreted as originally belonging to, not Yaakov's enemies, but his sons that accompanied his body during the burial procession. It follows that equally allocating 36 crowns among twelve tribes would indicate three crowns for each son. And while the crowns of Malchut and Kehunah cannot apply in the literal sense to tribes other than Yehuudah and Levi respectively, this imagery of three crowns for each tribe, the eponymous Bnai Yisrael, all hanging on the coffin of their father Yaakov, evokes a sense of unity and togetherness that ultimately the crowns are meant to represent in their purest form.⁷⁴

A Good Name

Given Rabbi Shimon Bar Yochai's insistence that meriting the crown of Torah is like meriting all three crowns at once, it is somewhat surprising that elsewhere he mentions another crown being even greater:

*"Rabbi Shimon said, there are three crowns: the crown of Torah, the crown of Kehunah, and the crown of Malchut; and the crown of a good name supersedes them all."*⁷⁵

רבי שמעון אומר, שלשה כתרים הם, כתר תורה וכתר קהננה וכתר מלכות, וכתר שם טוב על כל גביהם:⁷⁵

The crown of Torah is above the crowns of Malchut and Kehunah, but the crown of a good name is above even that of Torah. While the crowns of Kehunah and Malchut can only be inherited, the crown of Torah can be earned through study and effort; the crown of a good name can also be earned by anyone, and its reach is much greater than Torah.⁷⁶ One variant of Rabbi Shimon Bar Yochai's teaching has an even farther-reaching conclusion: the crown of a good name is infinitely greater than that of the others, for while the crown of Torah travels for three days, the crown of a good name has no limit and can travel infinitely far in either direction.⁷⁷

Combining this last variant of Rabbi Shimon Bar Yochai's teaching found in Kohelet Rabbah with the one in Shmot Rabbah (see above Note 56) conveniently allows us to assign quantitative values, or points, to each of the crowns under discussion. The crowns of Kehunah and Malchut are described as the lowest-ranked and as equal to one another, similar in their hereditary nature and their having ceased to exist as proper functions with the destruction of the Beit HaMikdash. Each of these crowns is equal to one point. The crown of Torah is superior to either of the other crowns, and Shmot Rabbah informs us that one who merits it, "*it is as if he merits all of the [crowns].*" The crown of Torah is therefore equal to three points, since it is the sum of three individual crowns - each of which is worth one point - and larger than any one of them on its

own. This assignment of three points also ties nicely into Kohelet Rabbah's source for Torah's extent as three days' journey, which it juxtaposes to a good name whose extent is infinite, surrounding the entire world.

What does *shem tov*, a good name, mean in this context, and why does it sit atop the other three crowns? The simple, straightforward understanding that a good name refers to somebody's reputation and actions.⁷⁸ If a person is righteous and pleasant, if he is known for his kindness and he is popular and well-liked, then he has a "good name". The other three crowns are inferior to this one, because in order for somebody to be an effective leader - whether that title is inherited such as with Malchut or Kehunah, or whether it is acquired such as with Torah - he must have the trust and respect of the people he is leading. A king without a kingdom has nothing to rule.

However, there is another way to interpret the phrase *shem tov* in this midrash, namely in the spirit of its most famous application. The founder of Chassidut was known as the Ba'al Shem Tov, the master of the Good Name, and he lived in a time where there were many Ba'alei Shem wandering around in Eastern Europe. Master of the Name, or Good Name, is a reference to someone who knows how to write amulets or special scrolls that contain holy names of G-d in order to ward off evil spirits and demons. It follows that *shem tov* can also be understood to mean not "a good name" in a generic sense, but "the Good Name" is a very specific sense: a moniker for HaKadosh Baruch Hu Himself.⁷⁹

If understood this way, our Mishnah takes on an entirely new meaning. None of the three crowns can be successful unless they have the crown of the Good Name above them; put differently, no Jewish leader can be successful without a proper and constant recognition of G-d, without working and serving with a sense of who the King of Kings is. To use perhaps a more mundane terminology: no one can govern effectively in any branch of government unless he carries himself with a profound sense of responsibility, as a servant for a higher purpose and the greater good, namely the well-being of the people he is responsible for. For Jewish leaders this higher purpose is not just the prospering of Bnai Yisrael, but also the glorification of His Name in the world, an overabundance of good and moral behavior that the other nations of the world will apprehend and come to recognize His dominion and Name as a result.⁸⁰ In fact, one midrashic tradition frames the requirement to erase the memory of the wicked Amalek as a prerequisite to enabling His Name and kingship to become unified in the world.⁸¹

Since the crown of Torah is greater than those of Kehunah or Malchut, and given that the crown of a good name is *oleh al gabeihen*, which literally means "above them" i.e. the other three crowns, we can take this ranking scale inferred from this midrash in all of its variations and visualize it using the numerical system discussed above.⁸² It is this image which reveals the ultimate secret of Hur's character, and unlocks a powerful understanding of just how deep the thematic brilliance employed by the aggadic sages truly runs.

Holy Unification

We have seen the concept of three crowns derived from actual things, real material utensils, items designed for the Mishkan and used in service of G-d. It was then applied to the abstract, the world of Jewish leadership and governance, the relationship between various leaders throughout the centuries in Eretz Canaan. The symbolism is explicit, its logic and meaning clear: a nation united and unified together in service of HaKadosh Baruch Hu through all the channels available to them - political and economic, material and religious, scholarly and spiritual - have the support and strength their Creator on their side; they cannot fail.

The rightful wearers of these crowns underwent numerous iterations during the rise and fall of judges and kings, priests and prophets. Yet a pressing question remains unaddressed: who were the first men to don them? Who set the precedent for what the relationship between these separate conduits to G-d could and should be? And is there a stronger connection to their original source, the foundation of these crowns in the physical world of the Mishkan?

The first person to merit donning the crown of Kehunah is undoubtedly Aharon, appointed by G-d Himself as ancestor to all Kohanim that were to bear it after him. Similarly, the first and quintessential personification of the crown of Torah is none other than Moshe Rabbeinu, the very man who brought the Torah down from Heaven, the lawgiver who taught G-d's word to Bnai Yisrael, and ensured the beginning of its successful transmission through the ages. The crowns of Kehunah and Torah were first introduced and passed on by Moshe and Aharon; it follows that the individual supposed to bear the mantle of the third crown should have been initiated at the same time.^{82b} Who, then, was the original paradigm of Malchut?

*David was also descended from Miriam, as it says: 'Azuvah died, and Kaleb took Efrat [as a wife], and she gave birth to Hur' (Divrei HaYamim Aleph 2:19), and it says: 'David was an Efratite' (Shmuel Aleph 17:12)*⁴⁶

הוּא גָּמִי מֵמְרִים קָאָתִי דְקַתִּיב וְפָמָת עֲזֹבָה אֶשְׁתָּכְלָב
וַיָּקַח לוֹ כָּלֵב אֶת אֲפָרָת וְתַלְדֵד לוֹ אֶת חֹור (דברי הימים
א ב, יט) וְקַתִּיב וְהוּא אַיִשׁ אֲפָרָתִי וְגֹן' (שמואל א יז,
יב):

There stands one man who perfectly fits the requirement: Hur, son of Kaleb Ben Hetzron and Miriam Bat Amram. Effectively the third sibling to Moshe and Aharon on his mother's side, and effectively the ancestor to David HaMelech and the royal family tree on his father's side, Hur is the bridge between two worlds: the independent world of Malchut contained within the tribe of Yehudah, and the related worlds of Kehunah and Torah both found in the tribe of Levi. Only a man such as Hur could be the chosen one, the ultimate candidate for the crown of Malchut - he represented in his person and lineage all that the king is meant to embody and strive for on both a

personal and communal level. He has intimate ties to the other crowns, by blood and by action, by word and by deed. Who is more fitting to exemplify and epitomize the third crown than Hur?

It is armed with this knowledge that a glorious, brilliant light is suddenly shed on the eternal relevance and importance of Amalek's attack in Shmot 17. Moshe, the crown prince of Torah, is seated on a rock in the middle. Aharon, the crown prince of Kehunah, is supporting his hand on one side; Hur, the crown prince of Malchut, is supporting his hand on the other. All three crowns thus make their first formal appearance embodied by these legendary figures of Jewish leadership in an idyllic realization of unshakeable unity. This more than anything else is a true *emunah ad bo hashamesh*, a symbol of faith, commitment, love and brotherhood that can overcome any struggle, is necessary to defeat the polar opposite: a symbol of randomness, disloyalty, hatred and divisiveness, the evil nation of Amalek.⁸³

Additionally, it was no accident that Moshe was seated in the middle of Aharon and Hur, nor was it an accident that the text goes out of its way to tell us this. Just as the Aron was first item to be commanded and constructed, found in the center of the Mishkan at the holiest epicenter of Divine immanence, and just as Torah is greater than either Kehunah or Malchut because of its constant availability, so too here: Hur and Aharon, while indispensable in their own areas of leadership, are subservient to Moshe, to Torah's superior nature. Only then can the human manifestation of all three crowns work in unison as co-leaders, dependent on each other, happy for one another, and not in competition but rather bonded as one.

Moshe, Aharon and Hur stand atop the hill, hands raised up to Heaven, three crowns united, yet still something is missing: Bnai Yisrael are only able to win the battle when the crowns' joined hands are stretched Heavenward. The Mishnah wonders why this was so:

*"Whenever Moshe raised his hand, Yisrael would gain the upper hand" (Shmot 17:11). Did Moshe's hands make or break a battle? Rather this teaches you that whenever Yisrael would look Heavenward and subjected their hearts to their Father in Heaven, they would gain the upper hand. But if not, they would fall."*¹⁰

והינה פאשֶׁר יְרִים מֵשָׁה יַדּו וְגַבְרִים יִשְׂרָאֵל וְגַו' (שמות ז, יא), וכי יְקִיו שֶׁל מֵשָׁה עוֹשֹׂת מַלְכָה או שׂוֹבְרוֹת מַלְכָה. אֲלֹא לוֹמֶר לֵך, כֹּל זָמָן שְׁהִיו יִשְׂרָאֵל מִסְפְּקָלִים כָּלַפִי מַעַלָה וּמַשְׁעַבְדִין אֶת לְבָם לְאַבְיכֶם שְׁבָשְׁמִים הֵי מַתְגִּבְרִים. וְאֵם לֹא, הִי נוֹפְלִין:¹⁰

In order to vanquish Amalek, Bnai Yisrael had to recognize their Father in Heaven; only when they directed their eyes and hearts upward would they gain the upper hand in the fight against their enemy. Victory could not be achieved without this, no matter how unified Moshe, Aharon and Hur presented themselves as: at the end of the day it is Hashem who fights for Yisrael and ensures their success in battle. Moshe's hands directed up to Heaven symbolizes how the crown of a Good Name is above the other three crowns: our Father in Heaven is above the crowns of Torah, Kehunah and Malchut, and these are all dependent on Him in order to be successful. Only

with a unification of all of Yisrael through the three crowns, combined with the ultimate unification of HaKadosh Baruch Hu, can Yisrael win and emerge on top.⁸⁴

The image of how all the crowns interact with each other in a numerical plane (see previous Note 82) thus mirrors the actual arrangement of those crowns personified during the war with Amalek. Moshe was in the middle, raised up slightly on a rock, with his hands supported on both sides by the “lesser” Aharon and Hur. However, all of them reside infinitely below the Holy Name, HaKadosh Baruch Hu’s presence in Heaven, which hovers above them and acts as a source of strength and motivation for all the soldiers fighting in the field.⁸⁵

This rendering of Shmot 17 also allows for an innovative midrashic rereading of the psalmist’s famous paise of brotherly unity:

“A song of ascents, to David. Behold how good and how pleasant it is when brothers sit together. Like good oil on the head, which drips down into the beard, the beard of Aharon, that comes down over the collar of his robe. Like the dew of Hermon which comes down on the mountains of Tzion, for there Hashem commanded the blessing, everlasting life.”⁸⁶

Who exactly are the brothers this *mizmor* is referring to, that it celebrates their closeness so admiringly? There are several midrashic traditions which interpret “brothers” as more of a concept than a reference to actual siblings,⁸⁷ but one prominent idea notes the reference to Aharon in his priestly function in pasuk 2, and infers from this an allusion to the beauty of Aharon and Moshe’s happiness for one another’s greatness. Each was given a position of honor, and each was not jealous over what the other received.⁸⁸ This, as Tanchuma HaKadum notes acerbically, is the exception rather than the norm, as brothers tend to be competitive and unwilling to cooperate with one another.⁸⁹

Expanding on this idea, we can now understand this *mizmor* as referring to a specific incident in Moshe and Aharon’s life: the battle with Amalek in Shmot 17. Hur is the third brother of Moshe and Aharon, the heir and representative of Miriam; he is included in the designation of brothers. The three crowns are all together, and only because of that fact are Moshe’s hands able to remain steady and Bnai Yisrael are able to gain the upper hand. Initially Moshe tells Yehoshua that: “I will stand at the top of the hill” (Shmot 17:9), yet in the end it requires too much effort, and Moshe ends up sitting down on a rock: “And he sat on it” (Shmot 17:12). Moshe Rabbeinu sitting down, his brothers Aharon and Hur holding onto him as a single unit: this is truly שבת אחיהם גם יחד, where the three brothers are literally sitting together, unified as one.

Alternatively, we can expand the concept of brothers even further and suggest an alternate reading informed by invoking the aggadic principle of *notrikon* (נווטרייקון), or acronym. The word אחיהם can be read as ראשי היבוה for the names of the four leaders mentioned in Shmot 17:

שיר המשלות לר'ונך הכהנה מה טוב ומה נעים שבת אחיהם
גם יחד: כבשמון הטוב על קראש ירד על קצלו נכו
אברון שירד על פי מדותיו: בטל קרמן שירד על קדרני
צ'יון כי שם | צויה יהוה את הברכה ח'ים עד הקולם:⁹⁰

אַהֲרֹן = אָ

חֹרֶב = חָ

יְהוֹשֻׁעַ = יְ

מֹשֶׁה = מָ

Including Yehoshua zooms out the scope of brothers from blood relatives to the more metaphorical brothers-in-arms, though as we mentioned there is midrashic precedent to interpret the word “brothers” here in the non-literal sense. Yehoshua, too, was an essential player in our drama, and he too needed to be together with Moshe and the others. It is this all-encompassing power of unity, symbolic and military combined, which must be harnessed in order to prevail over an enemy as daunting and ruthless as Amalek.

A third possibility is to slightly alter the scope of brothers in light of Mishnah Rosh HaShanah’s insight into Moshe’s actions (see above **Note 85**) and shift the value of the *yud* in the word **אֲחִים**:

אַהֲרֹן = אָ

חֹרֶב = חָ

יְהוֹשֻׁעַ = יְ

מֹשֶׁה = מָ

Now it is Moshe, Aharon and Hur who are all joined with Hashem Himself atop the mountain; it is G-d Himself, dwelling together with His chosen ones, who are described as good and pleasant by the *mizmor*. All four crowns of Rabbi Shimon Bar Yochai, including the crown of a Good Name, are necessary to successfully eradicate evil.²⁰

Notes for Part 2

55. By way of comparison, the Talmud notes that Elisheva was particularly well-connected and had five noble relatives which gave her reason to be joyous:

Zevachim 102a

חמש שמחות הייתה אלישבע יתרה על בנות ישראל, Ibma mal'k avisha cohan gadol bnei segen ben bnei mesho' molchama v'ahya nashia shbeta:

"Elisheva had five happinesses over [the rest of] the daughters of Yisrael: (1) Her brother-in-law [Moshe] was a king, (2) Her husband [Aharon] was a Kohen Gadol, (3) Her son [Elazar] was a deputy Kohen, (4) Her grandson [Pinchas] was an army general, (5) Her brother [Nahshon] was a prince of a tribe [i.e. Yehudah]."

A similar list could be construction for Hur: (1) His uncle [Moshe] was a king, (2) His other uncle [Aharon] was a Kohen Gadol, (3) His grandson was [Betzalel] architect of the Mishkan, (4) His mother [Miriam] was a prophetess, (5) His father [Kalev] was a prince of a tribe:

Bemidbar 34:18-19

וְנַשְׁיָא אֶחָד נְשִׁיא אֶחָד מִמְּלֹא תְּקֻנוֹ לְגַתֵּל אֶת קָרְבָּן: אֲזֶה שְׁמוֹת הָאֶנְשָׁים לְמִטְפָּה יְהוָה כֹּל בָּן יְפֻנֵּה:

"One prince for each tribe shall be taken to inherit the Land. These are their names: from the tribe of Yehudah, Kalev Ben Yefuneh."

56. Bava Batra 110a

אמר רבא: הנושאasha צrisk שיבדק באחיה שנאמר ויקח אהרן את אלישבע בת עמיינדב אחות נחשותון (שמות ו כ"ג). ממשמע שנאמר בת עמיינדב אני יודע שאחותו נחשותון היא, מה תלמוד לומר אחות נחשותון, מכאן שהנושאasha צrisk שיבדק באחיה. תנא: רוב בניים דומים לאחיהם האם:

"Rava said, whoever marries a woman must check her brothers first, as it says: 'Aharon took Elisheva daughter of Aminadav, sister of Nahshon [as a wife]' (Shmot 6:23). From the fact that it tells us 'daughter of Aminadav', don't I know that she was Nahshon's sister - why does it say 'sister of Nahshon'? Learn from here that whoever marries a woman must check her brothers first. It was taught: Most sons are similar to their mother's brothers."

Kalev married Miriam, sister to Aharon and Moshe. If Kalev had checked the brothers of his potential wife before marrying her, he would not have been disappointed: Aharon and Moshe are, after all, model brothers-in-law to have. Since "most sons are similar to their mother's brothers", odds were that Hur was destined to be similar to Aharon and Moshe. Therefore, when Kalev married Miriam he was ensuring that his son would be similar to his two uncles.

57. This concept is explored in depth in **Parts II** and **III**.

58. Shmot Rabbah 34:2.

59. Rashi to Shmot 25:24 d"h zer zahav

סימן לכתיר מלכות, שהשלחו שם עשר וגקלה, כמו שאומרים שלחנו מלכים:

"It is a symbol for the crown of Malchut, since the table is an emblem of wealth and greatness, as [may be seen from the fact that people] speak of one's 'royal table' [when they wish to state one is exceedingly wealthy]."

60. Tanchuma Yelamdu Tetzaveh 14

ועשית מזבח מקטר קתרת (שמות ל, א). מהו קתרת? ק' טהרה, ר' רחמים, ת' טהרה, ר' רחמים, ת' טהרה. אמה ארכו ואמה רחבו וגנו ואמתים קמתו. מה עסקו של מטבח הקטורת? פיו שעשוו אותו מצעה, בקוש הקדוש ברוך הוא לכלהון, עמד משה בעילוקם רחמים, כמה שונאים ר' ויחל משה את פניו ה' (שמות לב, יא). ונחבט בקרע עד שצתרה לו הקדוש ברוך הוא, שונאים ר' ויחל משה (שמות לב, יד). אמר משה: רבונו של עולם, הרי בבר נוראי. מי מודיע לך עולם שאפה נוראי. אמר לו: לעשו לי מקדש ושכני בותך (שמות כה, ח), ויהיו מקריבין לי קרבנות בתוכו, ואני אקבל מהם:

"You shall make a Mizbeach HaKetoret" (Shmot 30:1). What is ketoret [i.e. incense]? K = holiness, T = purity, R = mercy, T = hope. It was a cubit long, a cubit wide, and two cubits high. What was the purpose of this Mizbeach HaKetoret? Since [Bnai Yisrael] committed that act [i.e. the golden calf], HaKadosh Baruch Hu sought to destroy them, so Moshe stood up and sought mercy for them, as it says: 'Moshe pleaded before Hashem' (Shmot 32:11). He planted himself in the ground until HaKadosh Baruch Hu listened to him, as it says: 'Hashem repented from the evil [He said He would do to His nation]' (Shmot 32:14). Moshe said: Master of the Universe, You may have forgiven, but who will tell everyone who comes into the world that You have forgiven Yisrael? He said to him: 'They shall make for me a Mikdash and I shall dwell within them' (Shmot 25:8), and they will bring before Me sacrifices within it, and I will accept them."

61. Rashi to Shmot 24:12 d'h et luchot ha'even

כל שיש מאות ושלש עשרה מצוות בכלל עשרה הדברות הן, ורבינו סעדיה פרש בזאת רשות שיפיד לכל דבר ודבר ממצוות החקiores בז'

"All 613 mitzvot are included in the ten commandments. Rabbeinu Saadia [Gaon] specified in the work that he composed all the mitzvot dependent on each and every commandment."

Berachot 5a

אמר רבי לוי בר חמא, אמר רבי שמעון בן לוייש, מי דכתיב "וְאַתָּה קֹרֶב לְחֹתֶן אֱלֹהִים וְהַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר בְּמִתְבָּחֵל לְהַזְרֵתָם" (שמות כד, יב).
"חולות" אלו עשרה הדברות, "תורה" זה מקרא, "זה המזנה" זו משנה, "אשר במתบทי" אלו נבאים וכותבים, "זה ההורחות" זה תלמוד, מלמד שיכולים
נפנו למשה מסני:

"Rabbi Levi Bar Hama said in the name of Rabbi Shimon Ben Lakish, why does it says: 'I gave you the stone tablets, and the Torah, and the mitzvah, which I wrote to instruct [Bnai Yisrael]' (Shmot 24:12)? 'Tablets' are the ten commandments; Torah is the Written Torah; mitzvah is Mishnah; which I wrote is Nevi'im and Ketuvim; to instruct is Talmud; this teaches that all of them were given to Moshe at Sinai."

62. Yoma 72b

אמר רבי יוחנן, שלשה זירם הן: של מזבח, ושל ארון, ושל שולחן. של מזבח - זהה אהרון ונטלו. של ארון - עדין
מושחה הו, כל ההוראה ליה - יבא ויקח. שולחן ואמיר פחות הו, תלמוד לו מורה: "בְּיַמְלָכִים יִמְלֹכُו" (משלי ח, ט). רבי יוחנן רמי. כתיב: "זר",
ואחרינו "זיר". זהה - נצשית לו זיר, לא זהה -erra היאנו:

"Rabbi Yochanan said, there are three crowns: The Altar, the Aron, and the Shulchan. The Altar - Aharon merited and took it. The Shulchan - David merited and took it. The Aron - it is laid out, and whoever wants to take it can come and take it. And lest you say it is lesser [because of this], it says: 'Through me [i.e. Torah] kings will reign'

(Mishlei 8:15). Rabbi Yochanan raised a contradiction: It is written ‘stranger’ but read ‘crown’? If a person is worthy, they can be made for him into a crown, but if not, a stranger.”

63. This debate is referred to as מסורת. See Sanhedrin 4b in particular for a lengthy discussion on the topic.

64. Rabbeinu Bachya to Bemidbar 11:15 d”h ve’im kacha at oseh li

כי בספר תורה שאינו מנוקד יוכל האדם לקרוא ... כי האותיות כשאינן מנוקדות סובלות כמה כוונות ומחלות לכמה ניצוצות, ומפני זה נצווינו שלא לנוקד ספר תורה כי משמעות כל מלה ומלה לפי הנוקד ואין משמעותה עם הנוקד כי אם עניין אחד, ובলתי נוקד יוכל האדם להבין בה כמה ענינים נפלאים רבים ונכבדים והבן זה, הцентр אותו בהרבה מקומות, כוון ... (שמות ב':ה) ותשלח את אמתה ותכחח, שהוא לשון שפהה, ואנו יכולים לקרוא אמתה, מילושן (דברים ג':י"א) באמת איש, וכן הבינו אותה רוזל במדרש שאמרו אשתרבובי אשתרבוב, וربים זולתם:

“Because a Sefer Torah is not vowelized, a person can read [in various ways] ... for the letters which are not vowelized can tolerate many different interpretations and can be split into multiple sparks, and because of this it was commanded not to vowelize a Sefer Torah, for the meaning of every word is based on the vowelization, and if [a word] is vowelized its meaning is only in one sense, but without vowels a person can understand from it multiple great and wondrous ideas. Understand this, for you will need it in many places. For example ... ‘She sent her maid servant out and took it’ (Shmot 2:5), where it means a maid servant, but we could also read it as ‘her arm’ where it means: ‘In the arm [length] of a man’ (Devarim 3:11), and this is how the Rabbis understood it in the midrash (Sotah 12b) when they said: ‘It became much longer’. And there are many other examples as well.”

65. Many examples of this method abound in the Rabbinic literature. For example:

Berachot 7b

ואמר רבי יוחנן ממשום רבבי שמעון בן יוחאי: מופר להתגרות ברשותם בועלם הנה, שנגאמר: “עָזַבְתִּי תֹּרַה יְהֻלָּוּ רֶשֶׁע וְשָׂמֵרִי תֹּרַה יְתַגְּרוּ בָּם” (משליה כה, ז). מניא נמי וכי, רבוי דוסטאי ברבי מתון אומר: מופר להתגרות ברשותם בועלם הנה, שנגאמר: “עָזַבְתִּי תֹּרַה יְהֻלָּוּ רֶשֶׁע” ... אני?! וְהַא פַּרְאָרָרָבִי צִחָקָק: אָם רְאִית רֶשֶׁע שְׁהַשְׁעָה מְשֻׁקָּת לֹא לְתִגְּרָה בָּן, שנגאמר: “עָזַבְתִּי דָּרְכֵיכְוּ בְּכָל עַת” (תהלים י, ה) ... ואיבשיט איזמא: קא זקה, ברשות שְׁהַשְׁעָה מְשֻׁקָּת לֹא, ולא קשיה, קא, בצדיק גמור, הא, בצדיק שאינו גמור. דאמר רב הונא: מאדי דכתיב, “לְפָה תִּבְיט בָּזְקִים פְּקֻרִישׁ בְּבָלָע רֶשֶׁע צְדִיק מְפַגְּנוּ” (חבקוק א, יג), וכי רֶשֶׁע בְּבָלָע צְדִיק? והַא כתיב: ה' לֹא יַעֲזַבְנוּ בְּקִדוֹ (תהלים לו, לג), וכתיב: “לֹא יַאֲקֵה לְצִדְקָה כָּל אָנוּ” (משליה יב, כא). אלא: צְדִיק מְפַגְּנוּ בְּבָלָע, צְדִיק גָּמוּר אַנוּ בְּבָלָע:

“Rabbi Yochanan said in the name of Rabbi Shimon Bar Yochai, it is permitted to provoke the wicked in this world [and not be afraid], as it says: ‘Those who abandon Torah will praise wickedness, but those who keep Torah shall fight them’ (Mishlei 28:4). It was taught similarly, Rabbi Dostai BeRabbi Mattun said, it is permitted to provoke the wicked in this world [and not be afraid], as it says: ‘Those who abandon Torah will praise wickedness, but those who keep Torah shall fight them’ ... But is this so? Does Rabbi Yitzchak not say, if you see that a wicked person is having his hour, do not provoke him, as it says: ‘His ways prosper at all times’ (Tehillim 10:5)? ... If you want, you can say that both are referring to a wicked person who is having his hour, and still it is not a contradiction: [the first is referring to] somebody completely righteous, while [the second is referring to] somebody who is not completely righteous, as Rav Huna said, why does it say: ‘Why do You look on those who deal treacherously and hold Your peace, when the wicked swallows the man more righteous than he’ (Habbakuk 1:13) - does the wicked swallow the righteous? Does it not say: ‘Hashem will not leave [the righteous] in the hand [of the wicked]’ (Tehillim 37:33), and: ‘No harm shall befall the righteous’ (Mishlei 12:21)? Rather, the wicked man swallows the man more righteous than him, but he does not swallow someone who is completely righteous.”

66. Though Rabbi Shimon Bar Yochai does not allude to it, Torah's primacy can also be understood from the fact that the Aron is the first of the utensils commanded (Shmot 25:10-16), and it was the only utensil whose location geographically was in the *kodesh hakodashim*, the most hallowed and holy section of the Mishkan.

67. There are other versions of the three crowns found in various aggadic works. For example, in one place Torah is swapped for the birthright of the firstborn, while in another it is replaced with holiness:

Tanchuma Yelamdenu Vayechi 9

שלשה כתרים היו בידך, כהונה מלכות ובכורה:

"There are three crowns in your hand: Kehunah, Malchut and the birthright of the firstborn."

Vayikra Rabbah 24:2

אמר רבי יונתן כתיב: ואתָה מֶרְומָם, רֹאשָׁמָות אַתָּה נוֹתֵן בְּעוֹלָמָה, נִמְתָּחַ קְהֻנָּה לְאַהֲרֹן לְעֹזָלִים (במדבר יח, יט): ברית מלך הוא, נמתה מלכות לדור לעולם, שׂאלאמר (דברי הימים ב יג, ה): הֲלֹא לְכֶם לְדִעָת כִּי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִתְן מְמִלְכָה. נִמְתָּחַ קְדֻשָּׁה לְיִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם, שׂאלאמר: קדושים תהיו ויקרא יט, ב):

"Rabbi Yudan said, it is written: 'You are raised up' - [this means] You practice raising up in Your world. You gave Kehunah to Aharon forever, as it says: 'It is a covenant of salt' (Bemidbar 18:19). You gave Malchut to David forever, as it says: 'Do you not know that Hashem the G-d of Yisrael gave dominion' (Divrei HaYamim Bet 13:5). [And] You gave holiness to Yisrael forever, as it says: 'You shall be holy (Vayikra 19:2).' "

68. Mishnah Horayot 3:8

כהן קודם ללווי, ללווי לישראל, ישראל למן, וממן לנתין, ונתינו לגר, וגר לעבד משוחרר. אימתי, בזמנו שעכלו שווין. אבל אם היה ממן פלמייד חכם וכלהן גדול עם הארץ, ממיר פלמייד חכם קודם לכלהן גדול עם הארץ:

"Kohen precedes Levi, Levi precedes Yisrael, Yisrael precedes a bastard, a bastard precedes a Natin, a Natin precedes a convert, and a convert precedes a freed servant. When is this the case? When they are all equal [in knowledge and wisdom]. But if the bastard was a scholar while the Kohen Gadol was an ignoramus: a bastard scholar precedes an ignorant Kohen Gadol."

Tosefta Horayot 2:8

חכם קודם למלך ישראל מות חכם אין לנו כיווץ בו מות מלך ישראל כל ישראל ראויים למלכות:

"A scholar precedes the King of Yisrael, for if a scholar dies there is no one like him [to replace him] while if the King of Yisrael dies - all of Yisrael are worthy of Malchut."

69. Ta'anit 22b

אמר רבי שמואל בר מהני אמר רבי יונתן: מפני מה נגע Yoshiyahu מפני שהיה לו למלך בירמיהו ולא נמלך:

"Rabbi Shmuel Bar Nahmani said in the name of Rabbi Yonatan, why was Yoshiyahu punished [by dying at the hands of Pharaoh Necho]? Because he should have consulted with Yirmiyahu and did not consult [with him]."

70. Haggai 1:12-14

וישמע זרבל בן שלתיאל ויהושע בן יהוזדק הכהן הגדול וכל שאירית העם בקול האלקיהם ועל דברי הגוי הנבניה כאשר שלחו ה האלקיהם ויראו העם מפני ה ויאמר הגוי מלאך ה לעם לאמר אני אתכם נאם ה ויעיר ה את רוח זרבל בן שלתיאל פחת יהודה ואת רוח יהושע בן יהוזדק הכהן הגדול ואת רוח כל שאירית העם ויבאו ויעשו מלאכה בבית ה צ-באות אלקיהם:

"Zerubavel Ben Shealtiel, Yehoshua Ben Yehotzadak the Kohen Gadol and all that were left of the nation of Hashem their G-d listened to His voice and to the words of Haggai the prophet which Hashem their G-d sent to them; the nation was afraid before Hashem. Haggai the messenger of Hashem said to the nation, saying: I am with you, says Hashem. Hashem roused the spirit of Zerubavel Ben Sheltiel the governor of Yehudah, and Yehoshua Ben Yehotzadak the Kohen Gadol, and the spirits of all that were left of the nation, and they came and performed the work on the house of Hashem Tzeva'ot their G-d."

71. Sotah 13a.

72. Rashi to Sotah 13a d"ה shloshim veshisha ketarim

יב נשיים דישמעאל וכג' אלף נמננו בעשו:

"[These thirty-six crowns corresponded to] the twelve princes of Yishmael and the twenty-three chieftains of Esav [and one more for the sons of Keturah]."

73. An even more radical suggestion would be to argue that not only is the second passage not commenting directly on the first, but that the two are not even in agreement and actually record conflicting traditions on the number of crowns present on Yaakov's coffin and who they belonged to. Although Rashi attempts to explain how the 36 crowns match up with the sons of Esav, Yishmael and Keturah, there are chronological issues with his idea:

Rashash to Sotah 13a d"ה shloshim veshisha ketarim

עין רשי. וקשה דהא האלופים השננים עדין לא היו אז בעולם דהמ' אחר מיתה הדר האחרון בשמנה המלכים בימי שואל

"See Rashi. And [his explanation] is difficult, for there were chieftains [of Esav] that were not yet in the world, for they came into existence after the death of the last generation of the eight kings, in the days of Shaul"

In this sense separating the second passage from the first removes the need Rashi was motivated by to tie the numbers together, and instead the passage as a whole can be approached as two distinct teachings about the number of crowns on Yaakov's coffin, the first of which believes that three groups of adversaries hung crowns - presumably four, one for each group in addition to Yosef's own crown, though the number is not specified - while the second believes that it was the remaining brothers who hung crowns, three for each one and totaling 36 including Yosef's own three crowns.

74. A similar idea can perhaps be found in a teaching regarding the death of another tzaddik: Chizkiyahu, King of Yehudah. At his death there were 36,000 people, and according to Tosafot the number 36 is derived from the word '*'lo*', meaning him i.e. Chizkiyahu himself. This is parallel to the 36 crowns placed on Yaakov's coffin and all symbolizing brotherly unity under him i.e. Yaakov himself, and the word '*'lo*' is even used regarding Yaakov's death just as it is for Chizkiyahu:

Breishit 50:12

וַיִּשְׁלֹחַ בָּבֶן לֹא בָּנוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּם:

"[Yaakov's] sons did for him as he had commanded them."

Bava Kamma 17a

ת"ר וכבוד עשו לו במותו (דברי הימים ב לב, לג) זה החזקה מלך יהודה שיצאו לפני שלשים ושהה אלף חלוצי כתף דברי רבי יהודה א"ל רבי נחמייה והלא לא לפני אחאב עשו כן אלא שהניזה ס"ת על מטהו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה:

"The Rabbis taught: 'They afforded [Chizkiyah] honor in his death' (Divrei HaYamim Bet 32:33). This is Chizkiyah, King of Yehudah, for 36,000 bare-shouldered men went out before him. Rabbi Nehemiah said to him, did they not also go out before Achav [who was wicked]? Rather, they placed a Sefer Torah on his bier and said: This one [the king] fulfilled that which was written in this one [the Sefer Torah]."

Tosafot to Bava Kamma 17a d"h shloshim veshisha elef

לו בגמטRIA הכי הווי:

"[The word for 'him' in Hebrew is] 'lo', which in Gematria is equal to [36]."

75. Pirkei Avot 4:13.

76. An expanded midrashic exposition of Pirkei Avot adds onto Rabbi Shimon Bar Yochai's teaching by combining it with Rabbi Yochanan's opinion that the greatness of Torah comes from its democratic nature:

Avot DeRabbi Natan 1:41

רבי שמעון אומר ג' כתרים הם אלו הן. כתר תורה. וכתר כהונה. וכתר מלכות. וכתר שם טוב עולה על גביהן. כתר כהונה כיצד אפיקלו נתן כסף וזהב שביעולם אין נתניין לו כתר כהונה שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם (במדבר כ"ה י"ג). כתר מלכות אפיקלו נתן כל כסף וזהב שביעולם אין נתניין לו כתר מלכות שנאמר והדר עבדי נשא להם לעולם (חזקאל ל"ז כ"ה). אבל כתר תורה אנו כן. عملת של תורה כל הרוצה ליטול יבאה ויטול שנאמר הוא כל צמא לכל מים (ישעיה נ"ה א').

"Rabbi Shimon Bar Yochai said, there are three crowns: a crown of Torah, a crown of Kehunah and a crown of Malchut; and the crown of a good name supersedes them all. The crown of Kehunah: even if one were to give all the silver and gold in the world, they would not give him the crown of Kehunah, as it says: 'It will be for him and his descendants after him a priestly covenant forever' (Bemidbar 25:13). The crown of Malchut: even if one were to give all the silver and gold in the world, they would not give him the crown of Kehunah, as it says: 'David my servant will rule over them forever' (Yechezkel 37:25). But the crown of Torah is not this way; rather, whoever wants it can come take it, as it says: 'Whoever is thirsty, let them go to the water' (Yishayahu 55:1)."

77. Kohelet Rabbah 7:1

אמר רבי שמעון בון יוחאי, חביב שם טוב מארון הקבירות, שארון הקבירות לא חלק אלא שלשה ימים, שנאמר (במדבר י, לג): וארון קבירת ה' נסעה לפניהם. ושם טוב הולך מסוף העולם ועד סופו, מפני לנו, שנאמר (דברי הימים א ז, יז): ויאצא שם קוויד בכל הארץות וה' נטן את פחדו על כל הגוים, חביב שם טוב מכהננה וממלכות, שכהננה וממלכות בטלה, ושם טוב לא בטלה:

"Rabbi Shimon Bar Yochai said, a good name is more beloved than the Aron, because the Aron only travels for three days, as it says: 'The Aron of Hashem traveled before them [for three days]' (Bemidbar 10:33), while a good name

travels from one end of the world to the other. How do we know this? From David, as it says: 'David's name went out to all the lands, and Hashem instilled a fear of him in all the nations' (Divrei HaYamim Aleph 14:17). A good name is more beloved than Kehunah and Malchut, for [both] Kehunah and Malchut have ceased while a good name has not [and never will] cease.'

78. Rabbi Ovadiah MiBartenura to Pirkei Avot 4:13 d”h v eketer shem tov

מי שיש בידו מעשים טובים וسمועתו טובה מחתם מעשיו, לא מצינו לו כתר בתורה שיהיו חייבים לנוהג בו כבוד, והוא עולה על גבי כלן, שככל השלשה כתרים צריכים לו:

"Whoever has in his hand good deeds, and his reputation is good because of his deeds - [about such a person] we do not find a crown in the Torah that have to give him honor; but rather he supersedes them all, for all three of the crowns need him."

79. According to the Zohar, HaKadosh Baruch Hu's name is actually the Torah itself, and they are, in their true, undifferentiated essence, one and the same:

Zohar 2:90b

פָּנַי ר' אֶלְעָזָר, בְּאַלְיָוּ עַשֵּׂר אֲמִירָו, אַתְּגָלִיפּוּ כָּל פְּקוֹדִי אָרְיִיתָא ... קָא אָרְיִיתָא שְׁמָא דְקֻדְשָׁא בָּרוּךְ הוּוּ, מֵה שְׁמָא דְקֻדְשָׁא בָּרוּךְ הוּא אַתְּגָלִיףּ בְּעַשֵּׂר אֲמִירָו, אָרְךָ אָרְיִיתָא אַתְּגָלִיפּא בְּעַשֵּׂר אֲמִירָו. אַלְיָוּ עַשֵּׂר אֲמִירָו אַינְנוּ שְׁמָא דְקֻדְשָׁא בָּרוּךְ הוּא. וְאָרְיִיתָא כָּל אֲשֶׁר שְׁמָא חָדְבָּוּ, שְׁמָא קָדְבָּוּ, שְׁמָא בָּרוּךְ הוּא מִשְׁמָשׁ זָכִי, (ס"א וכנסת ישראל) קָא הוּא וְשָׁמְיָה חָדְבָּוּ, בָּרוּךְ שָׁמְיָה לְעַלְמָם וְלְעַלְמָי עַלְמָנוּ אָמָנוּ:

"Rabbi Elazar taught: With these ten sayings [i.e. the Ten Commandments] all the commands of the Torah were engraved ... the Torah is the name of HaKadosh Baruch Hu: just as the name of HaKadosh Baruch Hu was engraved with ten sayings, so too the Torah was engraved with ten sayings. These ten sayings are [therefore] the name of HaKadosh Baruch Hu. And the Torah is all one name, the holy Name of HaKadosh Baruch Hu ... Rabbi Yosi said, they actually merited HaKadosh Baruch Hu Himself, because He and His name are unified. Blessed is His name for ever and ever; Amen."

80. Zechariah 14:9

וְהִיא יְהָנָה לְמַלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהָנָה אֶחָד וְשָׁמָן אֶחָד:

"And Hashem will be king over all the land; on that day Hashem and His Name will be one."

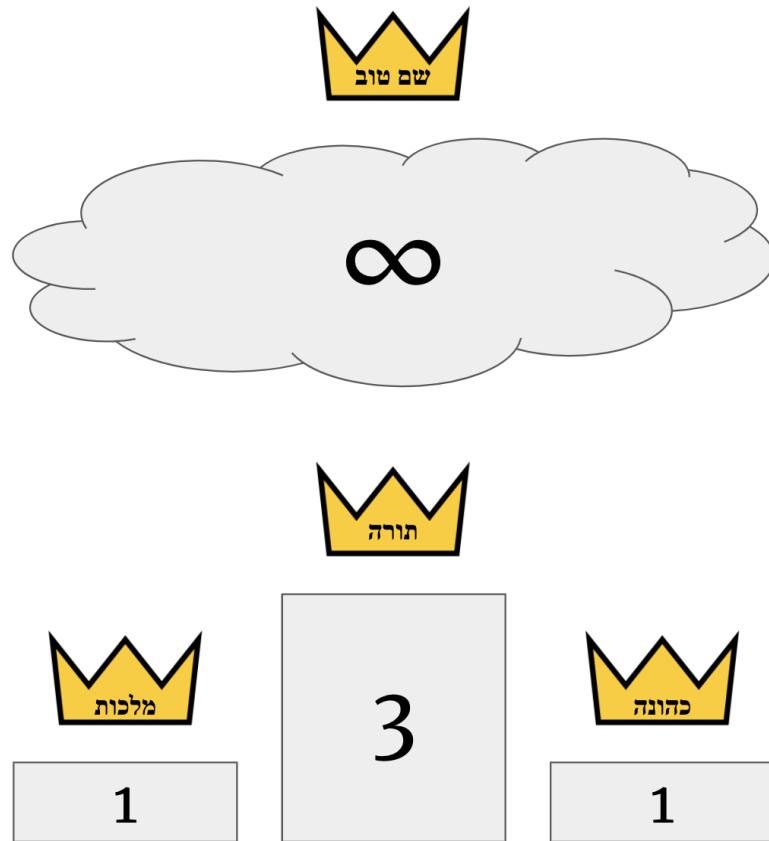
81. Mechilta DeRabbi Yishmael 17:10

רבי אלעוז המודעי אומר: כשהוא מלך להזיק את ישראל מתחת כני אביהם שבשמים, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! בנrix שאתה עתיד לפזרן תחת רוחות השמים, שנאמר: "כי באربע רוחות השמים" גו' (זכריה ב י), רשות זה בא לכלן מתחת כנפיך, ספר תורה שתנתה להם מי יקרא בו? ר' אלעוז המודעי אומר: אםתי יאבד שמן של אל? בשעה שתעתקר עבודה זרה היא ועובדיה והוא המקומ ייחידי בעולם והיה מלכותו לעולם ולעולם עולמים, באומה שעיה "ויצא ה' ונלחם בגויים ההם", "היה 'למלך' גו' (זכריה יד ג; זכריה יד ט); "תרדוף באה ותשמידם" (איכה ג סו). ר' נתן אומר, לא בא המן אלא ذכר לדורות, שנאמר: "וימי הפורים האלה לא עברו" גו' (אסתר ט כה):

"Rabbi Elazar HaModa'i says, when Amalek came to harm Yisrael from under the wings of their Father in Heaven, Moshe said before HaKadosh Baruch Hu: Master of the Universe, your sons who you are going to disperse across the four winds of the heavens, as it says: 'For with four winds of the heavens' (Zechariah 2:10) - this wicked one is coming to destroy them from under Your wings. The Sefer Torah that You gave them - who will read from it? Rabbi

Elazar HaModa'i says, when will [Amalek's] name be wiped out? When Avodah Zarah and her worshippers will be uprooted; then there will be a singular place in the world, and His kingdom will be for ever and ever. At that time: 'Hashem will go out and fight against those nations' (Zechariah 14:3), 'And Hashem will be king' (Zechariah 14:9), 'Chase them with anger and destroy them' (Eicha 3:66). Rabbi Natan says, Haman did not come [into the world] except to [cause] a remembrance for all generations, as it says: 'These days of Purim shall not cease' (Esther 9:28)."

82. As infinity is not an actual number - and infinite height cannot be represented visually - here it is represented pictorially as a cloud that encompasses and engulfs the other three numbers:



82b. While satisfying, the midrash by no means feels bound by any time constraint confining the issuance of these crowns to a single period of Jewish history, as [Note 67](#). demonstrates. There are even opinions which directly assign Moshe and Aharon to the crowns of Torah and Kehunah, but then assign the crowns of Malchut and Shem Tov to David and Avraham respectively:

Iyun Ya'akov Hullin 89a d"ה natati gedulah le'avraham

קחшиб ארבע גדולות לפי שיש בנו ארבעה כתרים: כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהם (אבותות ז, יג). ובכל גדולה של ארבע גדולות אלו השפילו עצמן. אברהם שהיה לו כתר שם טוב כדכתיב: 'וְאַגְדָּלָה שֵׁמֶךְ' (בראשית יב, ב), וכן הוא במדרש קהילת וי"ו שהוא נקרא כך כתר שם טוב, ואפילו הכי השפיל עצמו. ומשה היה לו כתר תורה, ואהרן כתר כהונה, ודוד כתר מלכות, וכולן השפילו את עצמן. לכך השך ה' בהם כי: 'אני את דכא' (ישעיה נז, טו):

"He listed out four great things because we have four crowns: Torah, Kehunah, Malchut and a good name (Avot 4:13). In each great thing of these four great things, someone lowered himself. Avraham had the crown of a good name, as it says: 'I shall make your name great' (Breishit 12:2), and similarly in Kohelet Rabbah 6, that because of this it is called a crown of a good name, and even so [Avraham] lowered himself. Moshe had the crown of Torah, Aharon the crown of Kehunah and David the crown of Malchut, and all of them lowered themselves. This is why Hashem desired them, for: 'I am with the lowly' (Yishayahu 57:15)."

83. The notion that Moshe, Aharon and Hur received crowns when they were unified agrees with the midrashic tradition that all of Bnai Yisrael received crowns as Har Sinai, the place where they were all also united as one:

Mechilta DeRabbi Yishmael 19:2; see Rashi to Shmot 19:2 d”h vayichan sham yisrael

כל מקום שהוא אומר ויסעו ויהנו, נסעים במחולקת וחונים במחולקת, אבל כאן השוו כולם לב אחד, וכך נאם ויהן שם ישראל נגד ההר:

"Every place where it says 'they journeyed', 'they camped', [it means] they journeyed in strife and camped in strife. But here [at Har Sinai], all of them were equal [and unified] with one heart. This is why it says: 'Israel [in the singular] camped there across from the mountain.'"

Pirkei DeRabbi Eliezer 47

ר' אלעזר בן ערך אומר, כשהיריד הב"ה על הר סיני ליתן התורה לישראל ירדו עמו ששים רבים של מלאכים כנגדם רבו של גבורי ישראל ובידם זינוח ופטורת ועטרות את כל ישראל כתר שם המפורש וכל אותן הימים עד שלא בא לאותו מעשה היו טובים לפניו הב"ה כמלאכי השרת ולא משל בהם מלך המות ולא השיליכו צואה כבני אדם וכיוון שעשו מעשה העגל כעס הב"ה עליהם ויאמי לו סבור הדתית שתהיי כמלאכי השרת שב אני אמרתי אליהם אתם ובני עליון כולכם (תהלים פב, ז) עכשו אכןadam תמותון וכאחד השרים חפלו (תהלים פב, ז) ... ויתנתנו בני ישראל את עדים מהר חורב (שמות לג, ז):

"Rabbi Elazar Ben Arach says, when HaKadosh Baruch Hu descended onto Har Sinai to give the Torah to Israel, 600,000 angels descended with him to parallel the 600,000 strong men of Israel, and in [the angels'] hands were weapons and crowns, and they crowned all of Israel with the crown of the Holy Name. And for all the time [from then] until they committed that act [i.e. the golden calf], they were good before HaKadosh Baruch Hu like the ministering angels. The angel of death had no control over them, and they did not excrete like men. But once they committed that act with the calf, HaKadosh Baruch Hu got angry at them and said, I thought that you could be like ministering angels, as it says: 'I said that you are gods, and all of you are sons of the Most High' (Tehillim 82:6). Now: 'Behold, you will die like men, and fall like princes' (Tehillim 82:7) ... 'Bnai Yisrael were stripped of their crowns from Har Chorev [i.e. Har Sinai]' (Shmot 33:6)."

The crowns were stripped away from Bnai Yisrael after the sin of the golden calf, for that sin violently ripped a hole in the unity of Bnai Yisrael before their Father in Heaven. One tradition has those crowns inherited by Moshe instead, perhaps symbolizing that he and he alone was able to remain at the level of unity with Torah and G-d reached by the people at Har Sinai:

Shabbat 88a

הרשות רבי סימאי: בקשעה שהקדים יישראלי נישעה ל"נישעה" באו שישים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני קתרים, אחד בגדד "נישעה" ואחד בגדד "נישמע". וכיון שחתטו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירוקם, שנאמר: "ויתנתנו בני ישראל את עדים מחר חורב". אמר רבי חמא ברבי חנינא: בחורב טענו, בחורב פרקו, בחורב טענו — בזאתם, בחורב פרקו — דכתיב: "ויתנתנו בני ישראל וגוי". אמר רבי יותנן: וככלו זהה משה ונעלן. זו מיה ליה: "וימתשה יכח את האקל". אמר ריש לקיש: עתיד הקדוש ברוך הוא להזכיר לנו, שנאמר: "ויפדינו ה' ישבון ובאו איזון ברעה ושמחת עולם על ראשם" — שמחה שפעולם על ראשם:

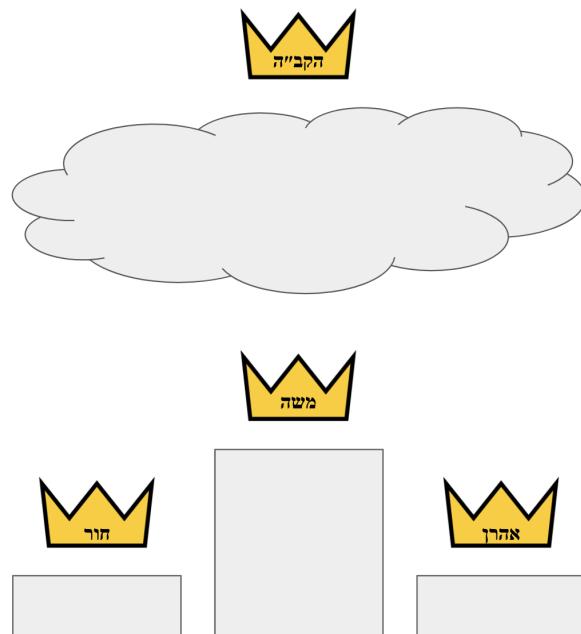
"Rabbi Simai expounded, when Yisrael preceded 'we will do' with 'we will listen', 600,000 ministering angels came and tied two crowns on each and every one of Yisrael, one [crown] for 'we will do' and one [crown] for 'we will listen'. Once Yisrael sinned, 1,200,000 angels of destruction came down and removed them, as it says: 'Bnai Yisrael were stripped of their crowns from Har Chorev [i.e. Har Sinai]' (Shmot 33:6). Rabbi Chama BeRabbi Chaninan says, at Chorev they put [the crowns] on, and at Chorev they removed them. At Chorev they put on, as was just said; at Chorev they removed them, as it says: 'Bnai Yisrael were stripped.' Rabbi Yochanan says, Moshe merited to receive all of them, and took them, as it says in the next pasuk: 'Moshe took the tent' (Shmot 33:7). Reish Lakish says, in the future HaKadosh Baruch Hu will return [the crowns] to us, as it says: 'And the captured of Hashem will return, and come to Tzion in gladness, and with an eternal happiness on their heads' (Yishayahu 35:10) - a happiness which used to be on their heads."

84. Malbim to Shmot 17:12 d”h veaharon vehur tamchu

שעטם היה לאחדות ישראל ולאחדות הש"ת:

"Their goals [in supporting Moshe's hands and staying on top of the hill] were the unification of Yisrael and the unification of Hashem, may He Be Blessed."

85. The crown names are replaced with the actual names of their respective owners during the battle against Amalek; the arrangement echoes the physical description given of how they were situated atop the hill as Yehoshua and the people were fighting below:



86. Tehillim 133:1-3.

87. Tanna DeVei Eliyahu Rabbah 13:16

ד"א הנה מה טוב וגו' עשה אדם מעש"ט בילדותו והזקן וכופל את מעשיו לטובה עליו הוא אומר הנה מה טוב וגו'. ד"א קרא אדם תורה נבאים וכתובים בילדותו והזקן וכופל את מעשיו ומשנה משנה ומדרשו הלכות ואגדות עליו הוא אומר הנה מה טוב ומה נעים וגו'. ד"א אם האחד יושב ושונה עם חבריו עלייהו הוא אומר הנה מה טוב וגו':

"Another idea: 'Behold how good'. A person does good deeds in his youth, and then gets older and doubles his good deeds - about him it says: 'Behold how good'. Another idea: A person reads Torah Nevi'im and Ketuvim in his youth, and then gets older and doubles his deeds and learns Mishnah and Midrash, halachot and aggadot - about him it says: 'Behold how good'. Another idea: If someone sits and learns with his fellow, about them it says: 'Behold how good.'"

88. Tanchuma HaKadum Shmot 24

לך לקראת משה המדברה. זש"ה מי יתנתק כאח לי (שה"ש ח א), ישראל אומרים להקב"ה מי יתנתק כאח לי, כאיזה אח, את מוצא מתחילה ברייתנו של עולם ועד עכשיו האחין שונאי זה לזה, קין שנא להבל והרגו, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגו (בראשית ד ח), ישמעאל שנא ליצחק, שנאמר ותרא שרה את בן הגר המצירית אשר ילדה לאברהם מצחק (שם כא ט), ואין מצחק אלא שביקש להרגו, שנאמר יקומו נא הנערם וישחקו לפניו (ש"ב ב יד), ועשו שנא ליעקב, שנאמר ויאמר עשו לבבו וגו' (בראשית כז מא), והשבטים שנאו ל יוסף, שנאמר וישנאו אותו (שם לו ד), וכאייה אה, אמרו ישראל ממשה ואהרן, שנאמר הנה מה טוב ומה נעים וגו' (תהלים קלג א), שהיו אוהבים זה זה, ומhabבים זה לזה, שבשעה שנטל משה את המלכות, ואהרן כהונה גדולה, לא كانوا זה לזה, אלא היו שמחין, זה בגודלה זה, וזה בגודלה זה:

"'Go meet Moshe in the desert' (Shmot 4:27). This is as it says: 'If only you were my brother' (Shir HaShirim 8:1). Israel say to HaKadosh Baruch Hu, 'If only you were my brother' - which brother? You find that from the beginning of the world until today brothers hand each other. Kayin hated Hevel and killed him, as it says: 'Kayin stood against his brother Hevel and killed him' (Breishit 4:8). Yishmael hated Yitzchak, as it says: 'Sarah saw the son of Hagar the Egyptian that was born to Avraham playing' (Breishit 21:9), and there is no playing other than seeking to kill, as it says: 'Let the youths stand up before us and play' (Shmuel Bet 2:14). Esav hated Yaakov, as it says: 'Esav said in his heart' (Breishit 27:41). The tribes hated Yosef, as it says: 'They hated him' (Breishit 37:4). So like which brother? Israel said, like Moshe and Aharon, as it says: 'Behold how good and how pleasant it is [when brothers sit together]' (Tehillim 133:1), because they loved one another, and were dear to one another. For when Moshe took the kingship and Aharon took the Kehunah Gedolah, they were not jealous of one another, but rather were happy, each for the greatness of the other."

89. This concept is explored in depth in **Chapters II** and **III**.

90. The *mizmor* also makes reference to good oil in pasuk 2, which reminds us of Kohelet's declaration that a [good] name is better than good oil; in particular, while this particular good oil is described as descending down Aharon's beard, the Good Name is up above Aharon and the other two crowns:

Kohelet Rabbah 7:1

טוב שם משמן טוב, שמן טוב יורך, ושם טוב עילאה. שמן טוב לשעתו, ושם טוב לעולם. שמן טוב כללה, ושם טוב אינו כללה. שמן טוב בקדמים, ושם טוב בחתנים. שמן טוב נוגג בחיקם, ושם טוב בענינים ובבשיטירים. שמן טוב מהלך מקטון לערקלין, ושם טוב הולך מסוף העולם ועד סופו:

"A name is better than good oil" (Kohelet 7:1). Good oil descends, while a good name ascends. Good oil is temporary, while a good name is eternal. Good oil finishes, while a good name never finishes. Good oil costs money, while a good name is free. Good oil is applicable for the living, while a good name is applicable for the living and the dead. Good oil is for the rich, while a good name is for the poor and the rich [alike]. Good oil goes from the entrance to the main hall, while a good name goes from one end of the world to the other."

Part 3: Divine Justice

Introduction

Perhaps more than any other, these midrashim all dance around the singular question of what makes somebody a leader. There are two basic models of how a leader should be chosen, and the Torah oscillates back and forth between them, oftentimes embracing the tension between them and using the dynamic engendered by their conflict to flesh out the complexities hiding the benefits and faults of each one. The first portrait of a leader is that of somebody born into the job. Dynastic inheritance, ranging from monarchical absolutism to levitical priesthood, the primacy of firstborn - all these speak to a belief that being born into a certain caste predestines a man to a certain position in society. This concept suffers from delegitimizing man's character as a very real qualifying aspect of his ability to lead effectively. The other perspective weighs a persons' actions and character as primary: a leader is not born, but made. In the most extreme form, this concept requires a leader to come from the outside, to be excluded, in order to earn his way into the halls of power. A person born into privilege cannot earn that position since he was given it for free to begin with; effectively, this idea punishes those fortunate to be born into leadership as unworthy of rule.

Both models have their merits, but alone each one is incomplete, rewarding some at the expense of others and giving preference unfairly. The Torah recognizes this, and therefore does not propose a one-size-fits-all model for leadership, instead striking a balance, telling stories of both great heroes and colossal failures from both models while never directly addressing the question head on, letting the stories paint a grayer and more nuanced picture. Avraham, Moshe, Aharon, David, heads and founders of new eras in Jewish history - these men were not born into greatness, but rather chosen for it by G-d. Commanded, coerced and anointed, each had his own story, yet they all shared a common iconoclastic undercurrent, shaping their own respective destinies and defining the greatness that was to follow them on their own terms, all while knowing full well their success was contingent on G-d's blessing and approval. Yet Yitzchak, Yaakov, Pinchas, the righteous kings of Davidic descent such as Chizkiyahu or Yoshiyahu - these are men who also merited the mantle leadership, even though it came to them through nepotism and birth status, but would not necessarily have been effective leaders had it not been given to them at the outset. Does a leader need to fight for his position, to protest the presumed fate given to him by birth and redefining what his fate actually is? Or are some people deserving of greatness because of circumstance, environment, destiny?

Two portraits of Hur have emerged from the midrashim which use him as a microcosm symbolizing these varied expectations for leadership. Hur was born into greatness, at the nexus of the Levitic elite and the seeds of monarchic royalty. Similarly, his grandson Betzalel was

destined from the beginning of the world to build the Mishkan, and was showered with wisdom, insight and knowledge from above. Yet at the same time it was action which demonstrated Hur's right to rule: He was loyal to G-d, defending Him in the face of certain death, and having been tested in a way most people are not, proved his merits as a leader. Similarly, Betzalel demonstrates an ability to apply his wisdom in a way that retroactively seems to justify his lofty position.²¹ Clearly, then, the answer is not one model or the other, but a combination of both; while the two approaches are different, they can easily be seen as complementary instead of contradictory.

The dichotomy between a leader being born and raised and therefore "pre-chosen" versus a leader charting his own path and meriting his legacy is meant to teach us an important lesson regarding leadership: In the eyes of the Torah, both are true, and ideally both are found in the same person. The Torah is unapologetic on the following point: there is absolutely value and merit, on some level and in some sense, to an inherited relationship. For evidence look no further than the good kings and Kohanim that appear later in Tanach. Lineage and birthright are important concepts in Biblical, and to a lesser extent Rabbinic, Judaism, and it plays heavily into how many leaders enshrined in the national consciousness were chosen. Even though David was anointed and had to fight tooth and nail to carve out the monarchy for himself, he was simultaneously still somehow, paradoxically, descended from the very tribe that had to rule. While this idea may be less palatable to modern Western sensibilities, it cannot be dismissed and discarded wholesale. To take the idea one step further: surely there are some people, all things being equal, whose personalities and genetics make them more suitable for rule than others. Yet their looks and even their predispositions towards certain characteristics - charisma, self-confidence and assuredness - are not distributed fairly; surely they shall not be penalized because they were born with certain advantages? In the same breath, however, this model alone runs the very real risk of nepotism and "bad apples" as is evidenced by the bad kings and priests who sprung up throughout the generations.

In other words, the midrashic literature acknowledges the pros and cons of both models, while advocating as an ideal a leader who meets both sets of criteria, He knows about nobility, can play politics, and has been taught to understand and experience the demands of leadership. But, at the same time he personally acts with, and demonstrates, the proper character to rule. By casting Hur as symbolizing the crown of Malchut yet also dying *al kiddush hashem*, the midrash is lifting him up as the quintessential leader in both respects, the ultimate combination of birthright and before the fact, and justification afterwards.

This perspective thrusts the ever-important question of theodicy in even sharper focus. Why was Hur, the quintessential leader who had all the benefits of both birth and virtue, allowed to die a tragic death? Was Hur ever rewarded for his laudable sacrifice? What form did this reward take? Was it of this world - *olam hazeh*, of another world - *olam haba*, or perhaps of both?

National Atonement

The rules surrounding building the Mishkan play a central role in the Torah, spanning several parshiyot and expending much effort in detailing all the smallest minutiae that accompanied its development. Yet the order in which the text records it is famously difficult, for the story of the golden calf seemingly breaks apart an otherwise logical and cohesive whole: the laws are conveyed to Moshe before the people sin, but they are only put into practice afterwards. Is this told chronologically, and Moshe was commanded to build the Mishkan before Bnai Yisrael went astray, or is it told out of order, and even the initial command was only communicated after the golden calf episode had transpired?

This famous question is subject to a debate between two of the most prominent Rishonim. Ramban argues that we should always assume the Torah is written in the order we find it in for a reason, unless there is a compelling reason to think otherwise. Therefore, we should conclude that the Mishkan's construction was decreed by HaKadosh Baruch Hu before the golden calf,²² which would imply that the Mishkan's purpose is simply as a place of worship where G-d can allow His presence to dwell in this world.

Rashi disagrees, invoking the aggadic principle that *ein mukdam ume'uchar batorah*²³ in order to dismiss Ramban's concern. He is not without precedent, as the midrashim themselves make this point as well:

*"There is no chronological order in the Torah. The incident with the calf happened many days before the command to build the Mishkan, for the tablets were broken on the 17th of Tammuz, and on Yom Kippur [the 10th of Tishrei] HaKadosh Baruch Hu was appeased regarding Yisrael, and on the next day they began with donations for the Mishkan, and it was established on the 1st of Nissan [of the following year]."*²⁴

"They shall make a holy place for Me, and I shall dwell among them" (Shmot 25:28). When was this section about the Mishkan said to Moshe? On Yom Kippur itself, even though this section about the Mishkan comes before the incident with the calf. Rabbi Yehudah BeRabbi Shalom says, there is no chronological order to the Torah, as it says: 'Her ways wander, but she doesn't know it' (Mishlei 5:6) - the things that move around are the paths and sections of the Torah. So, on Yom Kippur it was said to Moshe: 'They shall make a holy place for Me'.

אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבועה עשר בתמוז נשבתו הלוחות, וביום היכיפורים נתרצה הקב"ה לישראל, ולמהרת התחילו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן:

How do we know this? Moshe went up [Har Sinai] on the 6th of Sivan, and he was there for 40 days and 40 nights, and then he did another 40 days, and then he did another 40 days, which totals 120 days. So you find that [Bnai Yisrael] were atoned for on Yom Kippur, and on that day HaKadosh Baruch Hu said to [Moshe]: 'They shall make a holy place for Me, and I shall dwell among them', so that all the nations will know that they have been atoned for regarding the incident with the calf. That is why it is referred to as: 'Mishkan of testimony' (Shmot 38:29), for it is a

testimony to all the nations that HaKadosh Baruch Hu dwells in your Mishkan. HaKadosh Baruch Hu said, may the gold of the Mishkan come and atone for the gold that was used to make the calf, as it says: ‘The whole nation removed their golden earrings’ (Shmot 32:3). That is why their atonement is [also] through gold: ‘And this is the donation you shall take from them - gold, etc.’ HaKadosh Baruch Hu said: ‘I will restore health to you, and heal your wounds’ (Yirmiyahu 30:17).

וְעַשׂוּ לִי מְקֻדָּשׁ וְשְׁכֹנֶת בְּתוֹכֵם (שמות כה, ח). אִימָּתִי נָאָמְרָה לְמַשְׁחָה הַפְּרָשָׁה הַזֹּאת שֶׁל מְשֻׁכָּן, בַּיּוֹם הַכְּפֹרִים עַצְמָמוּ, אֲף עַל פִּי שְׁפָרִישָׁת הַמְּשֻׁכָּן קׂוֹדֶם לְמַעֲשָׂה הַעֲגָל. אָמָר רַבִּי יְהוָה בָּרְבִּי שְׁלָום: אֵין מְקֻדָּשׁ וּמְאָחֶר בְּתוֹרָה, שְׁגָגָם: גַּעַו מְעַלְתִּיק לְאַתְּךָ (משלי ה, ו), מַטְלָלוֹת הַן שְׁבִילְיךָ שֶׁל תּוֹרָה וּפְרִשְׁיוֹתֶיךָ. הוּי, בַּיּוֹם הַכְּפֹרִים

As it often does, here Tanchuma Yelamdenu explicitly spells out the reason motivating a certain midrashic exegesis, even when in older versions of the same tradition that motivation is only implied and meant to be read between the lines.²⁵ The Mishkan must have been commanded after the sin of the golden calf, because its primary function was as a vehicle of forgiveness for that very sin. It would have been unfathomable in the eyes of the midrash to claim - as Ramban does - that the Mishkan’s construction was unrelated to the catastrophic national failure wedged right in between its instructions and execution; surely HaKadosh Baruch Hu’s forgiveness of the people must have gone beyond the simple act of deciding not to destroy them.²⁶ The Mishkan was not just a vessel to house the Shechinah’s presence, a place to offer sacrifices and perform rituals. It served a higher purpose, one necessary to elevate the people, erase the blemish that has stained them since the golden calf was created and worshiped, and rekindle an active relationship with their Creator.

Paying It Forward

If the Mishkan’s primary purpose was as expiation for the sin of the golden calf as the aggadah declares, where does Betzalel fit into that process? He was called by name to head the construction of G-d’s Tabernacle, and while one school of thought argues this designation was from the beginning of time, another approach is to see in the appointment of Betzalel - grandson of Hur Ben Hetzron - a reward to Hur for his actions during that infamous episode:

“See, Hashem has called by name Betzalel Ben Uri Ben Hur’. Why does it mention Hur here? Because when Yisrael wanted to worship Avodah Zarah, [Hur] gave his life for HaKadosh Baruch Hu and did not let

גָּאָמָר לְמַשְׁחָה וְעַשׂוּ לִי מְקֻדָּשׁ. מִפְנִין? שְׁפָנוּ עַלָּה מַשְׁחָה בְּשִׁשָּׁה בְּסִינּוֹ, וְעַשְׂהָ אַרְכָּעִים יוֹם וְאַרְכָּעִים לַיְלָה, וְעוֹד עַשְׂהָ אַרְכָּעִים, וְעוֹד עַשְׂהָ אַרְכָּעִים, הַרְיָ מֵאָה וְעֶשֶׂרִים. וְאַתָּה מֹצָא, שְׁבָיוֹם הַכְּפֹרִים נִתְכְּפֵר לְהָם, וּבֹבְיוֹם אָמָר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וְעַשׂוּ לִי מְקֻדָּשׁ וְשְׁכֹנֶת בְּתוֹכְם, כִּי שִׁיזְׁעַו כָּל הָאָמוֹת שְׁנַתְּפֵפֶר לְהָם עַל מַעֲשָׂה הַעֲגָל. וְלֹכֶד נִגְרָא מְשֻׁפְּנָן הַעֲדּוֹת (שמות לח, כט), שְׁהָאָוֹן עֲדּוֹת לְכָל בָּאֵי הָעוֹלָם, שְׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שָׁוכֵן בְּמַקְדְּשָׁם. אָמָר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: יְבָא זָהָב שְׁבָמְשָׁבָן וַיַּכְפֵּר עַל זָהָב שְׁגַעַשְׁלָה בּוֹ אֶת הַעֲגָל, שְׁפָתּוֹב בּוֹ: וַיַּתְפְּרַקּוּ כָּל הַעַם אֶת גָּזְמִי הַזָּהָב וְגוֹ' (שמות לב, ג). וְלֹכֶד מַתְּפֵפְרִין בְּזָהָב, וְזֹאת הַתְּרִזְמָה אֲשֶׁר תָּקַחַ מִאָתֶם זָהָב. אָמָר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: כִּי אַעֲלָה אַרְכָּה לְזֶה וּמִמְּפֹתִיחַ אַרְפָּאָךְ (ירמיה ל, ז):²⁷

them until they stood up and killed him. HaKadosh Baruch Hu said to him, by your life I will pay you back. A parable: A king whose legions rebelled against him. His general got up and fought against

them, saying: You are rebelling against the king. They stood up and killed him. The king [then] said: If he had given me money I would have to pay him back, how much more so that he has given his life over me. What shall I do for him? I will make all children that come from him great leaders. So too when Yisrael made the calf, Hur got up and gave his life over HaKadosh Baruch Hu, who said to him: By your life, all children that come from you - I shall increase their good name in the world, as it says: 'See, Hashem has called by name Betzalel', 'He is filled with the spirit of G-d'.

רָאוּ קֹרְאָה ה' בְּשֵׁם בְּצִילָּל בָּנָוֹת אֲוֹרֵי בָּנָוֹת כַּוֹּה, מָה רָאָה
לְהִזְכִּיר פָּאוֹן חֹור, אֶלָּא בְּשֻׁעָה שְׁבָקָשׁוּ יִשְׂרָאֵל לְעַבֵּד

If the Mishkan is a direct response to the incident of the golden calf, who better to take the lead and be appointed in charge of its design than Betzalel, the grandson of Hur? Is that not an appropriate way to commemorate Hur's death and ensure atonement for all of Bnai Yisrael, which thereby fulfills Hur's mission of protecting the people from sin, albeit through *teshuva* rather than preventing the sin to begin with?²⁸

Additionally, Hashem wished to show the people not only that He had forgiven them for the grievous sin of *Avodah Zarah*; He had forgiven them for the murder of His servant Hur as well. Having his grandson engineer the vehicle of His presence among the people, signifying His acceptance of their return to Him, demonstrates to Bnai Yisrael that through their contributions and enthusiasm for the Mishkan they have achieved atonement for Hur's gruesome death.

Let us direct our attention to the end of Shmot Rabbah. How specifically does HaKadosh Baruch Hu promise to pay Hur back for his fidelity? By noticing Hur's offspring and being “*megadlam shem tov baolam*”, increasing their good name in the world. We see here the appearance of a *shem tov*, a good name, and the midrash is imparting the reward ensured by G-d: although Hur had been reviled by the people, his children and offspring will be beloved by Bnai Yisrael.

However, the phrase “a good name”, as discussed earlier in relation to the three crowns, can also mean the name of G-d, and symbolize His active presence and intervention in the world. If so, this underlines a powerful answer to the accusations of צדיק ורע לו. While Hur was being murdered at the bottom of Har Sinai, HaKadosh Baruch Hu was hidden, seemingly absent, unwilling to intervene and protect his loyal prince. His revenge and payback is therefore the complete opposite of *hester panim*: He personally calls Betzalel, grandson by name, something He rarely does, to highlight how He is involved, how He does care about the fates of His loved ones and pays them back, if not during their lives, then in the lives of their descendants.

עֲבוּדָת כּוֹכְבִים נִמְנָה נֶפֶשׁוּ עַל הַקָּדוֹש בָּרוּךְ הוּא וְלֹא
הַגִּיחָן, עַמְדוּ וְהַרְגוּהוּ, אָמַר לוֹ הַקָּדוֹש בָּרוּךְ הוּא חִיָּה
שָׁאַנְיִ פּוֹרַע לְזָה. מְשַׁלֵּל לְמַלְךָ שָׁמְרָדוּ עַלְיוֹ לְגִיּוֹנוֹתָיו,
עַמְדָ שָׁר הַצְּבָא שָׁלוֹ וְגַלְחָם עַמְּהָם, אָמַר לְהַמְּלָךְ עַל הַמְּלָךְ
אַפְּמָמְרִיךְ, עַמְדוּ וְהַרְגוּ אָוֹתָה. אָמַר הַמְּלָךְ אֶלְוֹ מִמְּוֹן
נִמְנָה לֵי לֹא קִיְתִּי צָרִיךְ לְפִרְעֹז לוֹ, עַל אַחֲת בְּמַה וּבְמַה
שְׁגַפְשָׁו נִמְנָה עַלְיִ, מָה אֲנִי עוֹשָׂה לוֹ, אֶלְאָכְלֵ בְּנִים שִׁיצְאָו
מִפְּנֵי אֱנוֹן מַעֲמִיךְם דְּכַסִּים וְאַפְּרִיכִים. כִּי בְּשֻׁעָה שְׁעַשׂ
יִשְׂרָאֵל הַעֲגָל עַמְדָ חֹור וּנִמְנָה נֶפֶשׁוּ עַל הַקָּדוֹש בָּרוּךְ
הָוּא, אָמַר לוֹ חִיָּה כָּל בְּנִים קִיּוֹצָאִים מִפְּנֵי אֱנוֹן מַגְקָלָם
שֵׁם טֹב בְּעוֹלָם, שְׁגַגָּאָמָר: רָאוּ קֹרְאָה ה' בְּשֵׁם בְּצִילָּל,
וַיִּמְלָא אָתוֹ רָוּם אַלְגִּים.²⁹

We can therefore interpret the words of Shmot Rabbah to mean as follows: HaKadosh Baruch Hu is promising that He will increase, through the children of Hur, His Good Name in the world. Sometimes it is hard to see G-d and His hand playing a role in the world when bad things happen to good people, but know, the midrash comforts us, that “*I will pay you back*”. Have faith that just as Hur was rewarded for his righteousness, you too will be rewarded; just as Betzalel was called by name as the descendant of his grandfather Hur, so too HaKadosh Baruch Hu will shower goodness and a Good Name upon your family if you follow in His ways. In effect, then, this aggadic tradition is arguing for a Divine Presence, the ultimate *keter shem tov*, and comforting its readers by saying: while at times it may be hard to see G-d in the world on a personal or even a national level, there is a system of justice in the world, and there will come a time in the days of your descendants where the truth of this system will make itself clear. This idea is a cornerstone of the Rabbinic philosophy and belief, and by weaving the threads of Hur, Betzalel, Kalev, Aharon and Moshe together our midrash lays the groundwork for an important message about Divine Justice.

This idea is buttressed by the Kabbalistic teaching that after leaving his body, Hur’s soul enclothed the soul of his father Kalev, and it was that which drove Kalev to act in a similar manner later on during the episode with the spies:

*“The soul of Hur was bound up in the soul of Kalev. This is the secret of: ‘My servant Kalev had another spirit with him’ (Bemidbar 14:24) - the word for spirit has the same letters as Hur.”*¹⁰⁰

נשמו של חור נתלבשה בנשמה כלב, זה סוד ועבדי
כלב עקם היה רוח אחרת עמו (במדבר יד, כד, רו"ה)
אותיות חור: 

Not only were Kalev and Hur father and son, but Kalev carried on Hur’s legacy by standing up against the other spies. Hur was taken unjustly, before his time, and never had the chance to be “laid to rest” or redeemed in any recognizable way. It is to this larger point that the midrash is hyper-attuned to, and seeks to understand the ramifications from a hashkafic perspective: How are we to make sense of Hur’s untimely death in the face of such wanton tragedy? The parallel to Kalev Ben Yefuneh’s actions, along with the noteworthy description of Kalev has having been possessed by a “*different spirit*” when he acted the way he did, leads Yalkut Reuveni to draw the natural conclusion: Hur was actually acting through Kalev, and this time his zealotry was rewarded: he was to survive, enter Eretz Canaan and inherit Hevron: the city where Avraham Yitzchak and Yaakov were buried (Breishit 23:19, 49:29), and the place where his descendant David was initially recognized and crowned as king over the tribe of Yehudah (Shmuel Bet 2:4). Although Hur’s life was cut short by Bnai Yisrael at the sin of the golden calf, his legacy - indeed, his very soul - lived on through his father, one of only two people who outlived G-d’s promise that Bnai Yisrael were destined to die in the desert.

Although Hur was condemned to death because of his fidelity to HaKadosh Baruch Hu, in reality his essence outlived the rest of his generation. Kalev entering Eretz Yisrael represents Hashem fulfilling His promise to the Avot, and Kalev inheriting Hevron, the site of future Davidic rule, represents Hashem fulfilling His promise to the tribe of Yehudah.¹⁰² Hur, though he lay slain before Aharon, lived on in the metaphorical sense - and even the literal sense - beyond Aharon: while his convictions got him killed, they also enshrined him and ensured his legacy would continue. And this in turn, shows how HaKadosh Baruch Hu rewards His righteous servants and runs His world with justice and fairness, even if it is not something easily recognizable. Indeed, it is precisely because it is not readily apparent to the eye that the seeds of such blessing can be planted, to grow and blossom. Aharon saw Hur slaughtered before his eyes, yet it was with that which was “hidden from the eye”¹⁰³ that Hur’s blessing was able to come to fruition, to receive Divine repayment for his loyalty and receive everlasting life and a portion in HaKadosh Baruch Hu’s chosen land.

Like Children

Grandchildren are just as, if not more, precious to grandparents as their own children, a sentiment any grandparent can attest to.¹⁰⁴ Children cause their parents much heartache and stress, while grandchildren are pure joy and enjoyment.¹⁰⁵ While this emotional feeling is certainly meaningful, there is halachic debate as to whether this concept has any legal validity,¹⁰⁶ and if so, whether can be applied to the mitzvah of procreation:

“It was taught: Rabbi Natan says, Beit Shammai say two boys [are required to fulfill the mitzvah of procreation] while Beit Hillel say a boy and a girl ...

[It was taught:] Grandchildren are like children. Abaye wanted to derive from this that [a person fulfills the mitzvah to procreate even if his children die] if his son has a son, if his daughter has a daughter, and all the more so if his daughter has a son, but not if his son has a daughter. Rava said to him, we require: ‘He formed [the world] to be inhabited’ (Yishayahu 45:18), and here that stands [i.e. a son who has a daughter and passes away, she can take his place in order to fulfill the mitzvah]. Regardless, everyone agrees that two grandchildren from one child is not enough. But is it not? Did the Rabbis not say to Rav Sheshet, marry a woman and have sons, and he responded to them, the sons of my daughters are my sons [indicating that one can fulfill the mitzvah to have a son and a daughter through grandchildren]? There [Rav Sheshet] was pushing them off, for Rav Sheshet had become impotent from

the lectures of Rav Huna [which were very long and Rav Sheshet did not relieve himself].

Rabbah said to Rava Bar Mari, where do we know that which the Rabbis said, that grandchildren are like children? If you will say from here: ‘The girls are my daughters and the boys are my sons’ (Breishit 31:43), then when it continues: ‘And your flocks are my flocks’ does it mean that as well? Rather, [Lavan is saying that] you acquired them from me; so too here [regarding your children] you acquired them from me. Rather, say from here: ‘Afterwards Hetzron came to the daughter of Machir, the father of Gilad, and she gave birth to Seguv’ (Divrei HaYamim Aleph 2:21), and it says: ‘Out of Machir descended governors’ (Shoftim 5:14), and it says: ‘Yehuudah is my governor’ (Tehillim 60:9) [i.e. these governors, who were from the tribe of Yehudah, were also called the sons of Machir; who was from the tribe of Menashe; this is because they were the children of Machir’s daughter and Hetzron, indicating that grandchildren are like children].”¹⁰⁷

תניא רבי גהו אומר בית שמא אומרים שני זקרים
ושתי נקבות ובית היל אומרים זכר ונקבה ...

בני בנים הרי הם בנים סבר אבי לופיע בראש לברא
וברפתא לברא וכל שמו בראש לברא לברא אבל בرفתא לברא
לא אמר לי רבא לשחת יצאה (ישעיה מה, יח) ביעיא
והא איבא ככלי עלה מא מיתה פרוי מחד לא ולא והא
אבירי לי רבנו לרב ששית בסיב איפעת ואוליד בני
ונאמר להו בני ברתי בני נינה העם דחווי קמנדי להו
זרב ששית איעקר מפירקה דרב הונא.

אמר ליה רבה לרבא בר מארני מנא הא מילטמא דאמור
רבען בני בנים הרי הן בנים אילמא מזכטיב הבנות
בנותיהם והבנותם בני (בראשית לא, מג) אלא מעטה ונטאן
צאני הכא נמי אלא דקנית מינאי הכא נמי דקנית מינאי
אלא מהכא ואחר בא חצرون אל בת מכיר אבי גלעד
ותכל לו את שגوب (דברי הימים א, ב, כא) וכתיב מני
מכיר ירדו מחוקקים (שופטים ה, יד) וכתיב יהודה
מחזקיי (תהילים ס, ט):¹⁰⁷

All Jewish men are required to have at least two children, a boy and a girl,¹⁰⁸ yet what if a man's children pass away during his lifetime: has he fulfilled his obligation? Grandchildren are in fact able to "replace" their children and enable their grandparents to perform this mitzvah under certain conditions.¹⁰⁹ The source for this principle that grandchildren are considered like children should be a familiar one: Hetzron - son of Peretz, and grandson of Yehudah - had grandchildren who are considered as his own children by Divrei HaYamim Aleph. Surely, then, the same principle would apply to Hetzron's own descendant, namely his son Hur: Just as Hetzron's grandsons are considered as his sons, Hur's grandson Betzalel should be considered as his own son. This perhaps strengthens the larger point that Hur was rewarded for his actions through his descendants: although technically it was Hur's grandson who received honor and was "called by name" because of Hur, Betzalel was in practice considered like Hur's own son. In other words: Hur's soul - indeed, his essential nature of zealousness and loyalty towards Hashem - enclothed his father Kalev, who was subsequently rewarded with entry to Eretz Canaan and an inheritance in Hevron the land of his forefathers; and Hur's good name passed onto his son/grandson Betzalel, who was subsequently honored as the main artisan of the Mishkan, meant to house G-d's presence in this world.

Mishlei juxtaposes the concept of a male grandchild with that of a crown:

"The crown of the elderly is their sons' sons, and the beauty of sons is their father."¹¹⁰

עטרת זקנים בני בני ותפארת בני אבותם:¹¹¹

This pasuk is applied to the righteous and demonstrates how just as Yaakov inherited the beauty of Avraham, Avraham was retroactively crowned by Yaakov.¹¹² This language of crowning adds yet another layer of depth to Hur's reward. Hur's crown was the crown of Kingship, and here we see that male grandchildren - considered like children - inherit the crowns of their grandparents. Hur's crown of leadership was realized by Betzalel being chosen to construct the Mishkan; in effect he retroactively, even in death, was both crowned through his offspring and passed his own crown dynastically onto his child, just as kings are expected to do in death.¹¹³ Hur's spirit lived

on through his father Kaleb, and his crown was passed onto his “son” Betzalel; just as the midrash portrays him as the quintessential leader, both in pedigree and in performance, it also demonstrates how he is the quintessential model of someone who suffers but is rewarded in ways that are not immediately recognizable but, upon reflection and with the proper faith in the Divine order, become self-apparent.

Final Vengeance

We have seen so far the name Hur appear in two distinct contexts:

- Shmot 17 and Shmot 24 in reference to Aharon’s colleague and leader of Bnai Yisrael
- Shmot 31, Divrei HaYamim Aleph 2, and many other places in reference to the son of Kaleb Ben Hetzron and the grandfather of Betzalel

The name Hur comes up in several other places in Tanach as well as people’s names,¹¹³ though those references do not appear related and the aggadic literature does not attempt to consolidate them the same way it does in the other instances.¹¹⁴ There is, however, one other association with the word Hur that refers, not to a person, but to a thing:

“At the end of many days, the king hosted a banquet for seven days in the court of the king’s palace garden for all the people who lived in the capital of Shushan, high and low alike. [There were hangings of] Hur, fine cotton and blue wool, caught up by cords of fine linen and purple wool to silver rods and alabaster columns; and there were couches of gold and silver on a pavement of marble, alabaster, mother-of-pearl, and mosaics. Royal wine was served in abundance, as befits a king, in golden chalices, chalices of varied design.”¹¹⁵

What does the word ‘Hur’ mean in this context? The same letters in Aramaic are a root that means *white*; specifically, pure white, like snow or sheep’s wool.¹¹⁶ Indeed, that is how the Amora Shmuel understands the word Hur in Esther as well, while Rav deems it a cognate of a Hebrew root meaning *hole*.¹¹⁷

“‘Hur, fine cotton and blue’ (Esther 1:6). What is Hur? Rav said, [a fabric fashioned with] lots of holes. Shmuel said, [Achashverosh] spread out for them carpets of white wool ... ‘There was a man from Yehudah in the capital of Shushan’ (Esther 2:5) ... [Mordechai] is called a Yehudi [from the tribe of Yehudah], so apparently he was from Yehudah, yet he is called a Yemini [from the tribe of Binyamin]? Rav

ובאלאותו | הימים האללה עשה הפלך לכל העם
הנמצאים בשושן הבירה למגadol ועד קטעו משחתה שבעת
ימים בחר גנת ביתו הפלך: חור | קרפס ותבלת אחווי
בחבלי בז וארצמו על גלילי בסר ועמנוי נחש מפעות |
זהב ולבנה על רצפת נחש וגער וסורת: והשകות
בקלי זהב וכליים מפלים שונים ונין מלכות רב ביך
הפלך:¹¹⁸

Nachman said, Mordechai was crowned with an honorary title. Rabbah Bar Bar Hanna said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi, [Mordechai’s] father was from Binyamin and his mother was from Yehudah.”¹¹⁸

(אסתר א, ו) חור כרפס ותכלת מי חור רב אמר חרי חרי ושמואל אמר מילת לבנה הציע להם ... איש יהודי היה בשושן הבירה (אסתר ב, ה) ... קרי ליה יהודה אלא מיהודה קאתי וקרי ליה ימני אלא מבנימין

קathi אמר רב נחמן מרדי מוכתר בנימוסו היה אמר
רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי אביו מבנימין
ואמו מיהודה.¹¹⁸

Hur is the first word on a long list of descriptive phrases intended to portray the lavishness of Achashverosh's feast. Additionally, the word Hur is somewhat unique in that the masoretic tradition has the first letter ה written larger than all the other letters. In general, large and small masoretic letters are subject to midrashic interpretation, and this ה should be no exception.¹¹⁹ The large ה which opens and begins the list of adjectives describing how grand and ostentatious the banquet was further emphasizes the sense of royalty and grandeur the party was meant to convey to all of its participants. Yet perhaps there is also another layer of meaning hidden here which ties the concepts of royalty, kingship, even gold - all prominent in Megillat Esther - to the original Hur, noble wearer of the crown of Kingship.

As noted above, Mordechai is described as both a descendant of Binyamin and Yehudah. One solution offered is that Mordechai's "*father was from Binyamin and his mother was from Yehudah*". His paternal lineage is provided by the text, making his connection to Binyamin indisputable. At the same time, the aggadah understands his mother as belonging to the tribe of Yehudah, the tribe of kingship and royalty. It is attempting to infuse an important Jewish leader with the force and authority of leadership that the tribe of Yehudah commands and connotes. In this respect, the midrash here in Megillah does to Mordechai's character what it did to Hur elsewhere: it connects someone who is clearly an important leader, but without any apparent connection to the paradigmatic tribe of leadership, to that very tribe, while still maintaining their connection to another important tribe through their second parent, namely the tribes of Binyamin and Levi respectively.

The Talmud suggests another explanation for why Mordechai is described as an *ish yehudi*. He was not actually a descendant of the tribe of Yehudah on his mother's side; rather, the term *yehudi* is an epithet of honor and distinction. The language used to describe this is striking: "*Mordechai was crowned with an honorary title*". This crowning was figurative in the sense that he was a man of distinction, renown and respect, rightfully earning a place in the canon of leadership, the domain of the tribe of Yehudah.

What made Mordechai so deserving of this title, normally reserved for the kings of Yehudah? He refused to bow down to anyone - or anything - other than HaKadosh Baruch Hu. Mordechai was unwilling to prostrate himself before Haman,¹²⁰ even at great personal risk. This reflects Hur's actions many generations earlier, when he also refused to participate in idolatry against the prevailing opinion of the time. These two men, separated by many hundreds of years, were both examples of decision-makers who refused to compromise their beliefs, and took the mantle of

responsibility upon themselves in situations of potential uncertainty and catastrophe. Both were great leaders, both stood up to the Jewish masses and to Amalek, and both were eventually honored by their nation and by HaKadosh Baruch Hu.

Not only did Mordechai balk at the mere thought of bowing down to Haman, he was also adamant in his dedication to other mitzvot. Unless all the other Jews of his generation who enjoyed the feast of Achashverosh,¹²¹ Mordechai would not consume any non-Kosher food or drink.¹²² This behavior of refusing to eat non-Kosher food is also symbolically a tie to the kingdom of Yehudah, for another important figure from that tribe Daniel acted similarly when presented with non-Kosher food from the royal palace.¹²³ Again we see Mordechai echoing the deeds of great men from the tribe of Yehudah, from royal stock: he truly was an *ish yehudi*.

The most pronounced thematic thread tying Mordechai and Hur together, however, is undoubtedly that they share a common enemy: Amalek. Hur is introduced on the battlefield, in the first instance in Tanach where Amalek is mentioned. Mordechai is also locked in combat with the wicked Haman, descendant of Agag, king of Amalek, the last instance in Tanach where Amalek is mentioned. Hur was only able to assist in the defeat of Amalek because of the crown of Kingship granted to him at that very moment, just as Mordechai was only able to defeat Haman because he too was crowned with the title of *yehudi*, a man from the tribe of Yehudah, either literally through his mother, or figuratively through his actions.

And yet, when it comes to Amalek, defeat always comes at the hand of the children of Rachel: Yehoshua, from the tribe of Ephraim, commands Bnai Yisrael to victory during the era of Hur, while Mordechai, from the tribe of Binyamin through his father, defeats Haman and destroys the seed of Amalek, finishing the job that Yehoshua and Hur began. As great as Hur was, Amalek's destiny was intertwined with the offspring of Rachel: Ephraim, Menashe and Binyamin. Ultimately it had to be members of those select tribes - from Yehoshua to Shaul to Mordechai - who were destined to stamp out the evil of Amalek; indeed, this was a decree issued in Heaven from the moment Yehoshua took up arms in Rephidim.¹²⁴ The justice is poetic: the enemy which attacked the weak stragglers in the back of the camps, instead of facing the strong soldiers leading in the front, deserve to be weakened and exterminated by the descendants of the one who had been placed last, in the rear of the camp.¹²⁵ And yet, although the children of Rachel are the ones locked in eternal combat with Amalek, the tribe of Yehudah also has a role to play in their defeat, as demonstrated through the leadership of Hur and Mordechai.¹²⁶

Notes for Part 3

91. Berachot 55a

אמר רבי שלמיאל בר נחמני אמר רבי יונתן: בצלאל על שם חכמו נקרא. בשעה שאמר לו ה'קדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לו לבצלאל "עשה לי משלן ארון וכליים". קלה משלה והוא אמר לו: "עשה ארון וכליים ומישkan". אמר לו: משה רבינו, מנהגו של עולם אדם בונה בית ואחר כה אמרת לך תוציא כלים, ואתת אומר "עשה לי ארון וכליים ומישkan", כלים שאין עוזה, להיכן אקניהם? שמא כה אמר לך ה'קדוש ברוך הוא, "עשה משלן ארון וכליים"? אמר לו: שמא בצל אל קיימת וידעת?

"Rabbi Shmuel Bar Nachmani says in the name of Rabbi Yonatan, Betzalel was named based on his wisdom. At the time when HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, go tell Betzalel: 'Make for Me a Mishkan, Aron and utensils', Moshe went and switched the order and said [to Betzalel]: 'Make an Aron, utensils and Mishkan'. He said to him, Moshe Rabbeinu, the way of the world is that a person builds a house and after that he puts all the utensils inside it, and you tell me: 'Make an Aron, utensils and Mishkan' - the utensils that I make, where should I put them? Maybe HaKadosh Baruch Hu said to you: 'Make [for Me] a Mishkan, Aron and utensils'? [Moshe] said to [Betzalel]: Maybe you were in the shadow of E-l, and that is how you knew."

92. Ramban to Vayikra 8:2 d"h kach et aharon

פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן, שאין מוקדם ומאוחר בתורה, לשון רשי". ולמה נהפוך דברי אלקים חיים ... אבל הנכון שנאמר, כי נצטוה בהקמת המשכן בכ"ג באדר, והקיים אותו, וכאשר עמד המשכן על מעמדו מיד קרא לו הש"י שהוא יושב הכרובים ... ועל דרך הירוש, נצטוה משה במלאת המשכן קודם למעשה העגל, וכשנורצתה לו הקב"ה והבטיחו שישירה שכינתו בתחום ידע עצמו שמצוות המשכן במקומה עומדת ... והנה כל הפרשיות סדרן:

"This section was said seven days before the Mishkan was erected, because there is no chronological order to the Torah - this is Rashi's explanation. Yet why would we distort the words of the living G-d ... Rather, it is correct to say that [Moshe] was commanded to erect the Mishkan on the 23rd of Adar; and he erected it, and when the Mishkan stood on its foundations Hashem Yitbarach called to him from between the Keruvim ... and according to the straightforward way [of understanding], Moshe was commanded to build the Mishkan before the incident with the calf, and afterwards when HaKadosh Baruch Hu was appeased and had promised that He would allow His presence to dwell among [Bnai Yisrael], [Moshe] knew on his own that the command [to build] the Mishkan was still in effect ... and so all the sections are in their proper order."

93. Rashi to Pesachim 6b d"h ein mukdam ume'uchar batorah

לא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר ופרשיות דנאמרו תחולת הקדים המאוחרות לה:

"The Torah was not stringent on the order of what came earlier or later, and the sections that were said first [in actuality] - [the Torah] preceded them with those that were later."

94. Rashi to Shmot 31:18 d"h vayiten el moshe.

95. Tanchuma Yelamdenu Terumah 8.

96. There are countless examples of later midrashic works (defined as having been redacted sometime after the 8th-9th century CE) borrowing from earlier works and expanding on them; aggadic works such as Tanchuma Yelamdenus' common practice of stating the "moral of the story", the central idea behind what a midrash is trying to teach or allude to, in situations where older versions of the same midrash are less straightforward, is a subset of this

larger phenomenon. For example, there is a concept derived from several examples in Tanach that when the community is in a state of distress, a person should be in distress with the community even if he personally is not affected:

Breishit Rabbah 31:12

(בראשית ו, יח): אַתָּה וְבָנֶיךָ, רְبִי יְהוֹחָה בֶּרֶסִימָן וְרְבִי יְצָחָק אָמָר נֵהֶגֶנָס לְמִתְבָּה נְאָסֵר לוֹ פְּרִיה וּרְבִיה, הַדָּא הוּא דְכִתְיבָּ: וְבָאתָ אֶל מִתְבָּה אַתָּה וְבָנֶיךָ לְעַצְמָךָ, וְאַשְׁתָּחַד וְנִשְׁיַׂרְבֵּנָה בְּנֵיךְ לְעַצְמָן, כִּיּוֹן שִׁיאָה הַתִּיר לוֹ, הַדָּא הָא דְכִתְיבָּ (בראשית ח, טז): צָא מִן מִתְבָּה אַתָּה וְבָנֶיךָ וְנִשְׁיַׂרְבֵּנָה, אָמָר רְבִי אֲבוֹן בְּתִיב (איוב ל, ג): בְּחִסְרַת וְכַפְןַן גָּלוּם, אָמָר רְבִי אֲבוֹן בְּתִיב (איוב ל, ג): בְּחִסְרַת וְכַפְןַן גָּלוּם, וְכַפְןַן בָּא לְעַזְלָם, גָּלוּם, גָּלוּם, רְזָוָה אָתָה אַשְׁתָּחַד פָּאָלָה הִיא גָּלוּמָה, שְׁפָן בְּכַרְבִּי הִים קּוֹרִין לְנִדְחָה גָּלוּמָה:

“*You [Noah] and your sons [and your wife and your sons' wives]*” (Breishit 6:18). Rabbi Yehudah Bar Simon and Rabbi Hanin in the name of Rav Shmuel Bar Rabbi Yitzchak say, when Noah entered the ark intercourse was forbidden to him, as it says: ‘*You shall come to the ark, you and your sons*’ - by yourselves, ‘*and your wife and your sons' wives*’ - by themselves. When they left the ark it was permitted [again], as it says: ‘*Leave the ark, you and your wife and your sons and your sons' wives*’ (Breishit 8:16). Rabbi Avun says, it is written: ‘*Lonely from want and starvation*’ (Iyov 30:3) - if you see lacking and famine come into the world, be lonely, meaning see your wife as though she is monstrous [i.e. do not have intercourse], for in the islands of the sea they refer to a menstruating woman as a ‘galmudah’.”

While the moral obligation for such behavior may seem self-evident, upon reflection one realizes that the midrash does not explicitly state what underpins such an obligation, just that such an obligation exists and must be followed. Breishit Rabbah was compiled in the 3rd century and is among the earliest of the aggadic midrashim to be published, and indeed we find that this concept is developed and its source revealed. Even the Talmud Bavli, compiled some 200 years after Breishit Rabbah, in one place tersely restates the idea found in Breishit Rabbah, while in another draws upon the examples of Yosef and Moshe and elaborates the point while still not providing an explicit ‘why’:

Sanhedrin 108b

ומנין דנאסרו דכתיב (בראשית ו, יח) ובאות אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אמרך וכתיב (בראשית ח, טז) צא מן התיבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אמרך וא"ר יוחנן מכון אמרו שנאסרו בתשmiss המטה. ת"ר שלשה שמשו בתיבה וכולם לקו כלב ועוורב והם כלב נקשר ערוב רק חם לכה בערו:

“How do we know that they were forbidden [from engaging in intercourse on the ark]? It says: ‘*You shall come to the ark, you and your sons and your wife and your sons' wives*’ (Breishit 6:18), and it says: ‘*Leave the ark, you and your wife and your sons and your sons' wives*’ (Breishit 8:16). Rabbi Yochanan says, from here they said that [Noah and the animals] were forbidden from intercourse. The Rabbis taught, three had intercourse on the ark and all of them were punished: the dog, the raven and Ham [son of Noah]. The dog - is bound, the raven - spits, Ham - was blackened on his skin.”

Ta'anit 11a

אמר رب יהוֹחָה אמר רב: כל המריעב עצמו בשני רעבון, ניאל מפייתה משׁוֹגה, שָׁנָאָמָר: “ברָעַב פְּדַק מְפוּתָה”. “מְרָעַב” מִקְשֵׁי לֵיה, אֲלָא הַכִּי קָאָמָר: בשר שְׁמָרָעַב עַצְמוֹ בשני רעבון ניזול מפייתה משׁוֹגה. אמר ר' ריש ל'ק'יש: אסור לאדם לשבש מטבחו בשני רעבון, שָׁנָאָמָר: “וַיְלִיּוֹסָר גַּלְשָׁנִי בְּנִים בְּעָרָם תְּבָא שְׁנָת הַרְעָבָב”. פָּנָא: חַסְכֵּי בְּנִים מִשְׁמָשִׁין מִטוֹתִיקָה בשני רעבון. פָּנוּ רְבָנָנו: בָּזָנו שִׁישָׁרָאֵל שְׁרוּוּין בְּצָעַר וּפְרִישָׁ אַחֲד מַהֲנו, בָּאָנוּ שְׁנִי מַלְאָכִי הַשְׁרָת שְׁמָלִינוּ לוֹ לְאָדָם, וְמַכְחִינוּ לוֹ יְרִיכָן עַל יָאָשׁוֹ, וְאָוּמָרִים: פְּלוּנִי זֶה שְׁפִירְשׁ מִן הַצְבָּיר אֶל רָאָה בְּנִיחַמְתָּ צָבָר. פָּנָא אִידָה: בָּזָנו שְׁהַאֲבּוֹר שְׁרֵי בְּצָעַר, אֶל יַאֲפֵר אָקָם: אַלְהָ לְבִינִי, וְאַוְלָם וְאַשְׁפָה, וְשְׁלָוָם עַלְהָ נְפָשִׁי. וְאָמָר עֲוָשָׂה כָּוֹלְהָ קְפֻתוֹב אָוּמָר: “וְתַהְהָ שְׁשָׁוָן וְשְׁמַחָה קָרָג בְּקָר וְשְׁחָתָן צָאן אֲכֵל בָּשָׂר וְשְׁתָוּ יְהוָן אֲכֵל וְשְׁתָוּ פִי מַחְרָבָנָות”, מָה בְּתִיב בְּתִירָה “וְגַלְגָּלה בְּאָנָּי ה' אֲצָבֹות אָמָם יְכָפֵר קָעָן הַהָּה לְכָם עד תְּמִתָּן”

... אלא, יצעיר אדם עם האבור, שכן מצינו במלשנה רבינו שצעיר עצמו עם האבור, שנאמר: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כִּכְדִים וַיָּקֹחוּ אֲכָנוֹ וַיִּשְׂמֹחֵ תְּחִפָיו וַיִּשְׁבֵב עַלְיהָ", וכי לא היה לו למשה כר אחד או כסת אחת לישב עליה? אלא כד אמר משה: הואיל וישראאל שרויין בצעיר אף אני אהיה עמם בצעיר. וכל הצעיר עצמו עם האבור זוכה ורואה בונחתם צבור:

"Rav Yehudah says in the name of Rav, whoever starves himself during years of famine [even if he has food] will be saved from an unusual death, as it says: 'In famine He will save you from death' (Iyov 5:20). It should say 'from famine', rather this is what it is saying: As a reward for starving himself during years of famine, he will be saved from an unusual death. Reish Lakish says, it is forbidden to have intercourse during years of famine, as it says: 'Two sons were born to Yosef before the years of famine came' (Breishit 41:50). It was taught, those without children [yet] may have intercourse during a famine [since they are suffering already]. The Rabbis taught, when Yisrael is in distress and one of them separates himself, the two ministering angels that accompany a man come and put their hands on his head and say: This man who separated himself from the community, shall not see the comfort of the community. It was also taught, when the community is in distress, a person should not say: I will go to my house, and eat, and drink, and peace will be upon my soul. If he does so, see what it says: 'And behold joy and gladness, slaying oxen and killing sheep, eating flesh and drinking wine; let us eat and drink, for tomorrow we shall die' (Yishayahu 22:13), and afterwards it says: 'And the Hashem Tzva'ot revealed Himself in my ears: Surely this sin shall not be expiated by you until you die' (Yishayahu 22:14) ... Rather, a person should be in distress with the community, as we find by Moshe Rabbeinu who was in distress with the community, as it says: 'Moshe's hands got heavy, so they took a rock and placed it under him and he sat on it' (Shmot 17:12). Did Moshe not have even one pillow or cushion to sit on? Rather Moshe said: Since Yisrael are in distress, I will be in distress with them. And whoever puts himself in distress with the community - he merits to see their comfort."

Contrast this with Tanchuma Yelamdu, written and published hundreds of years later, where the reason behind these proclamations is finally given. It is not appropriate for man to behave in a way that is counter to G-d; if He is restraining and destroying, we should act accordingly, and not behave in a way that is counter to His will. This explanation of *Imitatio Dei* is not given by Breishit Rabbah or the Talmud Bavli:

Tanchuma Yelamdu Noah 11

לאמר לאסורים צאו, שהרי אסורים מתחמייש המטה. לאה, שבשעה ששעולם נטו באורה ובחרבו אסור לאדם להזנק בפריה ורביה, שלא היה הבודש ברוך הוא עוסק בחרבו העולם והוא בונה. וכן עשה יוסף, עד שלא באו בני בצרת נזנק לאשתו, שנאמר: וליוסף גלד שניי בנים (בראשית מא, נ). אימתי, בטרם פבוא שנת הרעה (בראשית מא, נ). וכן איזוב אומר, בקסר ובכון גלמוד (איוב ל, ג). קשחהס רהבקו בא לעולם, גלמוד, גלה מופשימייש המטה. וכן עשה נח, בלבוכן בתבה, כתיב בו, ניבא נח ובניו, אחר כה ואשתו ונשי בנו. ובלשazzא, אמר לו: צא מן בתבה אתה ואשתך ובנייך וגוו. מכאן אתה למד, שנאסרו נח ובניו מתחמייש המטה, אך הוא דכתיב, לאמר לאסורים צאו. לאמר לאסורים מתחמייש המטה, צאו מן בתבה:

"Tell the prisoners to go forth" (Yishayahu 48:8), since they were forbidden from intercourse. Why? Because when the world is in distress and destruction, it is inappropriate for a person to be engaged in procreation, so that HaKadosh Baruch Hu is not dealing with the destruction of the world and he is building [it back up]. Yosef acted similarly - until the years of famine came he had intercourse with his wife, as it says: 'Two sons were born to Yosef' (Breishit 41:50). When? 'Before the years of famine came' (Breishit 41:50). And Iyov also says: 'Lonely from want and starvation' (Iyov 30:3) - if you see lacking and famine come into the world, be lonely, be alone from intercourse. And similarly with Noah, for when he entered the ark, it says: 'Noah and his sons', and then 'his wife and his sons' wives'. But when he left, He said to him: 'Leave the ark, you and your wife and your sons and your sons' wives'. From here you learn that Noah and his sons were forbidden from intercourse, as it says: 'Tell the prisoners to go forth' (Yishayahu 48:8) - tell those forbidden from intercourse to leave the ark."

Note this explanation is different from one we perhaps assumed was underpinning these midrashim, namely that empathy is an important virtue, and a person should actively relate to, and show solidarity with, his fellows going

through hardship. That idea, while compelling, is never actually given by the midrash, and Tanchuma Yelamdu actually offers a different reason instead, though of course it does not negate the former's validity as well.

97. Shmot 32:10, 14

ועפה הנִיחָה לְיַ וַיַּחֲר אֶפְי בָּהָם וְאַכְלָם וְאַעֲשָׂה אֹתָהּ לְגַוִּי קָדוֹל: ... וַיֹּאמֶר יְהוָה עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דָּבַר לְשָׁשָׂות לְעַמּוֹ:

"Now leave Me be, and My anger will flare against them and consume them, and I will make you [i.e. Moshe] into a great nation ... and Hashem repented of the evil He had said He would do to His nation."

98. Shmot Rabbah 48:3; Tanchuma Yelamdu Vayakhel 4.

99. Chizkuni to Shmot 31:2 d”h betzalel ben uri ben hur

בצלאל בן אוריה בן חור נזכר זקנו של בצלאל מה שאינו בן באלהיליאב בן אחיסמך לפי שנרג במעשה העגל, ומלאכת המשכן באה לכפר על אותו עון לכך נזכר חור עליה:

"Betzalel Ben Uri Ben Hur. The grandfather of Betzalel is mentioned, unlike by Oholiav Ben Achisamach, because [Hur] was killed during the incident of the calf, and the construction of the Mishkan came to atone for that sin. This is why Hur is mentioned in connection with it."

100. Yalkut Reuveni Parshat Shelach. This work is a compilation of earlier Kabbalistic teachings compiled and edited by Rabbi Reuven HaKohen in the 17th century CE.

101. The concept of *gilgul*, or transmigration of souls, can be found in medieval Kabbalah, though its usage is systematized and greatly expanded upon in later Cordoveran and Lurianic Kabbalah respectively, as a solution to the age-old question of *tzaddik vera lo*, how come bad things happen to good people. Here Yalkut Reuveni argues that Hur was reincarnated in some sense in the essence of his father Kaleb to explain how he did in fact receive a reward from Above, even though it is not apparent to one who looks purely at the world of material things.

There is precedence for associating Hur with transmigration; none other than the famous Arizal argued that Hur was a *gilgul* of Haran, brother of Avraham Avinu, and that his death actually served a larger, cosmic repair for the sin of *Avodah Zarah* from the days of Adam HaRishon himself:

Likutei Torah of the Arizal, Ki Tisa

ענן העגל כתוב בספר הגיגולין. אהרן אותן הר"ז, והנה הוא גיגול אדם הראשון שעבד עבודה זרה لكن כדי לתיקן זה בא בגיגול אהרן בא' וגם זה לא נתיקן כי היה צריך להרגו כשם אמרו לו הערב רב לעשות העגל לעבודה זרה והוא לו למסור נפשו לミותה והוא לא עשה כן כי ראה חור זבוח לפניו. וחור גם כן בא מאדם הראשון בנחורה אחיו אברהם וכן עתה הרן באהרן ונחורה בחור והוא סובב אהרן כי די בהיריגת חור:

"The explanation of the calf is written in the book of gilgulim. Aharon has the same letters as Haran, and know that he was the gilgul of Adam HaRishon who worshiped Avodah Zarah. Therefore in order to fix this he returned in the gilgul of Aharon with an Aleph. But even this was not enough to fix it, for he had to let himself be killed when the Erev Rav said to him to make the calf for Avodah Zarah - he should have given his life, but he did not do so because he saw Hur slaughtered before him. Hur was also from Adam HaRishon, and Nachor the brother of Avraham. And so Haran [reincarnated as] Aharon and Nachor [reincarnated as] Hur; and Aharon reasoned that Hur's murder should have been enough [to fix the sin of Avodah Zarah]."

102. Ramban gives a lengthy, detailed explanation as to how the promise of Yehudah's kingship is contained within Yaakov's blessing to Yehudah on his deathbed:

Ramban to Breishit 48:10 d"ה lo yasur shevet miyehudah

אין ענינו שלא יסור לעולם ... אבל ענינו, שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה, ולא ימושל אחד מאחיו עליו:

"It does not mean that [the scepter] will never leave [Yehudah] ... but rather, it means that the scepter will not leave from Yehudah to another one of the brothers, for the kingdom of Yisrael ruled over them, but [it means] that one of his brothers will not rule over him."

This idea has precedent in the Talmud as well:

Talmud Yerushalmi Sotah 8:3

אין מושחו את המלכים אלא מן הקרן. שאול ויהוא נמושחו מן הפה. שהיתה מלכונן מלכות עזראת. וזה ושלמה נמושחו מן הקרן. שהיתה מלכונן מלכות קיימת. אין מושכנים מלכים פגנים. אמר רבי יודן ענתדרויה. על שם לא יסור שבט מיהודה (בראשית מה:י):

"We do not appoint kings except through a horn. Shaul and Yehu were appointed through a pitcher; because their kingships were temporary; David and Shlomo were appointed through a horn, because their kingships were permanent. We do not appoint Kohanim as kings. Rabbi Yudan Antodruyah said, as it says: 'The scepter shall not depart from Yehudah' (Breishit 48:10)."

103. Bava Metzia 42a

וא"ר יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר (דברים כה, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמיך תנא דברי ישמעאל אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שלטת בו שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיך:

"Rabbi Yitzchak said, blessing is not found except with something that is hidden from the eye, as it says: 'Hashem shall command blessing for you in your hidden things' (Devarim 28:8). It was taught in the house of Rabbi Yishmael, blessing is not found except with something that the eye has not control over, as it says: Hashem shall command blessing for you in your hidden things.'"

104. A grandparent's love extends to the grandchild, but not further:

Breishit Rabbah 54:4

(בראשית כא, כג): ועפקה השבעה לי באללהים הנה אם תשקר לי ולני ולנכדי, עד כאן רחמי האב על הבן:

"Now swear to me in [the name of] G-d, that you will not deal falsely with me, my son or my grandson' (Breishit 21:23). This is how far a father's concern goes for his descendant [i.e. until his grandson]."

105. Ketubot 50a

וראה בנים לכנייך שלום על ישראל (תהלים קכח:ו). אמר רבי יהושע בן לוי כיון שבנים לכנייך שלום על ישראל:

"And if you see your son's sons, there will be peace in Yisrael' (Tehillim 128:6). Rabbi Yehoshua Ben Levi says, once your children have children of their own, there will be peace in Yisrael."

106. Talmud Yerushalmi Gittin 5:3

בָּנִי בָנִים פְּהֵן. רַبִּי מָנָא אָמַר. בָּנִי בָנִים קָרִין הֵן בָּנִים. רַבִּי יוֹסֵי אָמַר. אֵין בָּנִי בָנִים בָּנִים:

"What is the law regarding the sons of sons? Rabbi Mana says, sons of sons are considered like sons. Rabbi Yosi says, sons of sons are not considered like sons."

107. Yevamot 62a-b.

108. Mishneh Torah, Hilchot Ishut 15:4

כֶּפֶת בָּנִים יִהְיוּ לְאִישׁ וּמִתְקִים מִצְוָה זוֹ בִּזְדֹּגָה. זָכָר וּנְקָבָה. שֶׁנְאָמַר (בראשית ה, ב) "זָכָר וּנְקָבָה בְּרָאָם":

"How many children must a man have to fulfill this mitzvah? [At least] a boy and a girl, as it says: 'He created them male and female' (Breishit 5:2)."

Magid Mishneh to Mishneh Torah, Hilchot Ishut 15:4 d"h kama banim yihyu

במשנה שם (יבמות דף ס"א): בית שמאי אומרים ב' זכרים וב"ה אומרים זכר ונקבה שנאמר זכר ונקבה בראם (בראשית ה, ב) וידוע שהלכה כב"ה. ופי' דוקא זכר ונקבה אבל שני זכרים לא ואין צ"ל שתי נקבות וכן מוכיה בגמרה:

"In the Mishnah there (Yevamot 61b) Beit Shammai say two boys while Beit Hillel say a boy and a girl, as it says: 'He created them male and female' (Breishit 5:2), and it is known that the halachah follows Beit Hillel. And this means specifically [at least] a boy and a girl, but two boys is not enough, and surely two girls is not either; as it demonstrated by the Gemara."

Even HaEzer 1:5-6

כיוון שיש לאדם זכר ונקבה קיים מצות פריה ורבייה והוא שלא יהיה הבן סריס או הנקבה איילונית. נולדו לו זכר ונקבה ומתו והניהם בניהם הרי זה קיים מצות פריה ורבייה:

"If a man has a boy and a girl he has fulfilled the mitzvah of procreation, as long as the son is not a eunuch and the daughter is not barren. If he has a boy and girl but they die, and if they leave behind sons, he has still fulfilled the mitzvah of procreation."

109. There is some debate about if the sons of daughters are considered like sons. Abaye in Yevamot 62b (see above Note 107) held that sons of daughters are surely considered like sons, and on this point Rava agreed with him albeit for his own reasons. Abaye does not posit a source for this opinion, but seems to derive it as a *kal vachomer* from the case of sons of sons:

Tosafot to Yevamot 62b d"h ve kol sheken bra levarta

אע"ג דאמירין לעיל אין שני זכרים חשובים כבן ובת הכא שהוא מפריה ורבייה פשוטו פשוטה דקיי שפיר הבן במקום הבית:

“Even though we say that two males cannot take the place of a male and a female, here where it’s talking about replacing someone regarding an exemption from procreation, surely it is fine to have a male instead of a female.”

One midrash finds an example for this specific case as well, the very source rejected by Yevamot as a source for “sons of sons are considered like sons” before it lands on the lineage of Hetzron instead:

Pirkei DeRabbi Eliezer 36

ובני בניו של אדם כבניו, מניין שהם כבניו? מיעקב, שאם אפרים ומנסה קרואבן ושמעון היו לי (בראשית מה, ה) וכי בניו היו והלא בניו היו אלא ללמדך שבני בניו של אדם כבניו. ובני בנותיו של אדם כבניו, מניין שהם כבניו? מלבן, שאם' הבנות בנותי והבנות בני (בראשית לא, מג) וכי בניו היו והלא בני בנותיו היו אלא ללמדך שבני בנותיו של אדם כבניו:

“The sons of a man’s sons are considered like his sons. How do we know this? From Yaakov, who said that: ‘Ephraim and Menashe are like Reuven and Shimon to me’ (Breishit 48:5). Were they his sons - were they not his son’s sons? Rather, learn from here that sons of sons are considered like sons. And the sons of a man’s daughters are considered like his sons. How do we know this? From Lavan, who said that: ‘The girls are my daughters and the boys are my sons’ (Breishit 48:5). Were they his sons - were they not his daughters’ sons? Rather, learn from here that sons of daughters are considered like sons.

There is another school of thought which accepts the general idea that grandchildren are like children, but unlike Abaye and Rava in Yevamot and Pirkei DeRabbi Eliezer it believes that sons of daughters are an exception:

Talmud Yerushalmi Yevamot 6:6

בנֵי בָנִים כָּבְנִים בָּנֵי בָנֹות אַינְם כָּבְנִים. בֶן בָּן וּבָת בָּת עֲולִין:

“Sons of sons are like sons, while sons of daughters are not like sons. [This is the rule]: sons of sons and daughters of daughters count; daughters of sons and sons of daughters do not count.”

Breishit Rabbah 94:6

וְיַקְרֵב וְגַוְעַב וְיַקְחֵה אֶת מִקְנֵיכֶם וְגַוְעַב בָּנֵי בָנֹו וְגַוְעַב (בראשית מו, ה-ז). אמר רבי יהוּקה בר אלעאי בנות בנים קרי הן בנים, ובני בנות אינן בנים:

“Yaakov got up ... and they took their livestock ... their sons and their grandsons’ (Breishit 46:5-7). Rabbi Yehudah Bar Ila'i says, sons of sons are considered like sons, but sons of daughters are not considered like sons.”

Yafe To'ar to Breishit Rabbah 94:6 d”h bnei banot

הך מליטתא לענן פריה ורביה איתתר דבעין שייהה לו בן ובת ואם מתו ויש להם קיל'ל דבני בנים הרי הן כבניים. ובירושל' פ' הבא על יבמותו איתתא בני בנים בני בנות אינם כבניים בן בן ו בת בת אינן עולין. ואחררי כי שיטת המדרש הוא בכ"מ כהירושלמי טוב לגורוס גם הכא כן בני בנים הרי הן כבניים. אבל אין זה אליבא דהילכתא כי בני בנות עולין:

“These words are said in regards to procreation, since we require [according to Beit Hillel] a son and a daughter, and if they die and have sons we can apply the principle: sons of sons are considered like sons. In the Talmud Yerushalmi Yevamot 6:6 it says: Sons of sons are considered like sons, but sons of daughters are not considered like sons. [This is the rule]: sons of sons and daughters of daughters count, while sons of daughters and daughters of sons do not count. Since the opinion of the midrash in a few places is like that of the Talmud Yerushalmi, it is good to correct the words here as well to say, sons of sons are considered like sons. But this opinion [in the Talmud

Yerushalmi and the midrash] is not according to the halachah, which states that the sons of daughters do count [as well and are considered like sons]."

It follows that the case of a son's daughter is subject to contention in the various sources. The halachah follows Rava who holds that even this permutation is acceptable:

Scenario	בו בנו + בת בתו	בו בתו	בת בנו
Rava, Yevamot 62b	Yes	Yes	Yes
Abaye, Yevamot 62b	Yes	Yes	No
Pirkei DeRabbi Eliezer 36	Yes	Yes	N/A
Breishit Rabbah 94:6 (R' Yehudah)	Yes	N/A	No
Talmud Yerushalmi Yevamot 6:6	Yes	No	No
Talmud Yerushalmi Gittin 5:3 (R' Yosi)	No	No	No

Regardless, for our purposes of applying this concept to Hur and Betzalel it is a case of the son's son, and so Betzlalel can be considered like Hur's son according to virtually all opinions.

110. Mishlei 17:6.

111. Tanchuma Yelamdenu Toldot 4

ואלה תולדות יצחק. אברם הוליד את יצחק. זה שאמר הקהנא: שתרת זקנים בני בני ותפוארת בנים אבותם (משל י, ז). הצדיקים מתקיימים בגבניהם ובניהם מועשרין באבותם. כיצד? אברם נתעטר בזכות יעקב ... הרי נתעטרו אבות בשביל בניים ומפני שתעתירו בניים בשביבם? בшуעה שיצא יעקב מ אצל לוי, רדף לבן אחורי, ונגלה עלייו נקדווש ברוך הוא ברוך ואמר לו: השמר לך פן תדרב עם יעקב מטוב עד רע (בראשית לא, כד). פניו שבאו להתווכת זה עם זה, מה יעקב אומר לנו, לוי אלהי אביכי אלהי אברם ופחד יצחק קה לי (בראשית לא, מב). קני, זכות אברם האילתו ליעקב. אבל יצחק נתעטר באברם, ואברם נתעטר ביצחק:

"These are the offspring of Yitzchak, Avraham gave birth to Yitzchak. This is as it says: 'The crown of the elderly is their sons' sons, and the beauty of sons is their father' (Mishlei 17:6). The righteous are crowned with their sons' sons, and their sons are crowned by their fathers. How so? Avraham was crowned in Yaakov's merit ... We see that fathers are crowned because of their sons. But how do we know that sons are crowned because of their fathers? When Yaakov went out from Lavan and Lavan chased after him, HaKadosh Baruch Hu revealed Himself to [Lavan] on the way and said to him: 'Guard yourself from saying anything to Yaakov, good or bad' (Breishit 31:24). When they began to argue with each other, what did Yaakov say to Lavan: 'Were it not for the G-d of my father, the G-d of Avraham and the fear of Yitzchak, being with me' (Breishit 31:42). So, Avraham's merit saved Yaakov. Also, Yitzchak was crowned by Avraham, and Avraham was crowned by Yitzchak."

112. This idea ties nicely with the aggadic contention that the Mishkan was commanding as a response to the sin of the golden calf, meaning it was only after Hur was killed that Betzalel was called by name to lead the construction effort. Betzalel was only able to inherit the throne of Kingship once his grandfather - considered like a father - Hur had died. A clear support for this idea is that a similar sentiment is expressed by HaKadosh Baruch Hu when asked by David - ultimate inheritor of the crown of Kingship - why his reign could not last any longer:

Shabbat 30a

וזה אמר שלמה: "כִּי לְכֹלֶב חַי הָוֹת טָב מִן הַאֲרֵה הַפַּת" (קהלת ט, ז), כקרב יהודאה אמר רב. וכך אמר רב יונה אמר רב, מי דכתיב: "הַזְׁדַּעַן ה' קָאֵי וְמִדְתָּא יְמִי מֵהּ הַיָּא אָרְעָה מֵהּ חַדָּל אָנִי"? אמר ר' זו? לפני קדרוש ברוך הוא: רבונו של עולם, הודיעני ה' קא' (תהלים לט, ה). אמר לו: גורה היא מלפני שאין מודיעין קא' של בשר זעם. "ומדת ימי מה היא" גורה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימי של אדם. "וְאָרְעָה מֵהּ חַדָּל אָנִי". אמר לו: בשפט פמות. אמות באחד בשפט? אמר לו: קבר הגיעה מלכות שלמה בנה, ואין מלכות נוגעת בהכרצה אפילו כלא נמא. אמות בערוב שפט? אמר לו: "כִּי טָב יּוֹם בְּחַצְרִיךְ מְאֻלָּר". טוב לי יום שאפתה יוושב ועוסק בתורת מאלה עולות שעמידה שלמה בנה להאריב לפני על גבי:

המזהב:

"As Shlomo said: 'A live dog is better than a dead lion' (Kohelet 9:4). As Rav Yehudah says in the name of Rav, why does it say: Hashem, reveal to me my end and the measure of my days; let me know how short-lived I am' (Tehillim 39:5)? David said before HaKadosh Baruch Hu: Master of the Universe: 'Reveal to me my end'. He said to him: It is a decree before Me that one does not reveal the end to flesh and blood. 'And the measure of my days': It is a decree before me that one does not reveal the number of days to flesh and blood. 'Let me know how short-lived I am': He said to him: You will die on Shabbat. [David asked:] Can I die on Sunday? He said to him: Your son Shlomo's reign starts them, and one reign does not overlap with another by even a hairsbreadth. Can I die on Friday? He said to him: 'One day in your courts is better than a thousand' (Tehillim 84:11) - one day that you sit and learn Torah is better to Me than a thousand offerings that Shlomo your son will bring before Me on the altar."

The concept of being “called by name” - as Betzalel was - is also juxtaposed to the concept of reigns not being allowed to overlapped:

Yoma 38b

אָמַר בָּן עַזָּאי: בְּשָׁמָךְ קָרְאוּךְ וּבָמָקוֹם יֹשִׁיבוּךְ וּמִשְׁלָךְ יַתְנוּ לְךָ. אֵין אֶקְם נוֹגֵע בְּמוֹקָם לְקָבְרוֹ. וְאֵין מֶלֶכְותָה נוֹגֵע בְּהַכְרֵתָה אָפִילוּ כָּמַלָּא נִמְאָ:

"Ben Azzai says, by your name they shall call you, and in your place they shall seat you, and from your own they shall give you. A person does not touch that which is set for his fellow, and one reign does not overlap with another by even a hairsbreadth."

113. Hur is listed as one of the five Midianite kings killed in battle against Bnai Yisrael:

Bemidbar 31:8

וְאֵת מֶלֶכְיִמְךְ קָרְגוּ עַל חֶלְלֵיכֶם אֶת אֹנוֹ וְאֶת רְקֵם וְאֶת חֹור וְאֶת אָזְרָן וְאֶת רְכַב חַמְשָׁת מֶלֶכִי מִקְדָּשׁ וְאֶת בְּלָעָם בָּן בֶּן עֹזֶר קָרְגוּ בְּחַרְבָּ:

"They killed the kings of Midian: Evi, Rekem, Tzur, Hur and Reva - the five kings of Midian; and they killed Bilam Ben Be'or by the sword."

Hur is also mentioned as the ancestor of a governor in Jerusalem while the first Beit HaMikdash was being built, and the chief of half the district of Jerusalem during the second Beit HaMikdash's construction:

Melachim Aleph 4:8

וְאֵלֶּה שְׁמוֹתָם בָּן חֹור בְּנֵר אֲפַרִים:

"And these are the names [of the 12 governors Shlomo appointed over all of Bnai Yisrael]: Ben Hur in the hills of Ephraim."

Nehemiah 3:9

ועל יְהוּם הַחֹזֵיק רֶפְאִיה בָּו חֹר שֶׁר חֲצֵי גָּלָד יְרוֹשָׁלָם:

"Next to them, Rephaiah Ben Hur, chief of half the district of Jerusalem, repaired [the wall]."

114. Hur, one of the five kings of Midian, was killed in the 40th year of Bnai Yisrael's travels in the desert, and while it is feasible his life overlapped with that of Hur from the 1st year, it is impossible to equate a powerful king of Midian with the crown prince of the tribe of Yehudah. The other two references to Hur is as an ancestor, though the descendants of Hur described in Melachim Aleph and Nehemiah lived 480 and nearly 900 years after the Hur of golden calf fame respectively. Even if the case could be made, little seems gainable from a midrashic perspective by equating the occurrences of Hur from these references.

115. Esther 1:5-7.

116. Daniel 7:9

תְּהִנֵּה קָבוּת אֶת קַי כְּרֻסּוֹן רָבְּיו וְעַמְּקִיק יוֹמִין וְתָבִיב לְבוּשָׂה כְּתָלָג חָנוּר וַיְשַׁעַר רַאשָּׁה כְּעָמָר נָלָא כְּרֻסּוֹה שְׁבִיכְבּוֹן דִּי נָור גָּלָגָלוֹהִי נָור דְּלָקָה:

"As I looked on, thrones were set in place, and the Ancient of Days took His seat. His garment was like white snow, and the hair of His head was like lamb's wool. His throne was tongues of flame; its wheels were of blazing fire."

117. Yishayahu 11:8

וְשַׁעַשְׁעַ יְוָנָק עַל תָּר גָּמָן וְעַל קָאנְרָת אַפְעָנוֹנִי גָּוָל יְנָן נְהָה:

"A baby shall play over a viper's hole, and an infant shall pass his hand over an adder's den."

118. Megillah 12a.

119. For another example of this phenomenon, see **Part III Note 45**.

120. Mordechai is also described as unifying the Name of HaKadosh Baruch Hu through his actions, a description associated with the unification of the four crowns at the battle of Amalek:

Esther Rabbah 6:2

הַוְדִי (אסתר ב, ה), לָמָה נִקְרָא שְׁמוֹ הַוְדִי, וְהַלָּא יִמְנִי הוּא, לְפִי שִׁיחָד שְׁמוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כָּנֶג כָּל בָּאָעוֹלָם, הַדָּא הוּא דְכִתְיבַּלְאָיְרָע וְלֹא יִשְׁתַּחַוו (אסתר ג, ב):

"'Yehudi' (Esther 2:5). Why was [Mordechai] called a 'Yehudi' - was he not from Binyamin? Because he unified the name of HaKadosh Baruch Hu before all people in the world, as it says: 'Did not bow down and did not prostrate' (Esther 3:2)."

121. Megillah 12a

שָׁאַלְוּ פְּלָמִיקְיוֹ אֶת רַבִּי שְׁמָעוֹן בֶּר יְהָנָא: מִפְנֵי מָה נִמְחַיְּבּוּ שׁוֹנְאֵיכְנָה שֶׁל יִשְׂרָאֵל שֶׁבְּאֹתוֹ הַדָּוָר כְּלַיְהָ? אָמַר לְקָם: אָמַרְוּ אַקְמָם אָמַרְוּ לוֹ: מִפְנֵי שְׁבָנָנוּ מִסְעוֹרָתָה שֶׁל אָתוֹת רַשְׁעָה:

"Rabbi Shimon Bar Yochai's students asked him: Why did the enemies of Yisrael [i.e. a euphemism for Yisrael] of that generation deserve destruction? He said to them: You tell me. They said to him: Because they partook in the feast of that wicked one [Achashverosh]."

122. Chiddushei Aggadot on Megillah 12a d"h kirtzon

ונראה כפירוש התרגומים: למען כרעות גברא דבית ישראל וכרעות גברא לכל אומה ולשון. ומדכתיב איש ואיש בלבד שיר אמרו כי שתלה הכתוב כלל ישראל במרדיי והיינו כחצנו שלא להאכילן ולשתותן דבר אישור מרדיי גופה ודאי שלא היה כלל מאותה סעודה. וכן תלה כלל העובדי כוכבים בהמן שרצו בו בכל אכילה:

"It appears to be like the Targum interprets: 'To do according to the will of the men of Beit Yisrael and the will of the men of every [other] nation and people'. From the fact that it says 'every man' in hyperbolic language, they said that the text attached the rest of Yisrael on Mordechai, since his will was not to eat or drink anything forbidden, for Mordechai himself surely did not benefit whatsoever from that feast. And similarly the text attached the rest of the nations on Haman, since his will was to [eat] all the foods [available at the feast]."

123. Daniel 1:8

וַיֹּאמֶר דָנִיאֵל עַל לְבָבוֹ אָשָׁר לֹא יִתְגַּאֲל בְּפַת בָּג הַעֲלֵד וּבֵין מַשְׁתַּיִו וּבְקַשְׁלַש מְשֻׂר הַסְּרִיפִים אָשָׁר לֹא יִתְגַּאֲל:

"Daniel resolved not to defile himself with the king's food or the wine he drank, so he sought permission from the chief eunuch not to defile himself."

Malbim to Daniel 1:8 d"h vayasem daniel al libo

שדניאל חשב כי ייחד אותו לעבודת אלילים וירצה להעבירו על דת ושם המאכלים והיין שיחד לו יהיו מזבח מתים ויין נסיכם, ובאמת יש מפרשים שפי' שם פת בוג פת והקרב לעבודת אלילים:

"Daniel through that he had been set aside for idol worship, and that [the king] wished for him to violate his religious beliefs, and that the food and wine that had been set aside for him were from idolatrous sacrifices and libations, and indeed there are mefarshim who interpret the phrase 'pat bag' as bread that was brought for the sake of idol worship."

124. Pesikta Rabbati 13

מני אפרים שרשם בעמלק אחריך בניימין (שופטים ה' י"ד) ... כיוון שמלך שאל אמר הקדוש ברוך הוא אין זרעו של מלך נופל אלא ביד בנה של רחל כן אתה מוצא ברפидים נפל ביד יהושע שנאמר ויהלוש יהושע את מלך (שמות יז, יג) אמר הקב"ה לעולם השבט הזה מוכן להיפרע מן מלך מנין מה שהשלים בנביא מני אפרים שרשם בעמלק אחריך בניימין ... [דבר אחר] מהו מני אפרים אלא שמיימו של יעקב היה השבט הזה מתוקן להיפרע מן עשו ... ואחר כך ואת רחל ואת יוסף (בראשית לג, ב) אמר יעקב אם ירגגו כל בניו וישתיר בנה של רחל שאני ניצל על ידי בנה של רחל והיה המתחה הנשאר לפולטה (בראשית לב, ט) ולמה כך אלא שנימנו בני רחל להיפרע מן הזרע הזה מני אפרים שרשם בעמלק:

"When Shaul became king HaKadosh Baruch Hu said, the seed of Amalek shall not fall except through the hand of one of Rachel's offspring. Similarly you find in Rephidim that [Amalek] fell at the hand of Yehoshua, as it says: 'Yehoshua weakened Amalek' (Shmot 17:13). HaKadosh Baruch Hu said: This tribe shall always be ready to exact vengeance from Amalek. How do we know this? From what it says in the Navi: 'Out of Ephraim are those whose roots are in Amalek, after Binyamin' (Shoftim 5:14) ... Another idea: What does 'out of Ephraim' mean? From the days of Yaakov [Avinu] this tribe was destined to exact vengeance from Esav ... after that: 'And Rachel and Yosef' [were placed last in Yaakov's camp] (Breishit 33:2). Yaakov said: If they kill all the boys and only the son of Rachel

is left, I will be saved by his hand: ‘And the remaining camp shall be a refuge’ (Breishit 32:9). Why? Because the children of Rachel had been appointed to exact vengeance from this evil seed: ‘Out of Ephraim are those whose roots are in Amalek.’”

125. Pesikta Rabbati 12:1

דבר אחר: למה אמר משה ליהושע צא להלחם מפני שהוא מבני בניה של רחל: “אשר קרך בדרך ויזונב בר כל הנחשלים אחריך ... ולא ירא אלקים” (דברים כה, יח):

“Another idea: Why did Moshe tell Yehoshua to go out and fight [Amalek]? Because he was from the descendants of Rachel: ‘Who happened upon you along the way and attacked the weak among you in the rear ... and [Amalek] did not fear G-d’ (Devarim 25:18).”

Rachel and Yosef were strategically selected by Yaakov to go last in order to maximize their likelihood of survival in the event of a slaughter from Esav.

Breishit 33:2

וישם את השפחות ואת ילדינו בראשונה ואת לאה וילדיך אחריהם ואת רחל ואת יוסף אחרנים:

“[Yaakov] placed the maidservants and their children first, followed by Leah and her children, with Rachel and Yosef bringing up the rear.”

In the future, it was Esav’s grandson Amalek who specifically attacked the rear of Bnai Yisrael’s camp, attempting to thwart Yaakov’s desperate ploy to protect his loved ones, the most vulnerable of his family units. Because of this, it is fitting that Amalek be routed time and again throughout Jewish history by the descendants of Rachel. Specifically, it is just for Amalek to be defeated at the hands of a descendant of Binyamin, who at the time of Esav’s meeting with Yaakov had not yet been born; it was not even the weak one that Amalek would have targeted who ended up defeating him, but the one who did not even yet exist.

126. Another example is David’s war with Amalek, during which he wipes them out completely save for 400 Amalekites who manage to escape on camelback:

Shmuel Aleph 30:1-2, 5, 10, 17-18:

ויהי ביום השלישי בא צלקלא ועמלקי פשטו אל נגב ואל אקלה ויישבו את הנסים אשר באל מתקן
עד גזר לארם איס וינבקו לרוכם: ... ומחר ליום מאידך כי אמרו העם לא לך בנו ועל בנותיו ויתתקן
דוד בירנה אליהם: ... וירקף דוד קרא ואربع מאות איש ויעמדו מאותם איש אשур מעהר את גתול הקבשות: ... ויבקם דוד מהנשף ועד קאנבר
לכערתם ולא נמלט מכם איש כי אם ארבע מאות איש רככו על קומלום ויגטו: ויצא דוד את כל אשур ללחחו עמלק ואת שמי גנשו האיל
:ג'.

“By the time David and his men came to Tziklag on the third day, Amalek had made a raid into the desert against Tziklag. They had struck Tziklag and burned it down with fire. They captured the women in it, from small to big; they did not kill anyone, but took them and went on their way ... David was very distressed because the people spoke of stoning him, for the entire nation’s spirit was very bitter, each man about his sons and daughters. But David strengthened himself in Hashem his G-d ... David chased [Amalek] with four hundred men, while two hundred stayed behind, too faint to cross Nahal Besor ... David struck them from before dawn until the following evening. Not a man escaped save for four hundred young men who rode on camelback and fled. David saved everyone who Amalek had taken, and David saved his two wives [as well].”

The number four hundred appears twice in this story: the number of men that accompanied David to attack Amalek, and the number of Amalekites that survived and fled the battle. This reminds us of Amalek's grandfather Esav, who took four hundred men to confront his brother Yaakov:

Breishit 32:7

וַיֹּשֶׁב בְּמִלְאָכִים אֶל יַעֲקֹב לְאַגָּר בָּנָיו אֶל אֲחֵיךְ וְגַם הַלְּבָד לְקַרְאָתֶךָ וְאֶרְבֶּעֶם מִצּוֹת אִישׁ עָמֹן:

"The messengers returned to Yaakov saying: We came to your brother Esav; he is coming to meet you, and he has four hundred men with him."

Just as the episode of Yaakov and Esav meeting set the tone for Rachel's children defeating Amalek in the future, it also was a sign and starting point for the tribe of Yehudah's role in weakening Amalek as well.

Additionally, the language used to describe David is reminiscent of Kalev Ben Yefuneh: just as the people wanted to stone him, and he took strength in Hashem, so too David was under threat of stoning, but took comfort in G-d. Kalev was channeling his son Hur during that episode; so too here David is echoing that same leadership in the face of adversity. And just as Hur was able to strengthen Moshe - and thereby the rest of the troops - David was able to find the strength within himself to rally and energize the people fighting with him.

Chapter III

הר סיני

משה ♦ אהרן ♦ נדב ♦ אביהוא

שבעים זקנים

הר סיני - Har Sinai

Table of Contents

General Introduction	p. 03
Notes for General Introduction	p. 08
<i>Part 1: Two Instead of Four</i>		
Introduction	p. 16
1. Above and Below	p. 16
2. Skin and Bones	p. 18
3. Tragic Scapegoats	p. 20
4. At the Border	p. 24
Notes for Part 1	p. 29
<i>Part 2: Delayed Punishment</i>		
Introduction	p. 44
1. Unified Storyline	p. 45
2. Thirsty Souls	p. 49
3. Angelic Guidance	p. 52
4. Blurry Vision	p. 55
Notes for Part 2	p. 58
<i>Part 3: The Missing Layer</i>		
Introduction	p. 68
1. Hanging in the Balance	p. 69
2. Full Circle	p. 71
3. Slow to Anger	p. 73
4. Accepting Judgment	p. 75
Notes for Part 3	p. 80

General Introduction

וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֹלֶה אֵל ה' אֲפָה וְאַהֲרֹן נָכֵב וְאַבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקָנִי יִשְׂרָאֵל וְהַשְׁפָחוֹתִים מִרְחָק: וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָכֵב וְאַבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקָנִי יִשְׂרָאֵל: וַיַּרְא אֹת אֶל-קַי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רְגָלָיו כְּמַעֲשָׂה לְבִנְתַּת הַסְּפִיר וּכְעֵצָם הַשְׁמָנִים לְתָהָר: וְאֶל אַצְילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדֹו וַיַּחַזֵּק אֹת הא-לְקִים וַיַּאֲכַלּו וַיִּשְׁתַּה:

(**שמות כד: א, ט-יא**)

“And He said to Moshe, ascend to Hashem: You, Aharon, Nadav, Avihu and seventy elders of Yisrael, and bow down [to Me] from afar ... Moshe, Aharon, Nadav, Avihu and seventy elders of Yisrael ascended. They saw the G-d of Yisrael, and underneath His legs was like a pavement made of sapphire, like the essence of the sky in purity. And He did not send His hand against the nobility of Bnai Yisrael; they perceived G-d, ate and drank.”

(**Shmot 24: 1, 9-11**)

Perhaps no single episode in all of Jewish history can be considered more fundamental than that of *ma'amad har sinai*. And yet, despite this story's centrality to Jewish faith and tradition, the Torah itself records two very distinct accounts of Divine revelation, and separated by several chapters no less. The more famous account, found in Shmot 20, is bombastic, theatrical, and overwhelming. The pinnacle of religious experience enshrined and retold for generations: the Creator spoke directly to the entire Jewish nation, declaring and revealing Himself to them in a sensory encounter so overwhelming that the entire cosmos was forced into stillness; independent existence was silenced and nullified by the sheer power of HaKadosh Baruch Hu's utterance.¹

Shmot 24 describes a much different revelation: impersonal, not personal; elitist, not egalitarian. Shrouded in mystery and esotericism, the revelation is theophanic: the G-d of Yisrael appears to a select group of nobility, who upon seeing Him proceed to eat and drink. The description is mystical, other-worldly; we do not understand the true nature of this experience, and any meaningful context explaining what led up to it is conspicuously lacking. These select pesukim raise several questions that historically bothered many an aggadic interpreter. In particular: Shmot 24:1 states that the *atzilei bnai yisrael* are commanded to '*bow down from afar*'. Was the fact that they beheld G-d on His throne up close seen as good, or improper? The text is ambiguous: what does it mean that '*He did not send His hand against the nobility of Bnai*

Yisrael' - are they being rewarded, or punished? And why did they subsequently partake in eating and drinking, in some sense the ultimate paradigm of a corporeal, animalistic act?²

There is another glaring question which demands our attention as well: the nobles observed G-d directly, and survived; yet man is not able to “*see Me and live*” (*Shmot* 33:20).³ Indeed, Bnai Yisrael feared for their lives after hearing the Ten Commandments;⁴ for how could they, mere mortals of flesh and blood, possibly rendezvous with G-d Himself, creator and master of the universe? And they are not alone: there are other examples of people terrified of death because they suspect themselves of having observed G-d.⁵ Clearly, the ineluctable death awaiting one who G-d chooses to reveal Himself to was common knowledge in those days. How did the nobles of Bnai Yisrael escape their encounter with the Divine unscathed?

When the order of stories recorded in the Torah is difficult to understand, two medieval giants of Torah commentary place themselves into two different camps: Ramban tends towards a chronological reading unless forced to do otherwise, while Rashi is quick to invoke the aggadic principle of *ein mukdam ume'uchar batorah*.⁶ The Torah's parallel, but distinct, descriptions of Matan Torah are no exception: whereas Rashi is comfortable placing Shmot 24 on the 4th of Sivan, two days prior to the giving of the Torah recorded in Shmot 20,⁷ Ramban is inclined to place it on the 7th of Sivan, one day afterwards.⁸ Each one has midrashic precedent to support his respective view, as both approaches can be found scattered throughout the earlier midrashim. Critically, however, the argument revolves around the logistics of those most exceptional days, the technicalities of what happened when, in what order. All *mefarshim* agree that Shmot 20 and Shmot 24 happened in close proximity to one another.

The Ten Commandments are rehashed by Moshe a second time in Devarim 5, albeit with slight variations, but are then never mentioned again in Tanach.⁹ We do find another example of revelation at Har Sinai, namely Eliyahu's journey as told in Melachim Aleph 19. Upon close examination it becomes clear that, rather than paralleling the national telling of Shmot 20, Eliyahu's experience more closely resembles that of Moshe and the nobility in Shmot 24.¹⁰ Yet notwithstanding the above, there is surprisingly little mention of what happened on Har Sinai after the revelation is complete; an implication or consequence of the nobles perceiving G-d and His sapphire footstool is nowhere to be found. Could it really be that such a bizarre, intense and surreal story, while pithy and terse, is relayed merely for its own sake, without any ramifications for those involved? The midrashic perspective cannot tolerate such a rich story being devoid of any noticeable after-effects; it cannot accept such a pivotal story in which no less than G-d and all the leaders of Bnai Yisrael are involved does not have relevance or repercussions beyond itself. How could the lives of these nobles be the same after going through such a profound, life-altering event?

In fact, the midrash's sharp eye and penetrating insight leads it to quite the opposite conclusion: far from being an isolated incident on top of a mountain, Bnai Yisrael's top brass having a rendezvous with the Divine and miraculously living to tell the tale sheds many rays of light, and uncover many layers of depth, on some of the most puzzling narratives in the entire Torah. The midrash even identifies for us the central key to unlocking the mystery of Shmot 24, the key which binds all the nobles of Bnai Yisrael together: they ended up dying for either ambiguous or unknown reasons. Recall that the nobles told to ascend to Hashem were: Moshe and Aharon, Nadav and Avihu, and seventy elders of Yisrael. Nadav and Avihu were punished for offering a foreign fire which was not commanded, though why they had to die because of this infraction is not made clear:

*"Nadav and Avihu, the sons of Aharon, each took his fire pan, and put fire and incense on it. They brought before Hashem a foreign fire which He did not command them. A fire went out from before Hashem and consumed them, and they died before Hashem. Moshe said to Aharon, this is as Hashem spoke, saying: 'I will be sanctified through those that are close to Me, and I will be honored before all the nation.' And Aharon was silent."*¹¹

The above-mentioned seventy elders do not make another appearance, at least not explicitly. However, another group of seventy elders is appointed by Moshe to help him handle the demands of shepherding G-d's unruly and stubborn nation:

"The nation was complaining bitterly, and it was wicked in the ears of Hashem; Hashem heard and was incensed. A fire of Hashem burnt them, and consumed the edge of the camp. The nation cried out to Moshe, and Moshe prayed to Hashem, and the fire subsided. That place was then named Tav'eira, for a fire of Hashem had burnt there. And the riffraff in the [nation's] midst had a great desire, and they sat and cried along with Bnai Yisrael, and they said, who will feed us meat ...

Moshe heard the nation crying to their families, each man in the entrance of his tent; Hashem was incensed, and it was wicked in Moshe's eyes. Moshe said to Hashem, why have you dealt wickedly with your servant, and why have I not found favor in your eyes, that you have placed the burden of this nation upon me ...

Hashem said to Moshe, gather for me seventy people from the elders of Yisrael who you know, for they are

*וַיֹּאמֶר בָּנֵי אַהֲרֹן נְדֻבָּר וְאֶבְיוֹן אִישׁ מְחַקְתּוֹ וַיַּתְנוּ בְּהֵן
אָשׁ וַיְשִׂמְמוּ עַלְיָה קָטָרָת וַיִּקְרִיבוּ לְפָנֵי יְהוָה אָשׁ וְרָה
אֲשֶׁר לֹא צְבָא אֲתֶם: וְתַצְא אָשׁ מִלְפָנֵי יְהוָה וְתַעֲכַל אֲוֹתָם
וַיַּתְנוּ לְפָנֵי יְהוָה: וְאָמַר מֶלֶךְ אָל אַהֲרֹן הוּא אֲשֶׁר דָּבַר
יְהוָה | לאָמַר בְּקָרְבֵּי אַקְדָּשׁ וְעַל פָּנֵי כָּל הָעָם אַבְדֵּב וְלָם
אַהֲרֹן:¹²*

the elders of the nation and its officers. You shall take them to the Ohel Moed and they shall take their places there with you. And I will descend and speak with you there, and I will draw from the spirit which is upon you and place it on them. They shall bear the burden of the nation with you, so you won't have to bear it alone ...

Moshe went out and told the nation the words of Hashem. He gathered seventy elders from the nation, and stood them around the tent. Hashem came down in a cloud and spoke to him, and He drew from the spirit that was upon [Moshe] and gave it to the seventy elders. Once the spirit rested upon them, they prophesied and did not cease ...

*Moshe and the elders of Yisrael gathered back into the camp."*¹²

ויהי העם כמתקנים רע באנני יהוה וישמע יהוה ויחר אפו ותבער בם אש יהוה ותאכל בקצתה המתחנה: ויצעק העם אל מטה ויתפלל מטה אל יהוה ותשׁקה הארץ: ויקרא שם הפקומ ההיא תבערה כי בער הארץ גם אש יהוה: והאספסטר אל אש בר בקרבו התאנו תפונה וישבו ייבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאלנו בשר: ...

וישמע מטה את העם בכלה למשפחתיו איש לפתח אהלו: ויחר אף יהוה מאך ובעיני מטה רע: ויאמר מטה אל יהוה למטה הרעת לעברך ולטה לא מאתה הו בעיניך לשום את מטה כל העם תזה עלי: ...

ויאמר יהוה אל מטה אספה לי שבאים איש מזקני ישראל אשר יוציא פיהם זגנו העם וטהריו ולקחת

Implied in the command to gather and appoint seventy elders is the disappearance of seventy elders described as being in a similar position of authority just over a year earlier. While it is possible to argue that HaKadosh Baruch Hu commanded Moshe to appoint seventy elders even though another group of seventy elders - the group present at Har Sinai - was still active in national leadership, this is difficult to maintain: if that were indeed the case, why was Moshe so distraught at having to carry the burden of leadership by himself? And why would HaKadosh Baruch Hu not simply have Moshe delegate some responsibility to the existing elders? A more plausible explanation seems to be that the elders who saw the G-d of Yisrael at Har Sinai had disappeared, yet why would that be the case?

Furthermore, arguably the most famous example of a death sentence in the Torah whose punishment does not seem to fit the crime would be that of Moshe and Aharon:

*"Moshe took the staff from before Hashem as he had been commanded. Moshe and Aharon gathered the assembly before the rock and [Moshe] said to them, listen here you rebels: shall we get water for you out of this rock? Moshe raised his hand and struck the rock twice with his staff. Copious amounts of water came out, and the assembly and their beasts drank [from it]. Hashem said to Moshe and Aharon, because you did not believe in Me to sanctify me in the eyes of Bnai Yisrael; therefore, you shall not bring this assembly into the land which I have given to them. Those are the waters of strife - in that Bnai Yisrael strove with Hashem - and He was sanctified through them."*¹³

אף אל אהל מולד והתנאי שם עמה: ונירקי ודברתי עמך שם ואצלתי מז קורת אש עלייך ושמתי עליהם ונשאו את במשא העם ולא תשא אתה לבזה: ...

ויצא מטה וידבר אל העם את דברי יהוה ויאמר שבאים איש מזקני העם ונעמד אתם סביבת הארץ: ורד יהוה ובענין וידבר אליו ויאכל מן הרכות אשך עלייך ויתנו על שבאים איש סזנים ויהי בנות עלייכם הרוח ויתנבקאו ולא יטפו: ... ויאמר מטה אל המתחנה הויא וזקן ישראל:
ט

ויקח מטה את המטה מלפני יהוה כאשר צוהו: ויקרלו מטה ואקxon את הקדול אל פניו הפלע ויאמר לך מטה נא כמוריים מן הפלע בה נזאיא לכם מים: וירם מטה את ידו וניח את הפלע במטהו פעמים ויאלו מים רבבים ותשתת הערה ובערים: ויאמר יהוה אל מטה ואל אהרון יען לא האמנתם במי להקדישני לעיני בני ישראל לבון לא תבאו את הקדול בה אל הארץ אשר נתתי להם: הנה מי מריבה אשר רבוי בני ישראל את יהוה ותקדש בם:
ט

Comparing the three cases yields that each group's death was unique in several respects. The deaths of Nadav and Avihu were instantaneous, occurring immediately after the act which condemned them to their fate. In contrast, we have no idea when the deaths of the original seventy elders occurred, though we can logically infer they died within a year of Ma'amad Har Sinai.¹⁴ And while the deaths of Moshe and Aharon were delayed - as fire did not descend from the heavens and consume them right after their sin - their deaths did come earlier than expected had they been permitted to lead Bnai Yisrael into Eretz Canaan; their final breaths occurred within a year of HaKadosh Baruch Hu's fatal decree.¹⁵

Nevertheless, the intriguing and perplexing nature of each groups' death may be more than just a coincidence, given that they all shared a strange yet unifying experience. To understand how the midrash weaves together a theory on how all these incidents are interrelated, it first behooves us to critically break down each episode independently within its own context, and delineate the relevant linguistic and thematic questions which surround the glaring quandaries which piqued the Rabbis' interest, such as:

- Nadav and Avihu What drove Aharon's two eldest sons to bring their incense pans, and what was so terrible about their offering that it warranted such a sensational punishment? What did Moshe mean when he said Hashem will be sanctified through it, and why was Aharon silent?
- Seventy Elders What exactly happened to the first group of elders that a new group needed appointing? And does it relate somehow to the narratives of bitter complainers and the riffraff which precede the new groups' designation and appointment?
- Moshe and Aharon When exactly did the incident at Mei Merivah take place? And what explains Hashem's response to Moshe's actions, given that this story is nearly identical to the story of Masa U'Merivah which happened just after Bnai Yisrael left Egypt?¹⁶

Looking closely at the linguistic and thematic anomalies in each of these stories, and using them as a springboard for exegetical midrashic analysis, will set the stage for a deeper and more profound understanding of these stories. Seeing as the first of these groups to perish is Nadav and Avihu, it is to that disturbing episode which we will turn our attention to.

Notes for General Introduction

1. Shmot Rabbah 29:9

אריה שאג מי לא יירא (עמוס ג, ח), אך הוא זכתב: אחריו ה' יילכו קאריה ישאג (הושע יא, י), אמר רבי סימון, משל לך שוכנס בפלטין שלו, שמעה מרודעה שלו ונתנה מקום וקיתה קרפהמת, אם מטרודעה מתראות מה יעשה השפחות והעבטים. כה בשנוגלה הקדוש ברוך הוא למן תורה לישראלי שמעו קולות נמותו, שגאמר: נפשי יצאה בזבזו (שיר השירים ה, ו), אם ישראלי כה עוזרדי פוכבים על אחת כמה וכמה ... אמר רבי אחיה בשם רבי יוחנן, בשמנו הקדוש ברוך הוא אהת התורה, צפור לא צוות, עזף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נזענע, הבריות לא דברו, אלא הרים שותק ומחריש, וניצא הקול: אָנֹכִי ה' אֱלֹהִיךְ (שמות כ, ב), וכן הוא אומר: אהת קדושים קדולה דבר ה' אל כל קהילכם קול גדול ולא יסוף (דברים ה, ט) ... קשדר הקדוש ברוך הוא על הר סיני, השם כל העולם, כדי שידעו הבריות שאין חוץ ממנה, ואמר: אָנֹכִי ה' אֱלֹהִיךְ:

“A lion roars, who does not fear?” (Amos 3:8). This is as it says: ‘Walk after Hashem like a roaring lion’ (Hoshea 11:10). Rabbi Simon says, a parable: as a king goes into his palace, his matron hears him and [out of fear] makes room for him and shudders. If a matron is so fearful, what will the maidservants and slaves do? So too when HaKadosh Baruch Hu revealed Himself to give the Torah to Yisrael, they heard [His] voices and died, as it says: ‘My soul left [Me] as He spoke’ (Shir HaShirim 5:6). If this is the case with Yisrael, how much more so with idol worshippers ... Rabbi Abbahu says in the name of Rabbi Yochanan, when HaKadosh Baruch Hu gave the Torah, no bird chirped or took flight, no ox lowed, no Ofanim flew, no Seraphim said ‘holy holy’, the sea did not move, the creations did not speak. Rather, the world was utterly silent, as the voice went out: ‘I am Hashem your G-d’ (Shmot 20:2). Similarly it says: ‘Hashem spoke these words to your entire assembly, a great voice that did not continue’ (Devarim 5:19) ... When HaKadosh Baruch Hu spoke on Har Sinai, the whole world was silent, so that the creations would know that there is nothing other than Him, and He said: ‘I am Hashem your G-d’ (Shmot 20:1).”

2. There is an approach in the Talmud recorded in the name of Rav which understands eating and drinking here to be a metaphor for basking in the Shechinah’s countenance. Understood this way, the nobility beholding G-d and then “eating and drinking” denotes something positive and metaphorical: as a result of having seen G-d directly, the nobles had the special opportunity to benefit from a heightened level of Divine glory; Rav even compares what Moshe and his companions experienced to the World to Come, Olam HaBa, a state entirely spiritual and devoid of worldly corruption.

Berachot 17a

מרגלא בפומיה קרב: לא בעולם הנה קעולם הבא. העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורבייה ולא משא ומפניו ולא קנאה ולא שנאה ולא פחדות, אלא צדיקים יושבין ועתירתייהם בראשיהם וגאניגים מזיו השכינה, שגאמר: “וַיַּחֲזֹק אֶת קָلָהִים וַיַּאֲכִלוּ וַיַּשְׁתִּוּ” (שמות כד:יא):

“A pearl [saying] in the mouth of Rav: Olam HaBa is not like this world. It does not have eating or drinking or procreation, or business or jealousy or hatred or competition: only the righteous sitting with their crowns on their heads and basking in the Shechinah’s countenance, as it says: ‘They saw G-d, and ate and drank [metaphorically]’ (Shmot 24:11).”

This approach is also found elsewhere in Rabbinic literature:

Kallah Rabbati 2:3

א"ר אחוי בר רבבי יאסיה כל הצופה בנשים סוף בא לידי עברה כל המפנה עצמו מן העבירה ולא עשה אפילו ישראאל הו ראי לעלות עליה כהן גדול על גבי המזבח שנאמר וישלח את נעריו בני ישראל [גורי] אבל מי שם עצמו עצל מן העבירה ולא עשה ניזון מזיו השכינה שנאמר ויחזו את הא-לקים ויאכלו וישתו:

"Rabbi Achi Bar Rabbi Yishayah said, whoever looks at women will end up sinning, but whoever turns away from sin and does not commit it, even if he is [just] a Yisrael he is worthy to bring an offering like the Kohen Gadol on the altar; as it says: 'He sent the youth of Bnai Yisrael'. Anyone who makes himself lazy from sin and does not commit it, will be nourished from the glory of the Shechinah, as it says: 'They saw G-d, and ate and drank. '"

While Rav and Rav Achi Bar Rabbi Yishayah both interpret the nobility's eating and drinking both non-literally and favorably, it is also possible to interpret their consumption literally and favorably:

Ramban Shmot 24:11 d"ה vayishtu

וְתַעֲמֵד וְיִשְׁתּוּ שָׁעַר שְׁמַחָה וַיּוֹם טֻוב, כִּי כִּנְחָבֶה לְשָׁמוֹת בְּקִבְּלַת הַתּוֹרָה ... וְאָמַר רַבִּי אֱלֹעָזֶר מִכֶּן שְׁעוֹשִׁין מִשְׁתָּה לְגַמְרָה שֶׁל תּוֹרָה (שהש"ר א ט). וְנוֹאָמֵר בְּדוּר אָבִיו בְּהַתְּנִדְבָּם לְבִנְנֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וַיַּזְבְּחוּ לְה' זְבָחִים וַיַּעֲלוּ עֹלּוֹת לְה' וְגֹוי וַיַּאֲכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ לִפְנֵי ה' בַּיּוֹם הַהוּא בְּשִׁמְחָה גְּדוֹלָה (דהי"א כת' כא-כב), וְאֶךְ כִּאן בַּיּוֹם חֲתֹונַת הַתּוֹרָה כִּן עָשׂוּ:

"The reason they [ate and] drank was because they took joy in the holiday, because it is required to be joyous in accepting the Torah ... Rabbi Elazar said, from here [we know of the mitzvah] to make a great feast upon the completion of the Torah (Shir HaShirim Rabbah 1:9). It says by David [Shlomo's] father when he contributed to the building of the Beit HaMikdash: 'And they offered sacrifices and burnt offerings to Hashem ... and they ate and drank before Hashem on that day with great gladness' (Divrei HaYamim Aleph 29:21-22). Here too on the wedding day of the Torah, they acted similarly."

Ibn Ezra also interprets this incident literally and favorably, albeit for a different reason; see **Note 51**.

The predominant approach found in various midrashic tradition, however, is to interpret the nobles' eating and drinking non-literally and unfavorably as inopportune at best, and horribly offensive at worst:

Vayikra Rabbah 20:10

אמֶר רַבִּי הַוְשָׁעִיה וְכַיְלָוְרִין עָלָת עַמְּהָן מִסִּינֵּי דָת אָמַר (שְׁמוֹת כד, יא): וַיַּחַזֵּוּ אֶת הָאֲלָקִים, אֶלָּא מַלְמֵד שְׁזַנוּ עַינֵּיהֶם מִן הַשְׁכִּינָה, וַיַּחַזֵּוּ אֶת הָאֲלָקִים, כָּאֵד שְׁמַבֵּט בְּחַבְרוֹ מִתּוֹךְ מְאֻכֵּל וּמִשְׁתָּה. רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר אֲכִילָה וְדָאִי, כַּמָּה דָת אָמַר (מִשְׁלֵי טז, טו): בָּאוּר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִם. אָמַר רַבִּי תְּנַחּוּמָה מַלְמֵד שְׁפַרְעֹו אֶת רַאשֵּׁהן וְגַיְסֹו לְבָם וּזְנוּעַנְהָם מִן הַשְׁכִּינָה:

"Rabbi Hoshayah said, did they take delicacies with them to Sinai, that it says: 'They saw G-d' (Shmot 24:11)? Rather, this teaches that they glanced at the Shechinah [in a disrespectful way], like a man who glances at his friend when he is eating and drinking. Rabbi Yohanan said, it was eating, like that which says: 'Life in the light of the face of the king' (Mishlei 16:15). Rabbi Tanhuma said, this teaches that they uncovered their heads and were arrogant of heart, and let their eyes stray from the Shechinah."

Nor is this relationship between eating and drinking and a violated sense of seriousness an isolated association. A similar theme pervades what is arguably one of the most scathing condemnations of the sale of Yosef in the midrashic literature:

Midrash Shoher Tov 10

אָמַר הַקָּבָ"ה לְשָׁבְטִים אַתֶּם מִכְרָתֶם אֲחֵיכֶם מִתּוֹךְ מְאֻכֵּל וּמִשְׁתָּה שְׁנָאָמֵר (בְּרָאָשִׁית לו' כה) וַיִּשְׁבּוּ לְאַכֵּל לְחֵם. הָרִי בְּנֵיכֶם נִמְכָרִים בְּשָׁוֹשָׁן מִתּוֹךְ אֲכִילָה וְשִׁתָּה שְׁנָאָמֵר (אָסְתָּר ג טו) וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יִשְׁבּוּ לְשָׁתוֹת:

"*HaKadosh Baruch Hu said to the tribes, you sold your brother Yosef [into slavery] while eating and feasting, as it says: 'They sat to break bread' (Breishit 37:25). [As a punishment,] your children will be sold [into potential annihilation] in Shushan during eating and drinking, as it says: 'The King and Haman sat down to drink' (Esther 3:15).*"

As for the fourth possible approach, namely literally and unfavorably, this is arguably the simplest reading of the pasuk, the *peshat*, leading us to the following summary:

Was the eating and drinking:	Literal	Metaphorical
Positive	Ramban, Ibn Ezra	Rav, Rav Achi Bar Rabbi Yishayah
Negative	<i>Peshat</i>	Rabbis Hoshayah / Yohanan / Tanhuma

As Rabbi Hoshayah notes, there is no mention of the nobles bringing any food with them to the top of Har Sinai, which raises the question according to the approach of Ramban and Ibn Ezra that the feast should be taken literally to mean a physical feast. However, one could simply respond that from the fact that the nobility feasted we can infer that they brought the food up with them, despite the Torah not mentioning it explicitly beforehand.

3. Megillah 19b

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אל מל נשטייר במערה שעמד בה משה ולא היה כמלא נקב מחת סדקיות, לא קי י יכולין לעמוד מפנוי קאורה, שאמרא: "כפי לא יראה קلام ותני" (שמות לג, ב):

"*Rabbi Chiya Bar Abba said in the name of Rabbi Yochanan: if a crack even as small as the point of a sewing needle had been left in the cave where Moshe and Eliyahu stood, they could not have survived the [intensity of His] light, as it says: 'No person can see Me and live' (Shmot 33:20).*"

4. Shmot 20:15-16

וכל העם ראים את הקולות ואת קול השרף ואת החרען ונישׁו וירא העם וינטו ויעמכו מרהק; ויאמר אל משה דבר אתה עטנו ונשׁמעה
ואל ידבר עטנו אל לנו פון נמותה:

"*The nation saw the voices and torches and the voice of the Shofar and the mountain smoking. The nation was afraid, and trembled, and they stood from afar. And they said to Moshe, you speak with us and we will hear; but don't let G-d speak with us, lest we perish [from the encounter].*"

5. Both Gideon the judge, son of Yoash, and Manoah, father of Shimshon the judge, thought they were going to die for this very reason. They were both mistaken and corrected, ostensibly because they had each seen an angel of G-d and not G-d Himself:

Shoftim 6:22-23

ונירא גדלוון כי מלאך יהונָה הוא ויאמר גדלוון אקה אדונִי יהונָה כי על כן ראיתי מלאך יהונָה פנים אל פנים: ויאמר לו יהונָה שלום לך אל תירא לא
竝:

"Gideon saw that it was an angel of Hashem, and Gideon said: Oh, G-d Lord, for I have seen an angel of Hashem face to face [and survived]. Hashem said to him, do not be afraid; you shall not die."

Shoftim 13:21-23

וְלֹא יִסֶּף עוֹד מֶלֶךְ יְהוָה אֵלֶּنֶת וְלֹא אֲשֶׁר אָזְנָה כִּי מַלְאָךְ הָאָהָרָן: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מְנוּחָה אֶל אֲשֶׁר מוֹתָן נְמִוּתָּה כִּי אֱלֹהִים רְאִינוּ: וַיֹּאמֶר
לֹא אָשְׁתָּו לֹא חָפֵץ יְהוָה לְקַרְבָּנוּ עַלְיהָ וּמִתְּנַהָּה וְלֹא קָרָאנוּ אֶת כָּל אֱלֹהָה וְכָלְעָתָה לְאַהֲרֹן כִּי אֲזָּאת:

"The angel of Hashem never again appeared to Manoah or his wife; then Manoah knew that it was an angel of Hashem. [Upon realizing this] Manoah said to his wife, we shall surely perish, for we have seen G-d. His wife said to him, if Hashem had wanted to kill us He would not have taken an offering and gift from us, and He would not have shown us all these things, and He would not have made this announcement to us."

Apparently man can outlive an encounter with an angel of G-d, but it is important to note that such an encounter was enough to strike horror in the heart of a warrior like Gideon. Clearly, one who actually does see G-d should not be able to survive, as noted above.

6. See **Part I** notes **87** and **88** for another example of this phenomenon.

7. Shabbat 88a

פֶּא שְׁמֻעָה, רַבִּי יוֹסֵי אָמָר: בְּשַׁנִּי עָלָה מֹשֶׁה וַיַּרְא, בְּשַׁלְיָשִׁי עָלָה וַיַּרְא, בְּרַבִּיעִי יָרַד וַיָּשׁׁוב לֹא עָלָה. וּמָאָחָר שַׁלְאָעָלָה, מַהְיוֹן יָרַד? אֲלָא: בְּרַבִּיעִי
עָלָה וַיַּרְא, בְּשַׁמְּנִישִׁי בָּנָה מִזְבֵּחַ וְהִארְבִּיב עַלְיוֹ קָרְבָּן, בְּשַׁשִּׁי לֹא קָהָה לוֹ פְּנָאי:

"Come and listen: Rabbi Yosi says, Moshe went up and came down on the second [of Sivan]; on the third he went up and came down; on the fourth he came down and didn't go up again. But if he didn't go up, where did he [later] come down from? Rather, on the fourth he went up and came down; on the fifth he built an altar and offered a sacrifice on it; and on the sixth day he had no extra time [due to the Revelation]."

Rashi to Shmot 24:1 d”h ve’el moshe amar

פָּרָשָׁה זוּ נִאָמְרָה קָדְם עֲשָׂרַת הַדְבָּרוֹת, בְּד' בְּסִינּוֹ נִאָמְרָה לוֹ עָלָה (שבת פ"ח):

"This episode happened before the Ten Commandments, and on the fourth [of Sivan] he was told to go up (Shabbat 88)."

8. Mechilta DeRabbi Yishmael Shmot 19:10

כִּיּוֹן שָׁרָה שְׁקַבְּלוּ עֲלֵיכֶם נְטַל הַדָּם וּזְרַק עַל הָעָם, שָׁנָאָמֵר (שְׁמוֹת כ"ד, ח) וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיְזַרְקֵל עַל הָעָם. אָמֶר לְהָם, הָרִי אַתֶּם קְשׁוּרִים
עַנוּבִים תְּפָוִסִים, מַחְרְבָּוּ וְקַבְּלוּ עַלְיכֶם הַמִּצְוֹת כָּלָן. ר' יוֹסֵי בֶּן יְהוּדָה אָמֶר, בַּיּוֹם נִعְשׂוּ כָל הַמְעָשִׂים:

"Once [Moshe] saw that they had accepted [the Torah] upon themselves, he took the blood and sprinkled it on the nation, as it says: 'Moshe took the blood and sprinkled it on the nation' (Shmot 24:8). He said to them, you are tied, bound and trapped; tomorrow come and accept all the mitzvot upon yourselves. Rabbi Yosi BeRabbi Yehudah says, everything happened on the same day [the sixth of Sivan]."

Ramban to Shmot 24:1 d”h ve’el moshe amar

והנה מעשה הברית ביום המחרת למן תורה, ובו היהת העליה שעלה משה אל ההר (שמות כ"ד:י"ג), וממנה נתעכבר שם ארבעים ים. והוא שפירש הכתוב (שמות כ"ד:ט"ז) ויקרא אל משה ביום השביעי וגוי, ונאמר (שמות כ"ד:י"ח) ויבא משה בתוך הענן. וכל זה מתוקן וمبואר.

וראייתי במכילתא (לעיל יט) שנחלקו בדבר, יש שאמרו שהיה קודם מtan תורה בחמישי, ואמר להם הרוי אתם קשורים לתפוסים וענובים מהר באו וקבלו עליהם את כל המצוות ורבי יוסי בר' יהודה אמר בו ביום המשעים, כלומר בו ביום לאחר מtan תורה נעשו המעשים של סיפורו העם וכתיבת ספר הברית, הכל כמו שפירשנו:

"For behold, the covenant happened the day after Matan Torah [i.e. the seventh of Sivan], and on that day there was an ascent since Moshe went up the mountain (Shmot 24:13). For that you count forty days. This is as it says: 'He called to Moshe on the seventh day' (Shmot 24:16), and it says: 'Moshe entered inside the cloud' (Shmot 24:18). All of this is set and clear."

I saw in Mechilta 19:10 that they argued about this point. There were those that said it was before Matan Torah on the fifth [of Sivan], and [Moshe] said to them: you are tied, bound and trapped; tomorrow come and accept all the mitzvot upon yourselves. Rabbi Yosi BeRabbi Yehudah said that everything happened on the same day, meaning on that day right after Matan Torah all the stories about the reading over [of the Torah] to the nation and the writing of the Book of the Covenant happened, as we have explained."

Other commentaries also agree with Ramban's conclusion:

Chizkuni to Devarim 9:9 d"h va'eishev bahar

מעלות השחר של יום אחד בשבת שבעה בסיוון עד עלות השחר של יום שישי בשבת שבעה עשר בתמוז:

"[Moshe was atop Har Sinai for forty days and nights] from dawn on Sunday the 7th of Sivan until dawn on Friday the 17th of Tammuz."

Targum Yonatan to Shmot 24:1

ולעת משה אמר מיכאל סרכנו חכמתך בירעא שביעתך לירקא סק קדם כי אתה ואהרן נזב ואביהו ושביעין מסבי ישראל ותפגדון מרתקיק:

"Michael, the Prince of wisdom, said to Moshe on the seventh day of the month, come up before Hashem: you, Aharon, Nadav, Avihu and seventy elders of Yisrael, and bow down from a distance."

It follows that there are opinions which place Shmot 24 on four different dates:

- 4th of Sivan - Rashi to Shmot 24:1 based on Rabbi Yosi in Shabbat 88a
- 5th of Sivan - Tanna Kamma in Mechilta DeRabbi Yishmael Shmot 19:10
- 6th of Sivan - Simple reading of Rabbi Yosi BeRabbi Yehudah in the Mechilta
- 7th of Sivan - Ramban to Shmot 24:1 in his reading of Rabbi Yosi BeRabbi Yehudah, Chizkuni to Devarim 9:9, Targum Yonatan to Shmot 24:1

9. There is, however, a purported allusion to Har Sinai more generally. The midrash identifies four additional names for Har Sinai, two of which are mentioned in Tehillim:

Tehillim 68:16-17

הַר אֶלְמִים הַר בָּשָׂן הַר גְּבֻנִים הַר בְּשֵׁן: לְאַהֲרֹן דְּרוֹן הַרְמִים גְּבֻנִים הַר חִמֵּד אֶלְמִים לְשִׁבְתוֹ אֶרְחִים אֶלְמִים לְגַצְחִים:

"The mountain of G-d, Har Bashan; jagged mountain, Har Bashan. Why so hostile, jagged mountains, toward the mountain God desired as His dwelling? Hashem shall dwell there forever."

Shmot Rabbah 2:6

וַיָּבֹא אֶל הַר קָאַ-לְהִים חֹרֶבֶת, וְמֵשֶׁה שְׁמוֹת יָשָׁלָה לָוֹ, הַר אַ-לְהִים, הַר בְּשֻׁן, הַר גַּבְנָנִים, הַר חֹרֶב, הַר סִינֵּי:

"[Moshe] came to the mountain of G-d, at Horev. [This mountain] had five names: the mountain of G-d, Har Bashan, Har Gavnunim, Har Horev and Har Sinai."

Shabbat 89b

רבנן ורבה בריה דרב הונא אמר פרוייה: מא依 "הר סיני"? הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו ... ומאה שמוא? "הר חורב" שמוא. ולמה נקרא "הר חורב" — שירדה חורבה לאומות העולם עליו:
דרבי אבא, אמר רבי אבא: "הר סיני" שמוא. ולמה נקרא "הר חורב" — שירדה חורבה?

"Rav Hisda and Rabbah son of Rav Huna said together, what is Har Sinai? A mountain from which hatred came down on the nations of the world ... and what was [the mountain's actual] name? Horev. And this argues with Rabbi Abahu, for Rabbi Abahu said, its name was Har Sinai. Why was it called Har Horev? Because destruction came down on the nations of the world because of it."

10. Aside from the fact that both stories occurred on the same mountain geographically, both stories refer to a period of forty days and forty nights preceding a theophanic revelation atop the mountain. Both also take care to mention eating and drinking before those forty days and nights began, perhaps in preparation for the superhuman task ahead.

Eliyahu somehow had the energy to fast for forty days and nights from a final feast he partook in beforehand. Moshe relates how he also fasted for forty days and nights, yet mentions no feast having preceded it, unless of course we understand the eating and drink of Shmot 24:11 to mean actual food and drink and believe as Ramban and Chizkuni did in **Note 8**, namely that this happened on the 7th of Sivan immediately preceding Moshe's ascension which officially marked the beginning of the forty days:

Devarim 9:9

וְאָשַׁב בְּקֶרֶר אַרְכָּעִים יוֹם וְאַרְכָּעִים לַיְלָה לְלַחַם לֹא אָכַלְתִּי וְלַיְלָה לֹא שָׂתִיתִי:

"I sat on the mountain for forty days and forty nights; I did not eat bread or drink water."

Melachim Aleph 19:8

וַיָּקָם וַיַּאֲכֵל וַיַּשְׁתַּחַד וַיַּדַּק בְּכֶם | הַאֲכִילָה הַהִיא אַרְכָּעִים יוֹם וְאַרְכָּעִים לַיְלָה עד הַר קָאַ-לְהִים חֹרֶב:

"[Eliyahu] got up, ate and drank, and walked from the strength of that meal for forty days and forty nights until he reached the mountain of G-d at Horev."

This concept of going forty days and nights in conjunction with encountering G-d at Har Sinai is extended by the midrash even to the cattle of Yitro:

Midrash Aggadah, Shmot 3:1

וינהג את הצען אחר המדבר ויבא אל הר הא-לקיים חורבה (שמות ג, א). ארבעים יום וארבעים לילה הלכה צאנו של יתרו ולא טעם כלום, כשם שהלך אליהו, שנאמר וילך בכת האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה עד הר הא-לקיים חורב (מלכים א יט, ח):

"He led the cattle into the wilderness, and came to the mountain of G-d at Horev" (Shmot 3:1). The cattle of Yitro walked for forty days and forty nights without tasting anything, just as Eliyahu had walked, as it says: 'He walked from the strength of that meal for forty days and forty nights until he reached the mountain of G-d at Horev' (Melachim Aleph 19:8).

While technical differences between these three episodes should be noted - for example, Moshe's forty days and nights were during his time on Har Sinai with G-d, unlike Eliyahu and the cattle where it was during the journey to Har Sinai - the larger thematic similarity of abstaining from food and drink, a period of forty days and nights, Har Sinai, and an encounter with G-d is what the midrashim are emphasizing.

11. Vayikra 10:1-3.

12. Bemidbar 11:1-4, 10-11, 16-17, 24-25, 30.

13. Bemidbar 20:9-13.

14. Bnai Yisrael left Har Sinai on the twentieth of the second month Iyyar, roughly two weeks shy of one year after the incident described in Shmot 24. They then traveled for three days before arriving and resting in the desert of Paran on the twenty-third of the second month Iyyar, and it was there that a new set of seventy elders was appointed:

Bemidbar 10:11-12, 33

וַיְהִי בָּשְׁנִינִית בַּחֲדֵשׁ הַשְׁנִינִית מֵעַל נֹתֶן הַעֲלָמָה מִשְׁכָּן הָעֹז: וַיַּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְעֵיהֶם מִזְבֵּחַ סִגְנִי וַיַּשְׁכְּנֻוּ קָעָנוּ בְּמִזְבֵּחַ פָּאָרוֹ: וַיַּסְעוּ מִזְבֵּחַ וְהַר שְׁלֹשָׁת נְמִימִים וְאֶלְיוֹן בְּרִית יְהוָה נִפְעָל לְגַנְיָלָם דֶּרֶךְ שְׁלֹשָׁת יְלָמִים לְתוֹר לְגַם מְנוּחָה: ...

"In the second year, in the second month on the twentieth of the month, the cloud lifted from atop the Mishkan of testimony. Bnai Yisrael journeyed on their journeys from the desert of Sinai, and the cloud rested in the desert of Paran ... [Bnai Yisrael] traveled from the mountain of G-d [i.e. Har Sinai] a distance of three days, and the ark of the covenant of Hashem journeyed before them a distance of three days to scout out a place for them to rest."

15. Aharon died four months after Mei Merivah on the first of the fifth month of Av:

Bemidbar 33:38

וַיָּעַל אֶחָדוֹ הַכֹּהֵן אֶל קַר הַהֲרָר עַל פִּי יְהוָה וַיָּמָת שָׁם בְּשִׁנְתֵּה הַאֲرָכָלִים לְאַתָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִאָרֶץ מִצְרָיִם בַּחֲדֵשׁ הַחְמִישִׁי בָּאָחָד לְחֲדֵשׁ:

"Aharon the Kohen ascended to Hor HaHar at Hashem's command and died there in the fortieth year after Bnai Yisrael left the land of Egypt, in the fifth month on the first of the month."

Moshe died eleven months after Mei Merivah on the seventh of the eleventh month of Adar:

Kiddushin 38a

מןיא איזיך בשבעה באדר מות משה ובשבעה באדר נולד מגן ששבעה באדר מות שנאמר וימת שם משה עבד ה' וכותיב ויבכו בני ישראל את משה בערבת מօב שלשים יומ וכתיב ויהי אחריו מות משה עבד ה' וכותיב מות משה עבד מות ועתה קום עבר וכותיב עבר בקרוב הפטינה וצוו את

העם לאמר הזכיר לנו לך צדה כי בזעוד שלשה ימים תעבורו את הירדן וכתיב ובקעם עלו מון הירדן בעשור לח"ש קראשון צא מכאן שלשים ושלשה ימים לפרט זה לא מזמן שבסבבעה בא"ר מות משה:

"It was taught elsewhere, Moshe died on the seventh of Adar and was born on the seventh of Adar. How do we know he died on the seventh of Adar? As it says: 'Moshe the servant of Hashem did there ... Bnai Yisrael cried over Moshe at Arvot Moav for thirty days ... and after the death of Moshe the servant of Hashem ... Moshe My servant is dead; now you [Yehoshua] get up and cross ... 'Pass through the camp and command the nation saying, prepare your things, for in three days you will cross the Yarden ... the nation went up from the Yarden on the tenth of the first month.' Subtract thirty three days, and retroactively you learn that Moshe died on the seventh of Adar."

16. Shmot 17:1-7

וַיָּקֹרֶב כָּל עֲלָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמְּקֹבֵר קַיִן לִמְעִינָם עַל פִּי יְהוָה וַיַּחֲנוּ בְּרִפְאִים וְאַזְעִים נִזְבְּנָם לְשֻׁתָּה הָעָם: וַיַּרְבֵּה הָעָם עַמְּלֵךְ וְאַמְּלֵר תְּנֵנוּ לְגַם נִזְבְּנָם וַיֹּאמֶר לְהַט מֶלֶשֶׁה מִה תִּנְפְּנֵן עַמְּלֵךְ מִתְּנִפְנֵן אֶת יְהוָה: וַיַּצְאָה שֵׁם הָעָם לְפָנָים וַיֹּאמֶר לְפָנָה זוֹ הַעֲלִיתנוּ מִמִּצְרָיָם לְהַמִּת אָזְעִים וְאַת בְּנֵי וְאַת מִקְרֵי בָּצָאָה: וַיַּצְאֵק מֶלֶשֶׁה אֶל יְהוָה וַיֹּאמֶר אֶל מֶלֶשֶׁה עַבְרֵל לְפָנֵינוּ קָם וְחַדְקָה אַת מִזְגָּנִי יִשְׂרָאֵל וּמִטְּרָא אֲשֶׁר הַפִּתְחָה בָּאָת הַיּוֹלֶד בְּזִדְקָה וְוְלָכָת: הַנֶּגֶן עַמְּלֵךְ לְפָנֵיךְ שֵׁם | עַל הַצּוֹר בְּחַרְבָּה וְהַפִּתְחָה בְּצֹור וְזִיאוֹ מְאֻגָּנוּ מִים וְשַׁתָּה קָנָם וַיַּעֲשֵׂה כָּל מֶלֶשֶׁה לְעַנְיִן זָנָנוּ יִשְׂרָאֵל: וַיַּקְרֵא שֵׁם הַמְּלָכוּם מִסְפָּה וּמִרְבָּה עַל רֵיב | בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נְסָתָם אֶת יְהוָה לאמר תְּנֵשׁ וְתַהְקְרִבָּנוּ אָם אָנוּ:

"All the assembly of Bnai Yisrael journeyed from the desert of Sin on their journeys at the command of Hashem, and they encamped in Rephidim; there was no water for the nation to drink. The nation fought with Moshe and said, give us water and we shall drink. Moshe said to them, why are you fighting with me? Why are you challenging Hashem? But the nation was parched there and in need of water; and the nation complained about Moshe and said, why did [Moshe] take us out of Egypt just to kill me, my children and my cattle from thirst? Moshe cried out to Hashem and said, what can I do for this nation? A little more and they will stone me. Hashem said to Moshe, go before the nation and take with you from the elders of Yisrael, and take the staff which you struck the river with in your hand and go. I will stand before you there on the rock in Horev, and you shall strike the rock and water will come out of it, and the nation shall drink. Moshe did so before the eyes of the elders of Yisrael. That place was named Masa U'Merivah because of the fight of Bnai Yisrael, and because they challenged Hashem and said, is Hashem in our midst or not?"

Part 1: Two Instead of Four

Introduction

In discussing the procedure the Sanhedrin is instructed to follow when administering capital punishment, the Talmud records an argument over where these laws are derived from:

"Rabbi Elazar said, we derive the burning [process of the Sanhedrin for capital cases] from the burning of the sons of Aharon: just as there it was a burning of the soul but the body remained intact, so too here we should burn the soul but the body should remain intact ... where does this opinion relating to the sons of Aharon derive this from? It says: 'They died before Hashem' (Vayikra 10:2), like a natural death [in that the body remains intact]. But according to the other opinion which says that their bodies were burned, why does it say they died in a natural way? It means that [the flame] started inside them, similar to how natural death [is within a person]. As it was taught: Abba Yosi Ben Dostai says, two streams of fire went out from the Kodesh HaKodashim and split into four: two went into the nostrils of this one and two went into the nostrils of this one, and burned them [both]."

*Yet does it not say: 'It consumed them' (Vayikra 10:2)? [Yes, but that can be understood to mean] them, but not their clothes."*¹⁷

רבי אלעזר אמר אתיא שריפה מבני אהרן מה להלן שריפת נשמה וגוף קיים אף כאן שריפת נשמה וגוף קיים ... ומما דיליף מבני אהרן מנא ליה דכתבי (ויקרא י, ב) וימתו לפניו ה' כעין מיתה. ואידך ההוא שריפה ממש הואי ומאי דכתיב וימתו דאתחל ביה מגויי כעין מיתה דתניא אבא יוסי בן דוסתאי אומר שני חותין של אש יצאו מבית קודש הקדשים ונחלקו לארבע ונכנסו שניים בחוטמו של זה ושניים בחוטמו של זה ושרפום והכתיב (ויקרא י, ב) ותאכל אותן אתם ולא בגדייהם:¹⁷

What exactly happened when Nadav and Avihu were consumed by fire? According to the Tanna Kamma they were burnt alive by the flame; though their bodies were completely charred, their clothes remained miraculously undamaged. Rabbi Elazar disagrees, contending that it was their souls which were burnt by the fire while their bodies remained unscorched. What lies behind this disagreement - are these Rabbis arguing about what actually happened, or is the debate about something more fundamental, perhaps a clash of worldviews, with the story of Nadav and Avihu acting as a pedagogical tool to flesh out the conflict?

Above and Below

Among the exegetical techniques employed by midrash to gain insight into a puzzling word or description is to look at the first time that word or description appears in Tanach and use it as a paradigm from which to derive and extrapolate information on later occurrences. A beautiful example of this technique can be found in a discussion surrounding the description of Moshe as being good in the eyes of his mother:

"She saw that he was good" (Shmot 2:2). It was taught: Rabbi Meir says, his name was Toviah. Rabbi

Rabbi Yehudah says, his name was Toviah. Rabbi Nehemiah says, he was worthy of prophecy. Others

say, he was born circumcised. And the Rabbis say, when Moshe was born the entire house was filled with light. It says here: ‘She saw that he was good’, and it says there: ‘G-d saw that the light was good’ (Breishit 1:4).¹⁸

וַיַּרְא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא (שָׁמֹת ב, ב) פָּנֵיא רַבִּי מָאִיר אָמַר טוֹב שְׁמֹ רַבִּי יְהוּנָה אָמַר טוֹבֶיה שְׁמוֹ רַבִּי נַחַמִּיה

What does it mean that Yocheved saw her three month old son was good - don't all mothers have a protective maternal instinct over their babies, and would be willing to do anything to help them? Surely the description of Moshe being good is meant to teach something more than how his mother viewed him, and as it is the first descriptive term ever used to describe Moshe, it is interpreted as a tool to describe his character. The Rabbis employ this rule of paradigms¹⁹ and look to the first time ‘good’ is found in the Torah, and discover it is in the context of Creation: G-d saw that the light was good. The Rabbis are then able to connect the concept of light with Moshe’s birth, which in turn lays the foundation for highlighting Moshe’s messianic role in the deliverance of G-d’s people and the fulfillment of Hashem’s promise to Avraham. Great men such as Moshe, argues the midrash, are chosen from birth by G-d, and Moshe was born set apart for a unique mission, brought into the world to receive the Torah and bring Bnai Yisrael to the Promised Land.²⁰

In a similar vein, to understand the nature of the supernatural flame which consumed Nadav and Avihu, it behooves us to analyze the first occurrence of a supernatural flame in the Torah:²¹

“An angel of Hashem appeared to [Moshe] in a blazing fire from within the bush. He saw and behold, the bush was aflame, yet the bush was not consumed. Moshe said, I must turn aside and see this wonderful sight: why doesn’t the bush burn up?”²²

אומר ה' הנה לנכיות אחרים אומרים נולד כנשׁה הוא מהויל וחכמים אומרים בשעה ששولد משה נתמלא הבית כלו או ר' כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב ה' אמר וירא אלדים את ה' או ר' כי טוב (בראשית א, ז):¹⁸

וַיַּרְא מֶלֶךְ יְהוָה אֱלֹיו בְּלֵבֶת אֲשֶׁר מִתְוֹךְ הַפְּנֵי וַיַּרְא וְהַנֶּה הַפְּנֵי בְּעֵץ בְּאָשׁ וְהַפְּנֵי אִינְנוּ אֲכָל: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ אֱסָרָה וְאֶרְאָה אֶת הַמְּרָאָה הַקָּדוֹשׁ קָדְשָׁה מְקוֹעַד לֹא יְבָעֵר הַפְּנֵי:²²

Moshe is so shocked by the unusual behavior of this flame that he feels compelled to investigate further. What sets this Heavenly flame apart from regular, earthly flames? The Torah reveals the answer: the Divine flame burns, but does not consume.²³ It should follow that the fire which destroyed Nadav and Avihu also burned but did not consume, yet there is a problem with this assertion: the Torah explicitly describes the fire of Nadav and Avihu as “*consuming them, and they died before Hashem*”. Perhaps despite their destruction involving consumption, it must have also involved non-consumption, for as we have seen flames from above are set apart in that they burn, but do not consume.

The opinions of Rabbi Elazar and Abba Yosi Ben Dostai support this very contention.²⁴ According to Abba Yosi Ben Dostai the bodies of Nadav and Avihu were burned by the fire but

their clothes were left intact, similar to how the bush burned on the inside but was not consumed externally. Rabbi Elazar contends that Nadav and Avihu's physical bodies were spared and survived the encounter; it was their souls, not their bodies and not their clothes, that were burnt. It follows that the unique nature of Divine fire from above burning the inner layer but not consuming the outer layer is maintained by both Rabbis, and their argument becomes transformed into a debate surrounding the details of that consumption.²⁵

This connection to the burning bush, while providing a compelling thematic motivation for this midrashic exercise, does not tell the whole story. It does not explain why the Rabbi Elazar and Abba Yosi Ben Dostai disagree about the non-consumption, even while they both link the deaths of Aharon's son to the miracle at the burning bush. Does anything more substantive lie beneath Rabbi Elazar's contention that their souls were destroyed by the fire, as compared to Abba Yosi Ben Dostai's insistence on the scorching of their physical bodies?

Skin and Bones

A closer look at what unfolds immediately after Nadav and Avihu's inferno brings with it additional complexity. The Torah informs us that Moshe instructed kinsmen Mishael and Eltzafan to remove Nadav and Avihu from inside the Mishkan and take them outside of the camp.²⁶ This is all well and good for Rabbi Elazar, who held that while their souls were charred, their bodies remained intact, but according to Abba Yosi Ben Dostai who argued that their bodies were incinerated, what exactly did Mishael and Eltzafan carry out of the camp?

"It is brought in Torat Kohanim [i.e. Sifra] in two separate teachings which are recorded anonymously. The first one teaches: how did they die? Two streams went out and burned their bodies, but their clothes remained intact [in accordance with Rabbi Elazar], as it says: 'A fire went out from before Hashem and consumed them and they died' (Vayikra 10:1). [Yet the second one teaches:] after that in regards to: 'They shall weep over the incineration' (Vayikra 10:6) - this means their souls were incinerated, but their bodies remained intact.

And if you will ask, does it not say in Sukkot 25b that Mishael and Eltzafan were the ones who were pushed off to Pesach Sheni [because they had been made impure while tending to Nadav and Avihu's bodies]? If their bodies were incinerated, how could [Mishael and Eltzafan] have become impure? We could say that [even if their bodies were charred] their skeleton

*survived, and it says in Niddah 27b that a dead person who is incinerated but his skeleton survives conveys impurity."*²⁷

בת"כ איכא ב' ברייתות שנויות סתם דפליגי מעיקרא
קתני כיצד הייתה מיתתן שני חוטין כו' ונשרף גופן
ובגדיהן קיימין שנאמר ותצא אש מלפני ה' ותאכל
אותם וימתו (ויקרא י', ב) ובתר הци גבוי יבכו את
השריפה (ויקרא י, ז) קתני שריפת נשמה וגוף קיים.

וא"ת והוא אמרי בפ' היישן (סוכה דף כה: רשות) מישאל
ואלצפן היו שנדרחו לפסח שני ואי שריפה ממש הוא
לא נטמאו ויש לומר דשלazon קיימת הוה כדאמר
במהפלת (נדזה דף צז:) מות שנשרף ושלדו קיימת
טמא:²⁸

Tosafot notes that the debate between Rabbi Elazar and Abba Yosi Ben Dostai is also found in the Sifra between two competing anonymous teachings. He then asks: according to the opinion proffered by Abba Yosi Ben Dostai that their bodies were incinerated, how could Mishael and Eltzafan have become impure from carrying them? The solution suggested by Tosafot is quite gruesome: indeed, nothing was left of Nadav and Avihu for their kinsmen to take outside of the camp except their skeletons; the rest of their bodies were burnt out of existence. The good news, however, is that even skeletons of the dead carry impurity, so Abba Yosi Ben Dostai is not in conflict with the midrash that identifies the men who were unable to celebrate Pesach in the desert with Mishael and Eltzafan.²⁸ We can also employ Tosafot's explanation to answer the question posed earlier: for Abba Yosi Ben Dostai, even though no bodies remained, Mishael and Eltzafan were able to carry Nadav and Avihu's charred skeletons out of the Mishkan.

Mishael and Eltzafan also figure prominently in a related aggadic discussion involving Rabbis Eliezer and Akiva concerning Nadav and Avihu's deaths:

*"They died before Hashem" (Vayikra 10:2). Rabbi Eliezer says, they died outside [of the Kodesh Kodashim], in a place where Leviim were allowed to enter, as it says: 'They [i.e. the Leviim] approached and carried them by their tunics' (Vayikra 10:5). If so, why does it say 'They died before Hashem'? An angel struck them and pushed them outside, and removed them. Rabbi Akiva says, they died inside [of the Kodesh Kodashim], as it says: 'They died before Hashem'. If so, why does it say 'They approached and carried them by their tunics'? [The Leviim] took a spear of iron and dragged [Nadav and Avihu] and brought them out [of the Kodesh Kodashim]."*²⁹

There is a difficulty inherent in how events are said to have unfolded. Nadav and Avihu must have been in the innermost sanctum of the Mishkan where only Kohanim were permitted, as they are described as having been removed "from before the Kodesh"³⁰. Yet only Kohanim were allowed to enter there, so how could Mishael and Eltzafan, who after all were Leviim and not Kohanim, be commanded to take them outside of the camp?

Rabbi Eliezer resolves the issue by maintaining the fire occurred outside, but an angel³¹ ejected them from the Kodesh HaKodashim as they were being consumed by fire; their bodies landed in a place where Leviim were permitted to reach them. Rabbi Akiva, in contrast, argues they never left the innermost area of holiness, for we know they died "before Hashem". Rather, the Leviim must have managed to remove them - their bodies according to Rabbi Elazar, their skeletons according to Abba Yosi Ben Dostai - by prodding them with a sharp metal spear while they remained in a permissible area for Leviim.

"וימתו לפני ה". רבי אליעזר אומר, לא מתו אלא בחוץ, מקום שהלויים מותרין לבנים לשם שנאמר: "ויקרבו וישאום בכתנתם". אם כן למה נאמר: "וימתו לפני ה"? גפן מלאך ודקפן לחוץ והוציאן. רבי עקיבא אומר, לא מתו אלא בפנים שנאמר: "וימתו לפני ה". אם כן למה נאמר: "ויקרבו וישאום בכתנתם"? מלמד שהטילו חנית של ברזל וגרром והוציאום לחוץ:³²

While either opinion in the debate on how Nadav and Avihu were punished can work with either opinion in the debate on where they died, there does seem to be an intuitive alliance between Abba Yosi Ben Dostai and Rabbi Eliezer on one side, and Rabbis Elazar and Akiva on the other.

Fundamentally, Abba Yosi Ben Dostai is focused on the physical aspect of their deaths: their bodies were destroyed and their clothes were spared, yet no mention is made of their souls. In contrast, Rabbi Elazar is more concerned with the Divine flame snuffing out their spiritual, rather than their physical, existence. In a similar vein, the debate between Rabbis Eliezer and Akiva can be framed as a question on primacy between the physical and spiritual repercussions of Nadav and Avihu's sin. Rabbi Eliezer depicts them as being forcefully expelled from G-d's holiest chamber by a powerful, spiritual force; the miraculous nature of the incident is amplified and magnified to new heights, adding an angelic being with incredible strength to a supernatural fire from above. Rabbi Akiva paints a picture that is more naturalistic, more subdued; when Nadav and Avihu were killed they simply remained in the same spot, same as any normal death. Rabbi Akiva's depiction of Mishael and Elzafan stabbing their corpses - or skeletons - with spears and dragging them out of the Kodesh HaKodashim is viscerally physical and down-to-earth, contrasting profoundly with the lofty imagery employed by Rabbi Eliezer.³¹

This dichotomy between the spiritual and physical nature of Nadav and Avihu's punishments is largely a reflection of the ambiguity surrounding what Nadav and Avihu actually did wrong in the first place. The fundamental question therefore becomes: was their sin primarily physical, or spiritual? If their sin was physical, it would follow that their punishment should emphasize physicality as well: charred bodies that had to be stabbed with spears and dragged across the floor. On the other hand, if their sin was spiritual in nature they would be punished in kind: souls snuffed out of existence, exiled from holiness by an angel of fire.³²

Tragic Scapegoats

There is no shortage of midrashic responses to the question of the nature of Nadav and Avihu's offense. The simplest approach would be to take the Torah at face value and attribute their sin to them bringing an offering of their own volition.³³ Yet this explanation merely suffers from the same challenge as the account it faithfully tries to defend: what exactly was so terrible as to deserve such an unnatural death?

Another tradition goes to the other extreme and suggests completely unrelated possibilities for Nadav and Avihu's sin, while simultaneously ignoring the foreign fire:

"*Rabbi Manai from Sheav and Rabbi Yehoshua from Sichnin and Rabbi Yochanan in the name of Rabbi Levi said, the sons of Aharon died because of four things, and regarding each of them [the Torah]*

prescribes death. (1) They were drunk on wine, and it prescribes death, as it says: 'You shall not drink wine and beer [during sacrificial service]' (Vayikra 10:9). (2) They were missing priestly garments, and it

prescribes death, as it says: 'They shall be on Aharon and his sons' (Shmot 28:43). Which garments were missing? The Me'il, and it prescribes death, as it says: 'It shall be on Aharon to serve' (Shmot 28:35). (3) They went in without washing their hands and feet first, as it says: 'They shall wash their hands and feet and not die' (Shmot 30:21), and it says: 'When they come to the Ohel Moed they shall wash with water' (Shmot 30:20). (4) They did not have sons, and it prescribes death, as it says: 'Nadav and Avihu died' (Bemidbar 3:4). Abba Hanin says, because they did not have wives, as it says: 'He shall atone for himself and his house' (Vayikra 16:6) - his house means his wife.'³⁴

רבי מני דשאוב ורבי יהושע דסכנין ורבי יוחנן בשם
רבי לוי אמרו בשכילת ארבעה קברים מתו בני אהרן,

ובכללו כתיב בקהן מיתה, על שערכיו שתוניין יון, וכתיב בו מיתה, שנאמר (ויקרא י, ט): יון ושבך אל תפשף. ועל ידי שערכיו מחרסרי בגדים, וכתיב בו מיתה, שנאמר (שמות כח, מג): ויהי על אהרן ועל בניו, ומה היה חסרוון, מעיל, שבחותוב בו מיתה, שנאמר (שמות כח, לה): ויהיה על אהרן לשרת, ועל ידי שערכיו בלא רחיצת זרים ורגלים, שנאמר (שמות ל, כא): גורחצו ידיהם ורגליהם ולא יטטו, וכתיב (שמות ל, כ): בבאים אל אקל מועד ירחצו מים, ועל ידי שליא כי לם בנים, וכתיב בו מיתה, זאת הוא דעת כתיב (במדבר ג, ד): וימת נדב ואביהו. אבא חנין אומר על ידי שליא כי לם נשים, דעת כתיב (ויקרא טז, ו): וכפר בעדו ובעד ביתו,

ביתו זו אשתו:³⁵

All these sins, along with many others detailed in the midrashim³⁵, are essentially actions that Nadav and Avihu could have prevented directly by conducting themselves in a different way. Even the fourth possibility, namely that they didn't have children, is still considered a fault to them for choosing not to fulfill the mitzvah of procreation.³⁶ HaKadosh Baruch Hu conducts Himself in a way that is just and fair; surely if Nadav and Avihu were punished in such a spectacular way, it must have been as a direct result of their having committed some personal, avoidable transgression. These midrashim are motivated at least in part by a desire to emphasize this central theological principle, defending the appropriateness of HaKadosh Baruch Hu's actions and seeing in them a justification for the belief that He operates in the world *middah keneged middah*, measure for measure.

There is another, later tradition which radically subverts this commonly asserted aggadic belief. If one claims that Nadav and Avihu's death was not due to their having committed a sin, the ambiguity of the pesukim on what they did wrong becomes somewhat less problematic. Yet if they were innocent, or at least not guilty of a sin serious enough to warrant the death penalty, there is an obvious question to ask: why did HaKadosh Baruch Hu kill them?

"How do we know that prayer nullifies half of a decree? You find in regards to Aharon, as it says: 'And Hashem was angry enough with Aharon to destroy him' (Devarim 9:20). Rabbi Yehoshua from Sichnin said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi, the language of destroying is only in regards to the uprooting of male and female children, as it says: 'I will destroy his fruits from above and his roots from below' (Amos 2:9). [HaKadosh Baruch Hu] did not do so [i.e. did not destroy Aharon] because Moshe

prayed on his behalf, as it says: 'I also prayed for Aharon at that time' (Devarim 9:20). HaKadosh Baruch Hu said to him, since you prayed for him, you have nullified half of the decree. 'To Elazar and Itamar the remaining sons' (Vayikra 10:12) - this teaches that they had also been included in the [original] decree. Rabbi Mana from Sheav said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi: 'If you refrained from those taken off to die' (Mishlei 24:11) - you find that because of [Moshe's] prayer, Elazar and Itamar

were saved. HaKadosh Baruch Hu said, by your life the decree was that all [four] boys should die, but since Moshe prayed I have nullified half of the decree, and nullified it for two [sons] and left it for two [sons]. This is as it says: 'After the death of Aharon's two sons.'

ומני שהתפילה מבטלת חצי הגזירה שכן אתה מוצא באהרן שנאמר ובאהרן התאנף ה' מאד להشمידו (דברים ט' כ') אמר רבי יהושע דסיכון בשם ר' ל' אין להشمידו אלא עקירת בניים ובנות שנאמר ואשמיד פריו ממועל ושרשו מתחת (עמוס ב' ט') לא עשה אלא כיון שתתפלל משה עליו שנאמר ואתפלל גם بعد אהרן בעה

ההיא (דברים שם) אמר לו הקדוש ברוך הוא הויאל שנתפללה עליו ביטלה חצי הגזירה ממנו ולא אלעזר ואל איתמר הנותרם (ויקרא י"ב) מלמד שאף הן הוי בכלל הגזירה אמר רבי מנא דשאוב בשם ר' יהושע ב"ל הצל לקוחים למות (משל כי"א) נמצאת אומר שעילידי התפילה ניצולו אלעזר ואיתמר אמר הקב"ה חייך כך הייתה הגזירה שימושו כל בניך והוואיל שנתפלל משה הרני מבטל חצי הגזירה ומבטל שנים ומניה שנים מנין מה שקרין בעניין אחריו מות שני בני אהרן:

Nadav and Avihu were killed as an act of collective punishment: their deaths provided an atonement for their father Aharon's active participation in the sin of the golden calf. Hashem wanted to destroy Aharon as a response to his behavior of condoning and supporting *avodah zarah*, and He would have done so had Moshe not interceded on Aharon's behalf and prayed that his brother's life be spared. Pesikta Rabbati argues that prayer nullifies half a decree, but not an entire decree: instead of destroying Aharon, taken to mean the death of all his children, Hashem spared half of them, namely Elazar and Itamar; Nadav and Avihu were condemned to die for Aharon's actions through no fault of their own.

This explanation seems to run counter to key dogmas of Rabbinic theology and is quite disturbing at first glance, but upon closer inspection it stylistically ties together many loose strands and open questions in a cohesive way. For example, after Nadav and Avihu were consumed, the Torah famously and cryptically informs us that their father Aharon was silent. What does his silence mean? There are three major suggestions offered in the aggadic tradition which can all be found echoed in the classical commentaries on Chumash:

- **Shock** - Mourners "have no mouth" on the day of a loved one's death, as the pain and trauma of loss renders them speechless. In recognition of this very human response to tragedy, a halachic custom developed to serve lentils at a house of mourning.³⁸
- **Acceptance** - Silence on the part of the mourner indicates a reconciliation of G-d's justice even in times when such justice is difficult to see, intellectually or emotionally. Such silence is praiseworthy and leads to great reward.³⁹
- **Comfort** - If a mourner knows his loved one lived a good life, full of proper deeds and righteousness, perhaps he can take comfort in a death that can be eulogized as an example of a life well lived.⁴⁰

While the last two ideas are similar in some sense, there is a difference between them. Acceptance is *tzidduk hadin*, internalizing that there was a reason why your loved one had to die, while comfort is seeing in your loved one's death something positive. Acceptance may therefore still be plausible if the loved one who died deserved it on account of sinful behavior, while comfort makes more sense as a reason for silence when the deceased was someone righteous. The first answer, of course, can apply in all cases, regardless of how good or evil the loved one happened to be.

Given the above, we can understand how the approach of Aharon's silence stemming from raw, emotional shock makes sense if Nadav and Avihu died on account of their own sins: his silence conveys intense grief at his sons' death mingled with horror at the knowledge and realization that his sons had acted so unacceptably. Similarly, a willing acceptance of Divine authority and justice aligns with the tradition that attributes various sinful acts to Nadav and Avihu: they died because they committed one or multiple sins, and Aharon's silence was then an acceptance that actions have consequences and his sons deserved to die. Yet how can we accept the third opinion presented above, espoused in Midrash Tanchuma HaYashan and other places, that Moshe comforted Aharon through his effusive praise of Nadav and Avihu, given all the midrashim that fault Nadav and Avihu for their deaths?

The answer lies in removing the burden of sin - or at least sin worthy of such extreme punishment - from Nadav and Avihu. Why was Aharon silent once informed by Moshe that his sons' deaths were in order to glorify G-d's name? This question falls away if we turn to Pesikta Rabbati's explanation of the incident, which instead turns the relatively straightforward interpretation of silencing being a manifestation of acceptance or comfort on its head.

Silence signaling Aharon's *tzidduk hadin* is a plausible explanation, but not because Aharon made peace with the deaths of his sons. Quite the opposite: Aharon made peace with the fact that his own actions would not go unpunished, that his acquiescence to assist in the building of the golden calf should have led to his own death, as Moshe himself testifies to in Devarim 9:9. Aharon's silence is an acceptance that his sons' deaths are in lieu of his own, and as difficult and unbearable as that knowledge is, he accepts it silently. The explanation of comfort is also understandable; Aharon was comforted by the survival of his two remaining sons, and the efficacy of Moshe's prayer. Yet there is another, selfish dimension to Aharon's comfort as well: Aharon was not silent because he was comforted his sons' deaths were a response to their righteousness; he was comforted because, as Moshe himself had assumed, their deaths meant that he was now safe from Divine fury, that his being worthy of punishment was no longer hanging over him. While the death of his two eldest sons must have caused him immeasurable pain, it is also understandable that in parallel he felt some level of relief knowing that his ledger was no longer blood red, that the slate of his past had been wiped clean in the Heavenly court.

When all the dust settles, removing the guilty behavior from Nadav and Avihu and instead placing it squarely at the feet of Aharon allows for every interpretation of Aharon's silence, albeit for different reasons than those given in most mainstream midrashim. Aharon's silence stemming from raw shock makes sense if Nadav and Avihu died on account of their own sins: grief at his sons' passing combined with abject disgust at the realization that it was on his account, the fault of his sins. It also works as a manifestation of Aharon's acceptance of G-d's actions, of his sons' deaths being the will of the Creator as a result of his behavior; one could go so far as to suggest that we would not be surprised if a father would gladly sacrifice his own life for those of his children, and the *tzidduk hadin* present here is Aharon wishing beyond anything to die in his sons' stead, yet accepting that HaKadosh Baruch Hu inscrutably wanted him to live and his sons to die in his stead. And thirdly, we can understand how Aharon's silence indicates comfort, a twisted, psychologically complex sense of relief that, despite the unspeakable tragedy of his sons' death, he was now off the hook.⁴¹

At the Border

This tradition found in Pesikta Rabbati also illuminates and interplays with other midrashim commenting on another perplexing story revolving around Aharon, incense and death:

*"Hashem spoke to Moshe, saying: Remove yourselves from this assembly and I shall consume it in an instant. They fell on their faces. Moshe said to Aharon, take the pan and put fire from the altar on it and place incense, and go quickly to the assembly and atone for them, for the anger has gone out from before Hashem; the plague has begun. Aharon took as Moshe commanded, and he ran into the congregation and saw that indeed the plague had begun in the nation. He placed the incense and atoned for the nation. He stood between the dead and the living, and the plague was stopped. 14,700 had died from the plague, not counting those who had died on account of Korach. Aharon returned to Moshe to the entrance of the Ohel Moed, and the plague stopped."*⁴²

ויזכר יהנה אל משה לאמר: הרמו מתחם העדה ה'את
ואכללה אותם נרגע ויפלו על פניהם: ואמר משה אל
אברה קח את הטהורה ומנו עליך אש מעיל האמונת ושים
קתרת ווהולך מהנה אל העדה וכפר עליהם כי יצא
הכאשר מלפני יהנה תחול הצגרא: ויחח אברה כאשר זכר
משה וירץ אל תוך הקהל ותבעה הקהל הצגרא בעם ויתן את
הקתרת וכיכפר על העם: ונעמל בין האמונות ובין החיים
ותעצר הצגפה: ויהיו האמונות בפצעה ארבעה עשר אלף
ושבע מאות בלבד האמונות על קבר קrhoח: ונישב אברה אל
משה אל פתח אגאל מזעך והצגפה נעהרה:⁴²

In the aftermath of Korach's failed rebellion, the nation is defiant and mutinous. The people accuse Moshe and Aharon of having a direct hand in the deaths of Hashem's nation. This garnered an angry response from Hashem, who perhaps - as it were - had hoped the silencing of Korach and his followers would similarly cow the people into submission. For some inexplicable reason, in contrast to all previous instances where Hashem threatened to wipe out Bnai Yisrael, Moshe does not stand up and supplicate on the nation's behalf; he somehow intuits that there is

no hope in preventing the oncoming destruction, instead adopting a strategy of minimizing the damage. Why Moshe's response in this episode should be set apart in this way is not immediately obvious from the pesukim. Several other questions also present themselves from even a cursory reading of this story:

- How did Moshe know what needed to be done in order to stop the plague?⁴³
- Why was incense specifically the magic antidote needed to stop the plague?⁴⁴
- HaKadosh Baruch Hu had expressed a clear desire to destroy Bnai Yisrael. He was the one who controlled the plague's initial spread and eventual containment. What was it about Aharon carrying the incense that could have compelled Him to end the plague?
- Why did Moshe ask Aharon to go stop the plague instead of dealing with it himself?
- Aharon's acquiescence to Moshe's request, despite the clear mortal danger, implies he implicitly knew it was his task to complete. Why didn't Aharon object?

The answer to all of these questions lies in understanding the deeper relationship between the sin of Nadav and Avihu and that of the nation in response to Korach's rebellion:

"Take Aharon and his sons" (Vayikra 8:2) ... why does it say 'take' here? HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, I require taking - you stand up and make [Aharon] great through taking, as it says: 'Take Aharon'. And when did Aharon take? When the anger went out from before Hashem to destroy the enemies of Yisrael. When Moshe saw, he said to [Aharon], why are you standing here? 'Take the pan and put fire on it' (Bemidbar 17:11). Aharon said to him, my teacher Moshe, are you trying to have me killed? My sons were burned because they brought a non-consecrated fire before Him, as it says: 'They brought before Hashem a foreign fire ... a fire went out from before Hashem and consumed them' (Vayikra 10:1-2); and now you tell me to 'take the pan'? My sons brought a non-holy fire [inside] and were burned, and I should take a holy fire outside - will I not be killed and burned as well? Moshe said to him, go do quickly what you heard; as you stand and wax on, people are dying. Do it quickly, as it says: 'Go quickly to the assembly and atone for them; for the anger has gone out from before Hashem, the plague has begun (Bemidbar 17:11). When Aharon

heard this he said, if I die on account of Yisrael, even for that I am not worthy. Immediately: 'Aharon took as Moshe commanded' (Bemidbar 17:12). Therefore HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, take Aharon, make him great through taking. Just as Aharon saved My children through taking, as it says: 'Take the pan' (Bemidbar 17:11), so too you should make him great through taking, as it says: 'Take Aharon.'"⁴⁵

קח את אהרן ואת בניו (ויקרא ח, ב) ... לאָהֶה נְאָמֵר פָּאוֹ, קת. אמר לו הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לִמְשָׁה, חִיב אָנָּי לְקִיָּה, אֲלֹא קוֹם אַתָּה וְגַלְעֵל בְּלִקְיָה, שָׂנָא מָר: קח את אהרן. וְאִמְמִתִּי לְקח אהרן, בְּשֻׁעָה שְׂיִצָּא הַקָּצֵף מַלְפִּנֵּי ה' לְחִבֵּל שׁוֹגְנָא יָהּם שֶׁל יִשְׂרָאֵל. פִּיו שְׁרָאָה מִשְּׁה, אָשָׁר לִיה: מָה אַתָּה עֹזֵד, קח את הַמִּחְתָּה וּמוֹעֵלְךָ אָשָׁר (בְּמִדְבָּר יז, יא). אמר לִיה אהרן, מָרִי מִשְּׁה, לְהַרְגִּנִּי אַתָּה מַבְקָשׁ. בְּנֵי מִפְנֵי שְׁהָקְרִיבוּ לִפְנֵי אָשָׁר קְדִימֹת, אַתָּה מַבְקָשׁ. בְּנֵי מִפְנֵי לִפְנֵי ה' אָשָׁר זָרָה, וְתִצְא אָשָׁר נְשָׁרְפִּי ה' וְתִאכְלֶל אֹתָם (ויקרא י, א-ב). וְלִי אַתָּה אָמֵר, מַלְפִּנֵּי ה' וְתִחְזֶן לְחוֹזֵן וְאִינֵּי מַת וְאִינֵּי נְשָׁרֵף. אמר לו

משה, לך ועשה מהר מה ששיתמעת. עד שאפקה עומד ומישית, הם מותים. אלא עשה מהר, **שנאמר:** והולך מהר אל העדה וכפר עליהם כי יצא הקצף (במדבר יז, יא). כיון ששמע אהרן כן, אמר, ואלו אני מות על ישראל, אני קדאי, מיד, ויהי אהרן באשר דבר משה

(במדבר יז, יב). **לכז אמר מקדורש ברורה** והוא למשה, קח את אהרן, גזרתו בלאקיה. מה אהרן האיל את בני בלאקיה, **שנאמר:** קח את הפלחה (במדבר יז, יא), אף אפקה גזרתו בלאקיה. **לכז כתיב:** קח את אהרן:⁴⁵

Tanchuma Yelamdenu inserts into Aharon's reaction to Moshe's command the proverbial elephant in the room. Aharon's two sons had died precisely because of this exact sin: bringing fire and incense in an improper way that had not been commanded. Why now should Aharon think that his doing something nearly identical would not lead to his death? *Kal vachomer*; his death should be expected, for unlike his sons he had the opportunity to learn the fatal consequences from their fate. Moshe does not assuage Aharon's concerns, but doubles down. Action is not merely preferable to inaction; it is necessary, no matter the cost. We must act, even if it is a suicide mission, for inaction in the face of such a crisis would be inexcusable.

Another midrashic tradition has Moshe arguing that Aharon should specifically and intentionally act similarly to Nadav and Avihu in order to teach the people an important lesson:

*"Immediately each one of the angels came and taught [Moshe] something, and even the Angel of Death taught him about [the secret of] the incense, namely that when the angel would go out he should take the pan and place on it from that very incense in order to prevent the anger. When the anger went out and the plague began among the nation, Moshe immediately said to Aharon: 'Take the pan and place incense on it'. Why did that stop the anger? HaKadosh Baruch Hu said, they are badmouthing the incense because it killed Nadav and Avihu; therefore, HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, say to Aharon that he should offer incense on the nation's behalf, in order to inform them that it is not the incense that kills but rather the sin that kills. The incense therefore merited to atone for the nation."*⁴⁶

מיד כל אחד ואחד מן המלאכים למד לו דבר, ואף מלאך המות למדו מעשה הקטורת, כשביצא הקצף שיקח את המחתה, ויתן עליה מאותו הקטורת כדי שימנע הקצף, וכשביצא הקצף והחל הנגף בעם, מיד אמר משה אל אהרן קח את המחתה ותן עליה קטרת. מפני מה נמנע הקצף, אלא אמר הקב"ה הם מרננים על הקטורת כי הוא המית נדב ואביהו, וכך אמר הקב"ה למשה אמרו אל אהרן שיקטיר על העם (להודיעך) [להודיעם] כי הקטורת אינה ממית, אלא העונ הומית, לפיכך זכה הקטורת וכפר על העם:⁴⁷

This teaching boldly asserts that HaKadosh Baruch Hu told Moshe how to stop the plague, which certainly seems to clash with these pesukim's emotionally destructive weight. It seems odd to interpret HaKadosh Baruch Hu bent on destroying the people while simultaneously teaching Moshe and Aharon how to save the people in order to convey a lesson about the illusion of incense. And yet, having to accept this difficulty is outweighed in the eyes of the midrash by an important thematic closure gained from such an explanation: because Moshe knew about the secret of the incense from the Angel of Death, and because he was specifically commanded to use it, any contradiction from Nadav and Avihu being killed for also offering incense that had

“not been commanded” disappears. It also allows the midrash to impart an important hashkafic lesson as well, one whose message is somewhat subversive: This episode could have one mistakenly believe that incense, and by extension other supplications, do have the power to force G-d Himself to act in a certain way. Such a belief would not be unheard of, as certain pagan belief systems felt that gods were coerced to automatically and by necessity respond to offerings or rituals performed in a certain way. To dissuade us of such a heretical view of HaKadosh Baruch Hu, the midrash emphasizes explicitly this core Rabbinic belief: G-d cares less about the motions than about the intention behind them.⁴⁷ A hashkafic lesson on Divine providence is contained within this teaching as well: even as G-d administers punishment to His nation, He still cares for them and protects them, ensuring that the punishment is contained.⁴⁸

Yet another approach which addresses Aharon’s silence here acknowledges that some dialogue is missing from the text: Aharon did voice his concerns, to which Moshe responded by reassuring him that there is an important difference between his situation and that of his sons. While outwardly the two actions - bringing incense which was not explicitly sanctioned - may be comparable, the intentions behind them are diametric opposites. Nadav and Avihu acted with arrogance, for themselves⁴⁹; their deed was inherently sinful due to its selfish nature. Aharon, however, would be acting selflessly, putting his life in jeopardy to rescue Bnai Yisrael from certain death; this, argued Moshe, makes all the difference.⁵⁰

All the answers proposed by the midrash so far do provide some level of collective comfort, but they still fail to satisfactorily explain why Aharon - and not Moshe - had to stop the plague. If the reason for hope was the brothers’ laudable motivation to protect Bnai Yisrael, surely Moshe himself could also have carried the incense pan. Alternatively, if Aharon’s designation was to teach the people that it is sin, not incense, which kills, here too the act of redemption via incense could have been accomplished regardless of the identity of its carrier. So the question remains: was Aharon’s selection arbitrary, or deliberate?⁵¹

Enter Pesikta Rabbati, which posits that all four of Aharon’s sons were destined to die after the golden calf catastrophe had it not been for Moshe’s intercession on their behalf. Nadav and Avihu died due to Aharon’s sin in a way that was somehow entangled with their bringing incense, while Elazar and Itamar survived despite Aharon’s sin and were not affected in any way. And yet, all four of Aharon’s sons were supposed to die instead of him - after all, to really fulfill Aharon’s destruction through his children, all of them would need to perish as if even one survives he can continue Aharon’s name. Moshe, however, had prayed on Aharon’s behalf so that only two sons died, not all four. In effect, then, Moshe “*stood between the dead and the living*” when he supplicated G-d on behalf of Aharon: his prayers led to a separation between the dead sons of Aharon - Nadav and Avihu - and the live sons of Aharon - Elazar and Itamar.

Aharon, with the deaths of his sons seared into his memory, therefore identified with the concept of standing “*between the dead and the living*” in a visceral way, had a tragically personal familiarity with the fine line between death and survival. He was saved as a result of Moshe’s prayers, but did not escape unscathed. It is this Moshe instructing Aharon on: Aharon, whose very life and the lives of his two children had been spared because of another’s intercession, needed closure. Aharon, enabler of nationwide idol worship, was to blame for the first plague to sweep through and claim the lives of Bnai Yisrael.⁵² Aharon, not Moshe, was the only choice for achieving a similar annulment of Divine wrath on behalf of all Bnai Yisrael, for through that, he too would be redeemed. For just as Aharon had been punished through the death of his two eldest sons, with incense as the lightning rod of Divine retribution, he could now save Bnai Yisrael by ending the suffering brought about by a second plague. And instead of incense being the tool leading to his sons’ death, it became instead a tool leading to the sparing of countless lives.⁵³

Even this expanded explanation of Pesikta Rabbati, while shedding light on pesukim whose meanings are vague or unexplained, while simultaneously explaining the relationship between seemingly unrelated stories and connecting them all thematically, may not go far enough, and still hides some loose threads. In **The Introduction** we noted that Nadav and Avihu appear among the *atzilei bnai yisrael* atop Har Sinai, and in **Above and Below** we discussed how midrash looks to the first time a word or character appears in order to draw conclusions from it. What about Nadav and Avihu’s first appearance in Shmot 24 has to do with their sin in Vayikra 10? Surely an experience such as that one should have lasting effects - could it be that perhaps Nadav and Avihu’s sin was a consequence, an after-effect, of their overwhelming vision on Har Sinai? How, truly, could one encounter the Creator of the Universe in such a manner and not come out profoundly affected? And should we not expect the midrash to explore the full gamut of possibilities laden within this idea?

Notes for Part 1

18. Sanhedrin 52a.

19. Sotah 12a.

20. This idea can also be found in Hashem's opening words to Yirmiyahu:

Yirmiyahu 1:4-5

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם בְּכֶלֶן יְדֻעָתִיךְ וּבְלֹאָרֶם תֵּאָמַר מִרְחָם הַקָּדְשָׁתִיךְ נִגְיָא לְגֹויִם נִתְחִיל:

"The word of Hashem came to me, saying: Before I created you in the stomach I selected you, and before you left the womb I consecrated you; I have made you a prophet unto the nations."

Light filling the room as Moshe was born indicates that he too was selected and consecrated primordially. Indeed, his main legacy and life purpose - the Torah - is compared to light as well:

Megillah 16b

"לייהודים היתה אורה ושמחה וSSHON ויקרא". אמר רב יהודה: אורה זו תורה, וכן הוא אומר: "כִּי נְרִ מְצֻוָּה וְתוֹרָה אָרוּ" (משלי 1, 2):

"The Jews had light, gladness, joy and honor. Rabbi Yehudah said, light is Torah, as it says: 'For the mitzvah is a lamp and the Torah is light' (Mishlei 6:23)."

21. Although the day of Nadav and Avihu's death was the first time fire is described as having *descended* from Heaven down to earth, Divine fire from Heaven actually does appear earlier in the Torah:

Bemidbar Rabbah 13:6

נִמְצָאת אָוֹרֶר עֲשָׂר עַטְרוֹת נֶטֶל אָוֹת הַיּוֹם, רָאשׁוֹן לְבִרְיאַת עָולָם, רָאשׁוֹן לְבִקְבָּעה, רָאשׁוֹן לְבִקְבָּעה, דְּכַתִּיב (שמות כה, ח): וְעַשְׂוֵו
לֵי אַקְדָּשׁ וְשְׁכָנָתִי בְּתוֹךְם. רָאשׁוֹן לְעַבְדָּה, רָאשׁוֹן לְבִרְכַּת כְּנִים, רָאשׁוֹן לְאָסָור בְּמַהָּר, רָאשׁוֹן לְאָכִילת קָדְשִׁים, רָאשׁוֹן
לִירִית הָאָשָׁע, דְּכַתִּיב (ויקרא ט, כד): וְפָזָא אָשָׁע מִלְּפָנֵי ה' וְתַאֲכֵל עַל הַמִּזְבֵּחַ וְגוֹי:

"There were ten crowns taken on that day: (1) The first for the creation of the world; (2) The first time for Kehunah; (3) The first time there were princes; (4) The first time the Shechinah [rested in Yisrael], as it says: 'Make for Me a sanctuary and I shall dwell among them' (Shmot 25:8); (5) The first time there was [Temple] worship; (6) The first time Birkat Kohanim [was recited]; (7) The first time Rosh Chodesh [was sanctified]; (8) The first time the prohibition of bamot was in force, as it says: 'Be careful lest you offer your offerings' (Devarim 12:13); (9) The first time kodashim were eaten; (10) The first time first descended [from Heaven], as it says: 'Fire went out from before Hashem and consumed the altar' (Vayikra 9:24)."

Bemidbar Rabbah 13:10

וְקָרְבָּנו, לְאָה וַיֹּו יְתָרָה, כִּנְגַד שְׁשָׁה דְּבָרִים שָׁנְתַחַתְשׁו בְּאָוֹת הַיּוֹם בְּעָולָם, רָאשׁוֹן לְשִׁכְבָּה שְׁשָׁרֶתֶה בְּיִשְׂרָאֵל, שְׁנָאָמָר (שמות כה, ח): וְעַשְׂוֵו
לֵי אַקְדָּשׁ וְשְׁכָנָתִי בְּתוֹךְם. רָאשׁוֹן לְבִשְׁלָאים, רָאשׁוֹן לְבִרְכַּת כְּנִים, שְׁנָאָמָר (ויקרא ט, כד): וְיִשְׁאָא אָקְרָן אֶת בְּזִיו אֶל הַעַם וְבָרָכָם. רָאשׁוֹן לְמִזְבֵּחַ
מִקְבָּנה שְׁכָבָה. רָאשׁוֹן לְאָסָור הַבְּמַהָּר, דְּכַתִּיב (דברים יב, יג): הַשְׁמֵר לְפָנֵי פָּעַלה עַל מִתְּעִיק וְגוֹי. רָאשׁוֹן לִירִית הָאָשָׁע, דְּכַתִּיב (ויקרא ט, כד): וְפָזָא
אָשָׁע מִלְּפָנֵי ה' וְתַאֲכֵל עַל הַמִּזְבֵּחַ וְגוֹי:

“And his offering” [is written] with an extra vav. Why? Because of the six things which were first brought into the world on that day: (1) The first time the Shechinah rested in Yisrael, as it says: ‘Make for Me a sanctuary and I shall dwell among them’ (Shmot 25:8); (2) The first time there were princes; (3) The first time Birkat Kohanim [was recited], as it says: ‘Aharon raised his hands towards the nation and blessed them’ (Vayikra 9:22); (4) The first time the camp of the Shechinah was cordoned off; (5) The first time the prohibition of bamot was in force, as it says: ‘Be careful lest you offer your offerings’ (Devarim 12:13); (6) The first time first descended [from Heaven], as it says: ‘Fire went out from before Hashem and consumed the altar’ (Vayikra 9:24).”

22. Shmot 3:2-3.

23. The midrash notes this point and expands on it, also arguing that the color and direction of Heavenly flames are different from those in this world:

Midrash Tanchuma Yelamdenu, Shmot 15

וירא והנה הנסנה בער באש והנסנה איננו אכל (שמות ג, ב). מכאן אמרו, האש של מעלה ללבים ושורפת איןנה אוכלת ונחרורה. והאש של מטה איןנה מעלה ללבים והוא אדמה ואוכלת ואיןנה שורפת. לפיכך הנסנה בער באש והנסנה איננו אכל.

“He saw and behold, the bush was aflame, yet the bush was not consumed” (Shmot 3:2). From here they said, fire from above branches upwards; it burns, but it does not consume; and it is black. Fire from below does not branch upwards; it consumes, but does not burn; and it is red. That is why it says: ‘The bush was aflame, yet the bush was not consumed.’”

The claim that Divine flames branch upward is consistent with Abba Yosi Ben Dostai’s description in **Note 18** of the flames as two streams exiting the Kodesh Kodashim, splitting into four, and entering Nadav and Avihu’s nostrils from underneath.

24. The opinion that Nadav and Avihu’s clothes remained unburned is not Abba Yosi Ben Dostai’s opinion directly but rather inferred by the Talmud as the opinion of the Tanna Kamma based on his agreement with Abba Yosi Ben Dostai. Nevertheless, for simplicity’s sake we will refer to this as Abba Yosi Ben Dostai’s opinion.

25. See the summary of each opinion in the table below.

Opinion	Clothes	Body	Soul
Rabbi Elazar	Not Consumed *	Not Consumed	Burnt
Tanna Kamma / Abba Yosi Ben Dostai	Not Consumed	Burnt	Burnt *

* Not mentioned in the Talmud but inferred by applying kal vachomer to each respective opinion

26. Vayikra 10:4-5.

ויקרא משה אל מישאל ואל אלעזר בני עזיאל קד אהרן ויאמר אליהם קרבו שאו את אהיכם מאי קדש אל מהווים למתנה: ניקרבו ויישאמם בכתונתם אל מהווים למתנה פאזר דבר משה:

"Moshe called out to Mishael and Eltzafan, the sons of Uzziel [who was] the uncle of Aharon, and said to them: Come close and take your brethren from before the Kodesh [HaKodashim] outside of the camp. They came close and carried them by their cloaks outside of the camp as Moshe had spoken."

27. Tosafot, Sanhedrin 52a d”h hahee sereifah mamash havei. The passage in Niddah he quotes brings an example to confirm this is the halachah for a burnt corpse:

Niddah 27b

רבי יצחק מגדלאה אמר בשם רבי שבתאי, מות שנשרף ושלדו קיימת טמא. מעשה היה וטמאו לו פתחים גדולים, וטהרו לו פתחים קטנים:

"Rabbi Yitzchak from Gadla'ah said in the name of Rabbi Shabtai, a dead person who is burnt but his form [i.e. skeleton] is intact, is impure. Once it happened and [the Rabbis] ruled impure all large openings [under the same roof] but ruled pure all small openings."

28. Bemidbar 9:6

ויהי אנשי אשר היו טמאים לנפשם ולא יכלו לערש תפסח ביום ההוא זיירבו לפניו משה ולפניהם אהרן ביום ההוא:

"There were men who had become impure because of a corpse, and therefore were unable to offer the Pesach on that day; they came before Moshe and Aharon on that day."

Of course, another way to resolve this would be to say that Abba Yosi Ben Dostai does not agree with the opinion that it was Mishael and Eltzafan in the story of Pesach Sheni. There are other options offered in the midrash he can rely on instead:

Sifrei Beha'alotcha 68

מי היו? נושאי ארונו של יוסף היו דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אמר, מישאל ואלצפן היו, ונטמאו לנבד ואביהו. רבי יצחק אמר, אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולים לטהר, ואם מישאל ואלצפן היו יכולים לטהר. מי היו? למת מצוה נטמאו:

"Who were they? Rabbi Yishmael said, they were the bearers of Yosef's coffin. Rabbi Akiva said, they were Mishael and Eltzafan, who had become impure due to Nadav and Avihu. Rabbi Yitzchak said, if they had been the bearers of Yosef's coffin they would have had enough time to become pure, and if they were Mishael and Eltzafan they would have had enough time to become pure. [Rather] who were they? People who had become impure because of a corpse on the road [which must be buried]."

29. Sifra, Shemini Mechilta DeMilu'im 2.

30. Perhaps Rabbi Eliezer inserts an angel into the narrative as his tribute to the methodology used above about using the first flame from above as a case study for all future flames. The Torah informs us that "*an angel of Hashem appeared to [Moshe] in a blazing fire from within the bush*" (see **Note 22**), so Divine flames seem to be accompanied by angels at their centers:

Rashi, Shmot 3:2 d”h belabat esh

בשלהבת אש – לבו של אש, כמו "לב השמים" (דברים ד, יא):

"In the flame of a fire i.e. in the heart of a fire, similar to: 'Heart of the heavens'" (Devarim 4:11)."

31. This perception of Rabbi Eliezer as inclined to the spiritual and supernatural explanation, as opposed to Rabbi Akiva who favors more realistic, earthly depictions, finds an echo in the well-known controversy surrounding the holiday of Sukkot and what it is meant to commemorate:

Sukkah 11b

"כִּי בְּטוֹפּוֹת הַשְׁבָתִי אַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", עֲנָנוּ כְּבֹוד קֶיוֹן, דָּבָר רַבִּי רַבִּי אֱלֹעֲזָר. רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר: סֻכּוֹת מִשְׁעָשׂוּ לְהַמִּם:

"*'For I [i.e. Hashem] placed Bnai Yisrael in Sukkot'* (Vayikra 23:43). Rabbi Eliezer says, these were clouds of glory. Rabbi Akiva says, these were actual booths."

32. It follows that the argument between Rabbis Eliezer and Akiva, and between Rabbi Elazar and Abba Yosi Ben Dostai, regarding the punishment inflicted upon Nadav and Avihu is at its core an argument about the nature of their sin, and that inherent in their debate is the principle that HaKadosh Baruch Hu metes out judgment measure for measure; the nature of their death is indicative of the nature of their crime.

This principle is a core belief of Rabbinic theology, so much so that it has existed since the creation of the world and is the only attribute of Divine justice that has not been nullified:

Breishit Rabbah 9:11

אמר רבי סימון בשם רבי שמעון בר אבא, כל המודותبطلו, מדת כנגד מדת לא בטללה. רב הונא בשם רבי יוסי אמר, מתחלה בריתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו:

"*Rabbi Simon said in the name of Rabbi Shimon Ben Abba, all the rules [regarding punishment] were nullified except for the rule of 'measure for measure'. Rav Huna said in the name of Rabbi Yosi, from the beginning of creation HaKadosh Baruch Hu saw that by the measure which one uses to measure others, that is how he will be measured.*"

33. Vayikra Rabbah 20:8

בר קפָרָא בְּשָׁם רַבִּי יְרַמְּיָה בֶן אֱלֹעֲזָר אָמַר בְּשִׁבְיל אַרְבָּעָה זְכָרִים מֵתוּ בְּנֵיו שֶׁל אַהֲרֹן, עַל הַקְרִיבָה, וְעַל נְשָׁלָא נְטָלוּ עַצָּה זוּ מִזָּה:

"*Bar Kappara said in the name of Rabbi Yirmiyah Bar Elazar, the sons of Aharon died because of four things: coming close, offering, foreign fire, and that they did not seek one another's advice.*"

34. Vayikra Rabbah 20:9.

35. Sanhedrin 52a

וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך ונדרב ואביהוא מהלכין אחריהם וכל ישראל אחריהם אמר לו נדבר לאביהוא אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני אתה נהיג את הדור אמר להן הקב"ה הנראה מי קובר את מי אמר רב פפא היינו דامرיך אינשי נפשי גמלי סבי דעתינו משכי דhoggni:

"*Moshe and Aharon were walking on their way, and Nadav and Avihu were walking behind them, and all of Israel behind them. Nadav said to Avihu, when will these two old men die and you and I will lead the generation? HaKadosh Baruch Hu said to them, we'll see who buries whom. Rav Papa said, this is as people say: there are many old camels loaded with the skins of young camels.*"

36. We are told that Nadav and Avihu had no children by the Torah not, as one would perhaps expect, in the context of their deaths, but rather following the detailed counting of Bnai Yisrael in the desert:

Bemidbar 3:4

וַיָּמָת נָדָב וְאַבִּיהוּא לְפָנֵי יְהֹוָה בְּהַקְרֶבֶם אֲשֶׁר לֹא־פָנִי יְהֹוָה בְּמִדְבָּר סִינְיָו וּבָנָים לֹא־הָיו לְהָם וַיְכֹהוּ אֶלְעָזָר וְאִתָּמָר עַל פָּנֵי אַהֲרֹן אֶבְיוֹם:

"Nadav and Avihu died before Hashem in the desert of Sinai when they brought a foreign fire before Hashem, and they did not have any sons; Elazar and Itamar were made priests during the lifetime of their father Aharon."

The midrash is likely picking up on the similarity of language found when comparing the deaths of Nadav and Avihu and those of Er and Onan, the first two sons of Yehudah. The Torah uses the singular word *vayamot* to describe the deaths of Nadav and Avihu - instead of the expected plural *vayamutu* - followed by the location of their passing. This same sentence structure of the singular verb followed by location is also found in the recounting of Er and Onan's deaths:

Breishit 46:12

וּבְנֵי יְהוָה עָר וְאוֹנוֹ וְשֵׁלָה וְפֶרֶץ גּוֹרָח וְקָתָת עָר וְאוֹנוֹ בְּאֶרְצֵי כְּנָעָן וְיָהָנוּ בְּנֵי פָרֵץ חָאָר וְחָמָוֵל:

"The sons of Yehudah were Er, Onan, Shelah, Peretz and Zerach; Er and Onan died in Eretz Canaan, and the sons of Peretz were Hetzron and Hamul."

The midrash is puzzled by this singular form and find in it an allusion to the idea that Er and Onan committed the same sin: that of spilling their seed so as not to procreate:

Yevamot 34b

בְּשַׁלְמָא אָנוּ, דְּכַתִּיב בְּיה "וַיָּשַׁחַת אֶרְצָה", אֲלֹא עָר מַגְלָו? אָמֵר רַב נַחֲמָן בֶּר יִצְחָק: דְּכַתִּיב "וַיָּמָת גָּם אֶתְּנָסְתָּו", אֲלֹא הָו בְּאָוֹתָה מִיתָּה מַת. בְּשַׁלְמָא אָנוּ, מִשּׁוּם "לֹא לוּ רְבִי הַנְּרָע", אֲלֹא עָר מַאי טַעַמָּא עָבֵד הַכִּי? כְּדִי שֵׁלָא תַּתְעַבֵּר וַיַּחֲיֵשׁ יִפְנָה:

"By Onan all is well [i.e. we know what his sin was that caused Hashem to kill him], as it says: 'He spilled his seed'. But why was Er [killed]? Rav Nachman Bar Yitzchak said, it says: 'He also killed him', [meaning] he died for the same reason. By Onan all is well, as it says: 'The offspring would not be considered his'. But why did Er behave this way [and spill his seed]? So that [Tamar] should not get pregnant and have her beauty compromised."

In a similar vein, our midrash draws a comparison to Nadav and Avihu and argues they too died for the same sin as Er and Onan, such that all four of them are connected in some sense by the common denominator of that singular *vayamot*. Having said that, naturally there are differences between each individual's sin. The Talmud distinguishes Er's motivation - not wanting to get Tamar pregnant and ruin her looks - from Onan's motivation of wanting children to carry on his name: So too the reason why Nadav and Avihu did not have children was their own: they thought themselves too important to settle down and get married:

Vayikra Rabbah 20:10

רַבִּי לוּ אָמֵר שְׁתַּחַצִּים קְיוּ, הַרְבָּה נְשִׁים קְיוּ יוֹשְׁבֹות עֲגֻנוֹת מִתְּחִינוֹת לְהָם, מֵה קְיוּ אָוּמָרִים, אֲחֵי אָבִינוּ מֶלֶךְ, אֲחֵי אָמָנוּ נְשִׁיאָ, אֲבִינוּ פְּנֵן גָּדוֹל זָנָנוּ שְׁנִי סָגַני קְהֻנָּה, אֵי זֶה אֲשֶׁר הָוָגָנָת לְנָנוּ. רַבִּי אַנְחָמָא בְּשָׁם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נַחֲמִיה אָמֵר (תְּהִלִּים עַח, סג): בְּחוּרֵינוּ אָכְלָה אֲשֶׁר, לְמַה בְּחוּרֵינוּ אָכְלָה אֲשֶׁר, מִשּׁוּם: בְּתוּלָתֵינוּ לֹא הָלַלָּו:

"Rabbi Levi said, [Nadav and Avihu] were arrogant. Many women sat and pined away and waited for them, but they used to say, our paternal uncle is a king, our maternal uncle is a prince, our father is the Kohen Gadol and we are princes of the Koehunah - what woman is worthy of us? Rabbi Menachma said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Nehemiah: 'His young men were consumed by fire' (Tehillim 78:63). Why were His young men consumed by fire? Because: 'His young women remained unmarried.'"

Yalkut Shimoni on Torah Remez 524

נדב ואביהו מה ת"ל בני אהרן כמשמע שנאמר נדב ואביהו איני יודע שבנו הוי מה ת"ל בני אהרן שלא חלקו כבוד לאחראן. נדב ואביהו לא נטלו עצה ממשה. איש מחתתו איש מעצמו ולא נטלו עצה זה מהזה:

"'Nadav and Avihu'. Why does it say [also] 'the sons of Aharon' - from the fact that it says 'Nadav and Avihu' don't I know that they were his sons; why does it say [also] 'the sons of Aharon'? Because they didn't give Aharon the proper respect. Nadav and Avihu [also] did not seek advice from Moshe. 'Each man [took] his pan' - each man on his own, and they did not [even] seek advice from one another."

It follows that all four men were killed by G-d for not having children. Er got married, but spilled his seed for fear of making his wife ugly; and Onan got married, but spilled his seed for fear of having a child that would not bear his name. Nadav and Avihu never got married due to their inflated sense of self-entitlement, and they - unlike Er and Onan - committed the exact same sin:

Sifra Acharei Mot 1

מןין שכשם שעבירות שנייהם שווה כך מיתה שנייהם שווה? ת"ל "אחרי מות שני בני אהרן":

"How do we know that just as the sin of [Nadav and Avihu] was the same, so too their death was the same? As it says: 'After the death of the two sons of Aharon.'"

Another linguistic curiosity our midrash addresses is the Torah's need to tell us explicitly that "*they did not have any sons*". While a reasonable explanation for this can be readily offered, namely that it is to explain why Elazar and Itamar were anointed as priests during Aharon's lifetime and not the sons of the elder priests Nadav or Avihu, nevertheless the midrash sees in this superfluous piece of information an explanation of what caused their death. Rather than connecting "*and they did not have any sons*" to the pasuk's conclusion about Elazar and Itamar, the midrash instead connects it to the pasuk's beginning about Nadav and Avihu's death. Bemidbar 3:4 as understood by the midrash then reads as follows:

"*Nadav and Avihu died before Hashem in the desert of Sinai when they brought a foreign fire before Hashem, and they were killed because they, in their arrogance, chose not to have any sons; Elazar and Itamar were made priests during the lifetime of their father Aharon.*"

37. Pesikta Rabbati 47:1.

38. Bava Batra 16b

הכתיב ויבא עשו מן השלקה והוא עיף (בראשית כה:כט) ותקא אותו היום גפטער אבראהם אבראימע יעקב אבראינו פבשיל של עזשים לנעם אה יאץק אביו [ומאי שנא של עזשים] אמפרי במערכא משמעיה קרבא בר מרי מיה עדרשה זו אין לה פה אף אבל אין לו פה:

“As it says: ‘Esav came from the field and he was tired’ (Breishit 25:29). It was taught: Avraham Avinu passed away on that same day, and Yaakov Avinu was preparing a stew of lentils to comfort his father Yitzchak. Why do we feed lentils [to a mourner]? They said in the West in the name of Rabbi Bar Mari, just as a lentil has no mouth, so too a mourner has no mouth.”

A later version of this midrash spells out the connection between Yaakov’s lentils and the silence of Aharon:

Midrash Aggadah, Breishit 25:29

שאותו יום שמת אברם היה יעקב מבשל תבשיל של עדשים, כדי להאכיל ליצחק אביו. ולמה מacciין לאבל עדשים, מכין שאסור לאבל לדבר, מה עדשים אין להם פה, כך אבל אסור לדבר, שנאמר וידום אהרון (ויקרא י ג):

“Avraham passed away on that same day, and Yaakov was cooking a stew of lentils to feed his father Yitzchak. Why do we feed lentils to a mourner? From here we derive that mourners are not allowed to speak: just as lentils have no mouth, so too mourners should not speak, as it says: ‘Aharon was silent’ (Vayikra 10:3).”

This interpretation of Aharon’s silence is arguably the most loyal to the *peshat*:

Rashbam Vayikra 10:3 d”h vayidom aharon

מאבולתו ולא בכہ ולא התאבל, שכן כתיב ביהזקאל: בן אדם הנסי לוקח מפרק את מוחמד עיניך במגפה וגוי האנק דם מתים אבל לא תעשה ... וזה מוסר ואמיתת פשוטו:

“[Aharon was silent] from his mourning; he did not cry or outwardly mourn, as it says: ‘Son of man, behold I am taking from you the beloved of your eyes in a plague ... sigh in silence, make no mourning for the dead (Yechezkel 24:16-17) ... this is the most straightforward, truthful [understanding of] the peshat.’”

As an aside, this custom to serve lentils at a house of mourning is preserved as a custom in halachah:

Shulchan Aruch, Yoreh De’ah 378:9

מקום שנהגו להברות בבשר ויין ומיני מטעמים עווים וمبرין תחילת בבצים או בתבשיל של עדשים זכר לאביבות ואח”כ אוכלים כל צרכם:

“In a place where the custom was to fill up on meat and wine and all sorts of tasty foods, they can do so but first fill up on eggs or a stew of lentils, as a remembrance of the mourning, and afterwards eat whatever they want.”

Siftei Kohen (Shach), Yoreh De’ah 378:9 d”h bebeitzim

שאין להם פה כמו אבל שאין לו פה:

“For [lentils] do not have a mouth, just like a mourner who has no mouth.”

39. Zevachim 115b

היכא רמייא דכתיב (שמות כט, מג) ונודתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי אל תקרי בכבודי אלא במכובדי דבר זה אמר הקב”ה למשה ולא ידעו עד שמתו בני אהרן כיון שמתו בני אהרן אמר לו אהרן אחוי לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקב”ה כיון שידעו אהרן שנבנוי ידו עי מוקם הון שתק וקבל שכר שנאמר (ויקרא י, ג) ויזום אהרן וכן בזוד הוא אומר (תהלים לו, ז) זום לה' והתחולל לו ע"פ שmaffil לך חללים חללים את שתוק וכן בשלהמה הוא אומר (קהלת ג, ז) עת לחשות ועת לדבר פעמים ששותק ומתקבל שכר על השתקה פעמים לדבר ומתקבל שכר על הדבור:

"Where is [the statement that Moshe told Aharon HaKadosh Baruch Hu had made about being glorified through His close ones] hinted to? As it says: 'I will meet Bnai Yisrael there and be sanctified in My honor' (Shmot 29:43) - don't read it as My honor but rather My honored ones. This is what HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, but [Moshe] did not know its meaning until the sons of Aharon died. When they died, [Moshe] said to him, Aharon my brother, your sons have not died except to sanctify the name of HaKadosh Baruch Hu. When Aharon knew that his sons were beloved by Makom, he was silent and received reward for it, as it says: 'Aharon was silent' (Vayikra 10:3). Similarly with David it says: 'Be silent for Hashem and wait patiently for Him' (Tehillim 37:7) - even though he throws upon you many corpses, you should be silent. And so too Shlomo says: 'There is a time to be silent and a time to speak' (Kohelet 3:7) - there are times when one who is silent receives reward over his silence, and there are times when one who speaks receives reward over his speech."

Yalkut Shimon on Torah Remez 525

נכnes משה אצלו והיה מפייסו אמר לו אהרן אחיו מסינו נאמר לעתיד אני לקידש את הבית הזה באדם גדול אני מקדשו והייתי אומר או כי או בר' הבית מתقدس עכשו נמצאו בנים גדולים ממוני וממך שבהן הבית נתקדש ... ויאמר משה הוא אשר דבר ה' לא אמר בקרובי אקדש זה דבר נור נאמר למשה בסיני ולא ידעו עד שבא מעשה לידי וכיון שבא מעשה לידי אל משה לאחרן אחוי לא מתו בנים אלא בשביל קדושת שמו של מקום שנאמר ונודעתי שהוא לבני ישראל ונקדש בכבודי:

"Moshe went to [Aharon] and appeased him, and said to him, Aharon my brother; it was said to me at Sinai that in the future I [i.e. HaKadosh Baruch Hu] will sanctify this house with a great man, and I figured it meant through me or you this house would be sanctified. Now it seems your sons are greater than me or you, for through them this house was sanctified ... Moshe [also] said, this is what Hashem meant when he said: 'I shall be sanctified' - this was said to Moshe at Sinai but he did not know [what it mean] until this deed came before him, and once this deed came before him Moshe said to Aharon, Aharon my brother; your sons only died in order to sanctify the name of Makom, as it says: 'I shall appear there before Bnai Yisrael and be sanctified through My honor.'"

Rashi, Vayikra 10:3 d"h vayidom aharon

קיבל שכר על שתיקתו, ומה שוכר קבל? שנטינה עמו הדבר, שגאנזקה לו לבודו פרישת שתמיini יון:

"[Aharon] received reward for his silence. What was his reward? That he received a unique Divine command, that the laws prohibiting drinking [before service] were said just to him."

Silence is not only praiseworthy for the mourner himself: family and friends who go to comfort him are also encouraged to do so in silence:

Berachot 6b

אמיר רב פפא: אגרא דבי טמנא שתיקותא:

"Rav Papa said, the reward for going to a mourner's house is [on account of] silence [i.e. silence is the best form of comfort for a mourner]."

40. While the midrash does not make this exact argument, it does see in Aharon's silence a sign of comfort:

Midrash Tanchuma HaYashan, Shemini 1

וכן אמר משה לאהרן, העת שאמר לי בקרובי אקדש, חשבתי כי בי או בך יפצע, ועכשו אני יודע כי הם גדולים מאני ומם. וידם אהרן, היה לו תזכיר לנצח. לך נאמר: שומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ח:ה):

"Moshe said to Aharon, when [HaKadosh Baruch Hu said to me 'I will be sanctified through My close ones', I thought he meant me or you, but now I know that they were greater than me and you. 'Aharon was silent' - it was a source of comfort for him. As it says: 'Whoever keeps a mitzvah will not know any bad thing (Kohelet 8:5).'"

Seforo, Vayikra 10:3 d"h vayidom aharon

שהתנham בקידוש ה' שנקדש במותם:

"[Aharon] was comforted in the sanctification of Hashem's name that their deaths enabled."

41. Alongside a myriad of other motivations, the midrash's unapologetic declaration that HaKadosh Baruch Hu kills children for the sins of their fathers - namely Nadav and Avihu's deaths for Aharon's participation in the sin of the Golden Calf - is an explanation into what is meant when the Torah records the following:

Shmot 34:7

נצר חסד לאלפים נישא עון ופשע וחטא ונכח לא ינכח פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים:

"Extending kindness to the thousandth generation, forgiving sin, transgression, and iniquity; yet not forgiving all punishment, but [still] visiting the sins of fathers on their children and children's children, upon the third and fourth generations."

In the aftermath of the Golden Calf, Moshe is pleading with Hashem for mercy and begging Him to spare those who sinned. During his intercession the 13 attributes of mercy are recited, yet what immediately follows them is a caveat: G-d forgives sin, but not entirely, as He punishes descendants for the sins of their ancestor. There are numerous examples of this phenomenon scattered throughout Tanach; one extreme example is the punishment visited upon Eli the Kohen Gadol, where Hashem seems to punish his house not only up to four generations but for all time:

Shmuel Aleph 3:12-14

בזום ההוא אקים אל עלי את כל אשור דברת אל ביתו החול וכלה: והגדתי לו כי שפט ענו את ביתו עד עולם בעזנו אשר רוץ כי מקללים לנו בינו: ולא כהה בם: וילכו נשבעתי לבית עלי אם יתפער עון בית עלי בזבוח ובמיתה עד עולם:

"On that day I shall fulfill towards Eli that which I spoke regarding his house, from beginning to end. And I declare to him that I condemn his house to endless punishment for the sin he knew about - that his sons committed sacrilege and he did not rebuke them. Therefore, I swear concerning the house of Eli that the sin of the house of Eli shall never be atoned for by any sacrifice or offering."

One way to understand the 13 attributes of mercy - and their apparent qualification - is that G-d's traits are being stated as a form of praise, meant to mollify Him in an attempt to prevent the destruction of Bnai Yisrael. Yet the question could theoretically be asked: this was said in the context of the sin of the Golden Calf, perhaps the greatest sin ever embedded in the national consciousness, yet we find no evidence of G-d actually punishing the children of those who participated in the *avodah zarah*. There is punishment visited upon those who sinned both from below - at the hands of Shevet Levi - and from above via Divine plague; but where do we see children punished for the Golden Calf? Perhaps Pesikta Rabbati addresses this by realizing this attribute of how G-d relates to the world through the main actor of the Golden Calf: Aharon himself.

It is worth noting here that Pesikta Rabbati's unabashed embrace of this idea in its most straightforward sense is in contrast to most Rabbinic opinions which are uncomfortable with attributing such a quality to G-d and instead offer some explanation which ameliorates the seeming injustice of this approach. In particular, one solution argues that this should be taken to mean that the offspring must follow in the footsteps of the wicked parent in order to be similarly punished:

Sanhedrin 27b

ובנים בעון אבות לא והכתיב (שמות ל, ז) פוקד עון אבות על בנים התם כשהוא במעשה אבותיהם בידיהם כדתניא (ויקרא כו, לט) ואף בעונתו אבותם אותם ימכו כשהוא במעשה אבותיהם בידיהם אתה אומר כשהוא אוחזין או אין אלא כשאון אוחזין כשהוא אומר איש בחתאו ומותו הרוי כשהוא במעשה אבותיהם בידיהם:

"Are sons not [put to death] for the sins of their fathers? Doesn't it say: 'Visiting the sins of fathers on their children' (Shmot 34:7)? There, it is when the [sons] hold onto the deeds of the fathers in their hands [but if they do not behave similarly they are not punished]. As it was taught: 'In the sins of their fathers they will pine away for them' (Vayikra 26:39) - this is when the [sons] hold onto the deeds of the fathers in their hands. Do you say only when they hold onto them, or perhaps even when they don't hold onto them? When it says: 'A man shall die for his sin', that teaches that this is only when the [sons] hold onto the deeds of the fathers in their hands."

This approach seems to conflict with Pesikta Rabbati, for while other midrashim do find fault with Nadav and Avihu as discussed earlier, Pesikta Rabbati states very clearly they were killed specifically as a result of Aharon's sin. Of course, the opinions could be reconciled by interpreting Pesikta Rabbati to be saying that because of their own sins, Nadav and Avihu were punished instead of Aharon since they held onto the deeds of their father. Yet, this is a difficult argument to make, for Aharon himself is spared; Pesikta Rabbati clearly sees Nadav and Avihu's deaths as a sacrifice meant to atone for Aharon, not a similar punishment because they continued what he had done.

Another approach is that perhaps HaKadosh Baruch Hu did indeed used to govern the world with this quality, but that He does not any longer:

Makkot 24a

אמר ר' יוסי בר חנינה ארבע גזירות גור משה על ישראל באו ארבעה נביאים וביטולם ... משה אמר (שמות ל, ז) פוקד עון אבות על בנים בא חזקאל וביטלה (חזקאל יח, ד) הנפש החוטאת היא תמות:

"Rabbi Yosi Bar Hanina said, Moshe Rabbeinu decreed four decrees on Israel, and four prophets came and nullified them ... [Number three:] Moshe said: 'Visiting the sins of fathers on their children' (Shmot 34:7); Yechezkel came and nullified it: 'The soul that sins shall die [but not those of its descendants]' (Yechezkel 18:4)."

This opinion could work with Pesikta Rabbati, for it would admit that in the generation of Moshe and Aharon HaKadosh Baruch Hu administered punishment on children for the sins of their fathers. After Yechezkel, however, there was a shift in the rules of engagement of Divine judgment.

It is not unlikely that polemical undertones underlie this discussion as well, as the concept of a son being sanctified through death and sacrifice because of the peoples' sins has an unnerving similarity to central Christian doctrine. The level of comfort Rabbinic opinion has with including this idea in a Jewish context can be viewed through the lens of these different aggadic traditions: Pesikta Rabbati fully embraces it, Sanhedrin makes strenuous efforts to distance itself from it, and Makkot lands somewhere in between, arguing it belongs to the past but not to what was for them contemporaneous events.

The full theological implications of this idea along with how the interplay between Jewish and Christian thought influences midrashic opinion are beyond the scope of this sefer.

42. Bemidbar 17:9-15.

43. Moshe's seemingly magical, superhuman intuition is attributed by one tradition to the magical and superhuman. When Moshe ascended Har Sinai to receive the Torah, the Talmud records a debate between the angels and him over the merits of mankind as its recipients. After Moshe bested the angels each of them gave him a gift, including the Angel of Death:

Shabbat 89a

מיד כל אחד ואחד נעשָׂה לו אֹהֶב וְאָסֵר לוּ ذָבָר, שָׁגַגָּמָר: "עֲלֵית לְפָרֹום שְׁבִי לְקָחָת מִקְנּוֹת אָדָם" (תְּהִלִּים סָח, יט) - בְּשָׁכֶר שְׁקָרָא וְאָדָם, לְקָחָת מִקְנּוֹת. אָרְמָלָך הָמָנוֹת אָסֵר לוּ ذָבָר, שָׁגַגָּמָר: "וַיַּיְמִן אֶת הַקְּטֹנָה וַיַּכְּפֵר עַל הַעַם" (בְּמִדְבָּר יַי, יב), וְאָוָמָר: "וַיַּעֲמֹד בֵּין הַמְּתִים יְבִין הַחַיִם וְגַם" (בְּמִדְבָּר יַי, יג) - אֵי לֹא דָאָמָר לַיה מַיְהָ ذָהָעָז?

"Immediately [after Moshe bested the angels] each one of them became an admirer of his and gave him something, as it says: 'You ascended to the heavens, you captured spoils, you took gifts on account of man' (Tehillim 68:19) - as a reward for your being called a man, you took gifts. Even the Angel of Death gave him something, as it says: '[Aharon] placed the incense and atoned for the nation' (Bemidbar 17:12), and it says: 'He stood between the dead and the living' (Bemidbar 17:13) - if [Moshe] had not been told [by the Angel of Death], how could he have known [what to do]?"

44. Another, related question is the nature of this plague that spread among the nation: what kind of plague was it? The description reminds us of the behavior of some virus or contagion, which raises the question of why incense should have been useful in stopping it:

Ibn Ezra, Bemidbar 17:11 d"h vesim ketoret

ולא אמר הקטרת והמשיכיל יבין:

"[Moshe said incense] and not the incense [with a definite article 'the']. He who is intelligent will understand."

Ibn Ezra famously uses phrases like the one above to allude to a deeper, perhaps controversial interpretation of a particular pasuk. Here, he notes the incense Moshe commanded Aharon to take is not preceded by a *hei hayedi'ah*, implying it was not the known incense but rather some other incense. What does the intelligent understand?

Avi Ezer, Bemidbar 5:18 d"h mei hamarim

עַיִן פְּרָשָׁת קְרָחַ כָּתֵב הָרָב וְשִׁים קְטָרָת וְלֹא אָמֵר קְטָרָת וְהַמְשִׁיכֵל יִבְנֵן עַד כֹּאן דְבָרוֹ וְפִירּוֹשׁוֹ לְפִי פְשׁוֹטוֹ כַּיּוֹן דְלֹא נָאָמֵר בַה"א הַדָּעַת מוֹכָה דָאֵין סָדוּ יְדֹועַ רַק לְמַשְׁכִּילִים אֲשֶׁר יַעֲרְכוּ בְשָׁמוֹת הַקְדּוֹשִׁים וּבְכּוֹנוֹת שָׁוֹנוֹת אֲבָל כֹּאן נָאָמֵר הַמְרִים סָדוּ יְדֹועַ דָהִינוּ שִׁוּדָעִין הַכֹּהֲנִים וְהַעַם אֲוֹתוֹ הַמִּם וְאֵין בָּהּ שָׁוֹם דָבֵר הַמִּמְיאָת רַק הַהָעֵל צְדִיקָה:

*"See Parshat Korach where [Ibn Ezra] wrote: '[Moshe said incense] and not the incense [with a definite article 'the']. He who is intelligent will understand.' This means according to its straightforward meaning that since it is not preceded by a *hei [hayedi'ah]* this demonstrates its secret was not known except to those intelligent ones who know how to set the Holy Names and different chants. Here, however, it says 'hamarim', meaning [the Sotah*

water's] secret was known, meaning the Kohanim and the people knew about this water and that it didn't have anything in it that killed, rather that it was miraculous."

Avi Ezer is a supercommentary on Ibn Ezra. Notwithstanding Ibn Ezra using some variation of the phrase "*the intelligent will understand*" multiple times in his commentary, Avi Ezer chooses to interpret it not as a note of caution for the reader but rather as an explanation of the pasuk. Only the intelligent will understand how this incense works, since it is different from the regular incense which is known by everybody, and so the secret of how the incense stopped the plague is known only to those - according to Avi Ezer - who are steeped in spiritual insight and holiness. In other words, we cannot know why incense magically stopped the plague in this story unless we are intelligent enough to know the secrets of the Holy Names and different chants.

However, perhaps Ibn Ezra's laconic interpretation should be understood not as implying only those who are mystically inclined would understand, but rather quite the opposite: the secret of this incense is revealed only to those steeped in naturalistic inquiry and knowledge. Perhaps the incense used was of a kind that thoroughly cleaned the air of any pollutants, dispersing or perhaps even killing the bacterial agents responsible for spreading the plague. Alternatively, the incense may have acted as a social-distancing tool, physically separating and quarantining the sick and dead from the healthy which would then prevent further exposure. This could be a more naturalistic explanation of: "*[Aharon] stood between the dead and the living, and the plague was stopped*" - as a result of Aharon standing between them, creating a smoke barrier between the two groups, the plague was no longer able to spread from those already infected to everyone else.

It follows that Aharon's incense stopped the plague, not because the Angel of Death gave Moshe some secret knowledge of an incense with the power to counteract Divine wrath, but rather quite simply because it acted as science would dictate and provided the equivalent vaccine-like immunity to Bnai Yisrael. This understanding of Ibn Ezra may be more in line with his broader tendency to disguise very rational explanations in his commentary.

A similar debate could be had regarding the laws of *tzara'at*, often mistranslated as leprosy. While clearly a spiritual disease, the laws of quarantining someone who is affected are reminiscent of this concept as well. Indeed, the concept of separating between the living and the dead parallels the requirement to excommunicate a *metzora* outside the camp, since the *metzora* is considered as if we were dead:

Nedarim 64b

תניא ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע, וסומא,ומי שאין לו בנים. עני דכתיב: "כי מתו כל האנשים". מצורע דכתיב: "אל נא תהי כמת". וסומא דכתיב: "במחשכים הושיבני כמת עולם". וכי שאין לו בנים דכתיב: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי":

"It was taught, four are considered as dead: (1) A poor person, (2) A metzora, (3) A blind person, (4) Someone without children. A poor person, as it says: 'All the people died'. A metzora, as it says: 'Do not let her be as a dead person'. A blind person, as it says: 'In the darkness I have sat you like those who have died forever'. Someone without children, as it says: 'Give me children, and if not I am as one who is dead.'"

45. Tanchuma Yelamdu, Tzav 9.

46. Midrash Aggadah, Bemidbar 17:11.

47. This is a common theme taken up by later prophets such as Shmuel and Yishayahu:

Shmuel Aleph 15:22

ויאמר שמואל הצעיז ליהוה בעלות זבחים כשמע בקול והנה הנה שממע מזבח טוב להקשיב מתלב אילים:

"Shmuel said, does Hashem desire offerings and sacrifices like [He does] listening to the voice of Hashem? Surely obedience is better than sacrifice; to listen, than the fats of rams."

Yishayahu 1:10-17

שָׁמְעוּ דָבָר וַיֹּאמֶר קָצִין סָדָם הָאָנוּנִי תָּנוּת אֱלֹהִים וְגַלֵּב מִרְאִים וְסָדָם פְּרִים וְכְבָשִׂים וְעַתְּרוּם לְאַחֲפָצָתִי כִּי תָבֹא לְאַזְתָּבָתִי מִזְקָבָם רַמֵּס חָצְרִי: לֹא חָטָף יְמִינִי בְּקַיָּה מִנְחָת שְׁוֹא קָטָרָת תָּוֹעֲבָה כְּאֵלִי תְּשֻׁבָּת שְׁבָתָה קָרְנוֹת מְקֹלָא לֹא אָוְקֵל אָוְן וְעַזְרָה: חָדְשִׁיכֶם וּמוֹעֲדִיכֶם שְׁנָאָה נְפֵשִׁי הַיּוֹן עַלְיָרָח נְלָאִיתִי נְשָׁא: וּבְפִרְשָׁיכֶם כְּפִילָם אַלְעִים עַיִן מְלָמָם גַּם כִּי מְרַבָּיו תְּפִלָּה אַיִלִי שְׁמַעְיָה דִּיבָּם דְּמָם מְלָאוָה: רְחִצָּוֹת הַכְּלָי הַכְּרִירָוּ לְעַמְלָלִיכֶם מְגַנְּדָע עַגְגִּי חַדְלָוְתָה: לְבָרוּ הַיּוֹטֵב דָּרְשָׁוּ מְשַׁפְּט אַשְׁרָוּתָה שְׁבָטוּתָו תְּרִבוּ אַלְמָנָה:

"Hear the word of Hashem, chieftains of Sodom; give ear to our G-d's Torah, nation of Amorrah. Why do I need all of your sacrifices? Says Hashem. I am satiated with offerings of rams and the fats of beasts and the blood of bulls. I have no desire for sheep and goats. When you come to see My face, who asked this of your hands, to trample My courtyards? Bring no more vain sacrifices; incense is an abomination to Me. Rosh Chodesh and Shabbat, proclaiming holidays - I cannot handle your assemblies with sin. Your new moons and holidays fill My soul with hate; they are a burden to Me, I cannot bear them. When you lift up your hands I will turn My eyes from you; even when you pray at length, I will not listen; for your hands are filled with blood. Wash yourselves and be cleaned; remove the evil doings from before My eyes; stop doing evil. Learn good, seek out justice, aid those who are wronged, uphold the rights of orphans, fight the cause of widows"

A related tradition implicitly acknowledges the pagan undertones of the Torah's stories involving incense, but forcefully rejects this reading and instead derives from Aharon's actions a lesson pertaining to the dangers of sin:

Bemidbar Rabbah 4:20

אָמָרוּ רְבוּתֵינוּ שְׁנִי דְבָרִים קְיֻוִים קְדוֹשִׁים וְגַדּוֹלִים, וּכְסֻבּוּרִין בְּנֵי אֶקְרָם שְׁהָם קְשִׁים, וּכְרִי שְׁלָא לְהֹזְיאָה לְעֵזֶר עַלְיִיכֶם כְּתָב בְּכוּן דָבָר גָדוֹל שֶׁשְׁבָחָה וּבְרָכָה, וְאַלְוּ הֵן: קָטָרָת וְאַרְוֹן. קָטָרָת שְׁלָא יָמַר אֶקְרָם קָשָׁה הָוָא הַקָּטָרָת, עַל דָוּ מְתוּ נְדָב וְאַבְיָהָוָא, וְעַל דָוּ נְשָׁרָפוּ אַדְתָ קָרָה, וְעַל דָוּ נְצָרָעָה עַל נְצָרָה, לְכָה כְתָב הַקָּדוֹש בָּרוּךְ הוּא מְעַלְהָ גַדוֹּלה בְּקָטָרָת שְׁנָאָלָו יְשָׁוָאָל עַל דָוּ, שְׁנָאָמָר (בָמְדִבָר י"ז, י"ג): וַיַּקְהֵל אַפְרָן כְּאָשָׁר דָבָר מֹשֶׁה וְגַרְזָן אֶל תָוֹךְ הַקָּהָל וְגוֹי ... לְלִפְקָד שְׁאַיִן קָטָרָת וְאַרְוֹן הַוְּגִינָן אֶל עַזְונֹת הַוְּגִינָן:

"Our Rabbis said, two things were holy and great but mankind thought they were harsh, and in order not to have them bear a bad name it was written about them great praise and blessing, and they are incense and the Aron. Incense: so that a person should not say incense is harsh because Nadav and Avihu died from it, and because the assembly of Korach were burned from it, and because Uzziyah became a metzora from it - HaKadosh Baruch Hu wrote a great thing regarding incense, that through it Yisrael were saved, as it says: 'Aharon took [the incense] as Moshe had commanded and [Aharon] ran towards the assembly' ... to teach you that it is not incense and Aron that kill, but rather sin that kills."

48. A similar idea is expressed in the adage *I created the evil inclination; I created the Torah as an antidote [to it]*:

Kiddushin 30b

תנו רבנן ושםתם (דברים יא, יח) סמ תם. נמשלת תורה כסם חיים. משל לאדם שהכח את בנו מכחה גודלה והנה לו ריטה על מכתו ואמר לו, בני, כל זמן שהריטה זו על מכתך, אוכל מה שהנתתק ושתה מה שהנתתק ורוחץ בין בחמיין בין בצונן, ואין אתה מתירא, ואם אתה מעבירה הרוי היא מעלה נומי. כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני, בראתاي יציר הרוע ובראתاي לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידיו,

שנאמר: "הלוּא אִם תִּטְבֹּשׁ שָׂאת", וְאִם אַתֶּם עוֹסְקִין בְּתוֹרָה אַתֶּם נְמֻסְרִים בֵּידָו, שְׁנָאָמָר: "לְפָתָח הַטָּאת רְבִיז", וְלֹא עוֹד אֶלָּא שְׁכָל מִשָּׁאוֹ וּמִתְנוֹ בָּךְ, שְׁנָאָמָר: וְאֶלְיךָ תְּשׁוֹקְתָּו, וְאִם אַתָּה רֹצֶחֶת אֲתָּה מוֹשֵׁל בָּו, שְׁנָאָמָר: "וְאַתָּה תִּמְשֵׁל בָּו":

"It was taught: 'You shall place' (Devarim 11:18), [read it as] a perfect elixir. The Torah is compared to a perfect elixir. A parable: a man hits his son with a strong blow and places a bandage on his wound, and says to him, my son, as long as this bandage is on your wound, eat whatever you'd like and drink whatever you'd like and wash in either hot or cold water; and do not be afraid. But if you remove it, you will become gangrenous. So too HaKadosh Baruch Hu said to them, Yisrael My sons, I created the evil inclination, I created the Torah as an antidote. If you deal with Torah you will not be handed over into his hands, as it says: 'If you do well, shall it not be lifted up' (Breishit 4:7). But if you do not deal with Torah, you will be handed over to his hands, as it says: 'Sin crouches at the door'. And not only that, but all of his dealings will be with you, as it says: 'And to you is its desire'. But if you wish, you can rule over it, as it says: 'You shall rule over it.'"

49. See Vayikra Rabbah 20:10 quoted in **Note 36**.

50. This foil in motivation actually parallels a foil in action: while Nadav and Avihu brought non-holy fire into a holy place, Aharon is being asked to bring a holy fire out to a non-holy place. While both acts are forbidden, the difference between them also creates a conceptual distance between the behavior of Aharon compared to his sons.

51. The theme of fire sent from Heaven to those who sin against G-d appears several times in the Torah:

- Vayikra 10:1-3 regarding Nadav and Avihu
- Bemidbar 11:1-3 regarding the complainers as mentioned in **Note 12** and discussed further below
- Bemidbar 16:35 regarding to the followers of Korach
- Bemidbar 21:7-9 regarding the fiery serpents

Korach's 250 followers were not only also consumed by fire but are even described as "bringers of incense", clearly a callback to the death of Nadav and Avihu:

Bemidbar 16:35

וְאֶשְׁׁצָאָה מֵאָתָה יְהוָה וְתַאֲכַל אֶת הַקְרָבָה וּמְאַתָּם אַיִשׁ מִקְרָבִי הַקְרָבָה:

"And a fire went out from Hashem and consumed the 250 men, the bringers of incense."

52. The first example of a plague that goes out from before Hashem and kills Bnai Yisrael in response to their angering Him was in relation to the Golden Calf. There Aharon's name is mentioned in conjunction with the plague:

Shmot 32:35

וַיַּעֲלֵמֶת יְהוָה אֶת הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הַשְּׂגָל אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת כָּרְבָן:

"Hashem sent a plague against the nation because they had made the calf, that Aharon had made."

Devarim 9:19-20

כִּי יָגַרְתִּי מִפְנֵי הָאָדָם וְתַחַתָּה אֲשֶׁר קָצָר יְהוָה עַלְיכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֱלֹהִים בְּפָעָם הַהוּא: וְכַאֲפָרְךָ הַתְּאַנְפִּיךְ יְהוָה מִאָדָם לְהַשְׁמִידוּ וְאַתְּפָלֵל גַּם بְּعִד אֶתְכָו בְּעֵת הַהוּא:

"For I was in dread from the fierce anger that had 'jumped' Hashem to destroy you. Hashem listened to me this time as well. And Hashem was angry enough with Aharon to destroy him, so I prayed on Aharon's behalf at that time."

Targum Yonatan, Bemidbar 17:11

וְאָמַר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן סֵב יְתִ מְחַתְּנָא וְהַב עַלְה אִישָׂתָא מַעֲלָיו מַדְבָּחָא וְשׁוֹי קְטוּרָת בּוֹסְמִין עַל אִישָׂתָא וְאַזְבִּיל בְּפִרְיעַ לָות כְּנִישָׂתָא וּכְפֵר אַמְטוֹלָהָזָן:
אַרְוֹם נַפְקָמַחֲבָלָא דְאַתְּקָלו בְּחֹורֵב לְשָׁמְרָה קָאָר מָנוֹ קָדָם יְיָ בְּהֹרְמָנָא שָׁרֵי לְקָטָלָא:

"Moshe said to Aharon, take the pan and put fire from the altar on it and place sweet incense on the fire, and go bring it quickly to the assembly and atone for them, for the anger which consumed them at Horev, whose name was 'ketzef', has gone out from before Hashem by [His] command; the plague has begun."

Aharon was the primary cause of Hashem's anger by the Golden Calf, which led to a plague that killed the people; it is fitting that Aharon is therefore the one to save the people from a similar plague.

53. This thematic connection is summarized nicely by the midrash:

Pesikta Zutreta Bemidbar 17:13

הוּא שָׁאָמֵר מֹשֶׁה (דְּבָרִים ט, כ) וּבְאַהֲרֹן הַתְּאַנֵּף ה' מָאֵד לְהַשְׁמִידוּ. עַתִּיד הִיָּה אַהֲרֹן לְקַבֵּר אֶת אַרְבָּעָה בְּנֵי אָלָא שַׁהְתְּפִלֵּל מֹשֶׁה עַלְיוֹ שָׁנָאָמֵר
(שָׁם) וְאַתְּפִלֵּל גָּם בְּעֵד אַהֲרֹן בְּעֵת הַהִיא. מֹשֶׁה עַמְדָה בֵּין הַחַיִם וּבֵין הַמַּתִּים וּבֵין הַחַיִם עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

"It is as Moshe said: 'And Hashem was angry enough with Aharon to destroy him' (Devarim 9:20). Aharon was destined to bury his four sons, but Moshe prayed on his behalf, as it says: 'So I prayed on Aharon's behalf at that time' (Ibid). Moshe stood between the living and the dead from among Aharon's sons; and Aharon stood between the dead and the living from among Bnai Yisrael."

Part 2: Delayed Punishment

Introduction

Nadav and Avihu being identified as members of a larger group called to ascend the mountain leaves open the question of who was witness to the revelation and subsequently spared from punishment. Who exactly were the *atzilei bnai yisrael*: everybody atop Har Sinai, or some subset of the selected few? In order to address this question we must first ask another question: what does *atzilei bnai yisrael* even mean? Many of the major commentaries on this pasuk understand *atzilei* to be a reference to Nadav, Avihu and the seventy elders, to the exclusion of Moshe and Aharon.⁵⁴ Yet one tradition has it that only Nadav and Avihu glimpsed G-d's glory on that day, without making any mention of the seventy elders:

*"Moshe, Aharon, Nadav, Avihu and seventy elders of Yisrael ascended. Nadav and Avihu lifted up their eyes and saw the glory of the G-d of Yisrael. Under the footstool of His feet - which was placed beneath His throne - was the work of sapphire stone which was reminiscent of the servitude: that Egypt had enslaved Bnai Yisrael with clay and bricks. Once there were wives treading clay with their husbands, and there was one delicate young pregnant woman there as well. She miscarried because of how she was treading clay. Gavriel [the angel] came down and made a brick, and took it up to Heaven and placed it under the footstool of the Master of the World, whose splendor was like the work of great stone and like the power of the beauty of the skies when they are emptied of clouds. Against Nadav and Avihu, the pleasant young men, His strike was not sent at that time; rather, it was waiting for them on the eighth day, for retribution to return and destroy them. They saw the glory of the Shechinah of Hashem, and were happy that their sacrifices had been accepted with favor, and they ate and drank."*⁵⁵

The first pasuk translated by Targum Yonatan is a simple, word-for-word rendering of the original Hebrew. The second pasuk's translation contains a midrash embedded within it that attempts to explain the significance of the sapphire stone, and can be found with some variation in other aggadic works as well.⁵⁶ It is the third pasuk's translation, however, which interests us most: Nadav and Avihu are singled out and identified as *atzilei bnai yisrael* while the seventy elders, Moshe and Aharon are excluded. It also explains in what sense they were spared from His

וְסָלִיק מֹשֶׁה וְאַפְרָן נְדָב וְאַבְיָהוּא וְשְׁבָעֵין מִסְכֵּי יִשְׂרָאֵל: וְזָקַפּוּ נְדָב וְאַבְיָהוּא יִת עַינְיוֹן וְחַמּוֹן יִת אַיָּקָר אַלְהָא דִּיְשָׂרָאֵל וְתַחַות אֲפִיפּוֹרִין דְּרִיגָּלוֹי דְּמִיצָּע תַּחַות כּוֹרְסִיה קַי בְּעוּבֵד אַבְנָן סְפִירִינוֹן מִזְכָּר שְׁעַבּוֹדָא דְּשֻׁבְּבִידָו מַצְאָרָא יִת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּטִינָא וּבְלִבְנָנוֹן וְהַזּוֹן נְשִׂיאָא בְּטִישָׁן יִת טִינָא עַם גּוֹבְּרִיהּוֹן הוֹת פְּנֵן רִיבָא מְפַנְקָתָא מְעַבְּרָתָא וְאֲפִילָתָה יִת עַוְבָּרָא וְאַתְּבָטְשׁ עַם טִינָא נְחַת גּוֹבְּרִיאָל וְעַבְּדָמָנִיה לְבִינְתָה וְאַסְקִיה לְשָׁמֵי מְרוֹמָא וְאַתְּקִינָה גּוֹלְגָדָק תַּחַות אֲפִיפּוֹרִין דְּמָרִי עַלְמָא זְיוֹהָה קַי בְּעוּבֵד אַבְנָן טָבָא וְהַי פְּתֻקּוֹף שְׁפֵר שְׁמִינָא פְּד הַיּוֹנוֹ בְּרִירִין מִן עַנְנִינָא: וְלֹוֹת נְדָב וְאַבְיָהוּא עַזְלָמָא שְׁפִירִיא לֹא שְׁדָר מְחַקְפִּיה בְּהַהְוָא שְׁעַטָּא בְּרָם אַתְּנָטָרָא לְהֹזּוֹן לִיּוֹם תְּמִינָה לְאַשְׁלָמָתָא לְאַסְעָרָא עַלְיהָזּוֹן וְחַמּוֹן יִת אַיָּקָר שְׁכִינָתָא דִּי וְהַזּוֹן סְדוֹן בְּקוּרְבָּנִיהָזּוֹן דְּאַתְּקָבָלָו בְּרָצָ�א קַי כְּאַכְלִין וְהַי כְּשַׁתְּנִין.

strike: punishment was delayed until the first of Nisan of the second year⁵⁷ as retribution for the sin they committed.

Targum Yonatan makes a deep connection between Nadav and Avihu's glimpse of G-d on Har Sinai and their mysterious, supernatural death at the finale of the Mishkan's consecration, arguing that the reason they died was not for any of the sins mentioned earlier - drunkenness, arrogance, being unmarried, etc. - and not as a vicarious punishment meant for Aharon due to his complicit behavior at the sin of the golden calf as Peskita Rabbati claims, but for a different reason entirely: they were supposed to die on Har Sinai, but G-d spared them and waited until they brought a foreign fire to exact their sentence. It follows that this idea is both similar and different to each of the other midrashim.⁵⁸

This approach answers the linguistic question of who *atzilei bnai yisrael* were while also providing a thematic explanation of what the “staying of His hand” actually means. However, in some sense it raises as many questions as it answers, and it raises two incredibly important questions that are particularly noteworthy, namely:

- Targum Yonatan assumes that Nadav and Avihu were the only ones who were temporarily spared His hand. But the seventy elders, Moshe and Aharon were also present at the time; why should they not be included in the death sentence?
- If Nadav and Avihu were deserving of death, why didn't HaKadosh Baruch Hu send His hand and strike them down on the spot? And why was it at the Mishkan's consecration ceremony specifically that He decided to consume them with fire instead?

To answer these questions we will turn to a fascinating midrash quoted in the name of Rabbi Tanchuma, shocking in its audacity and scope.

Unified Storyline

A variant on the midrash recorded in Targum Yonatan expands *atzilei bnai yisrael* to include not just Nadav and Avihu but also the seventy elders, and elaborates in great detail on the broader thematic ramifications of what exactly happened. The relevant sections are quoted at length here:

“‘Gather for Me seventy men from the elders of Yisrael’ (Bemidbar 11:16).” This is as it says: ‘One who loves purity of heart, has grace on his lips and a king as his friend’ (Mishlei 22:11). Why doesn’t it say ‘Gather for Me seventy men [in the plural]’? Rather, these seventy on the Sanhedrin were singular individuals, similar to Me and you. Me, as it says:

‘Hashem is a man of war’ (Shmot 15:3), and you, as it says: ‘And the man Moshe was very humble’ (Bemidbar 12:3).

‘Gather for Me’. Were there no elders already? By Har Sinai it already said: ‘Moshe, Aaron and seventy men from the elders of Yisrael ascended’ (Shmot

24:9), and this episode happened after that; where were those elders? Rather, when Yisrael reached this point: 'The nation was like complainers ... and a fire of Hashem burnt among them' (Bemidbar 11:1), the [seventy elders] were all burned at that time. And their burning was similar to the burning of Nadav and Avihu, for they too were too frivolous when they ascended Har Sinai and saw the Shechinah, as it says: 'They saw G-d, and ate and drank' (Shmot 24:11). Could they really have eaten and drank there? [Rather] it is a parable, what is this similar to? To a slave who watches over his master who has a loaf of bread in his hand, and he grabs it from him; so too they were frivolous as if they were eating and drinking [rather than showing proper respect].

They deserved to be burned that very moment, [that is] the elders, Nadav and Avihu. But because it was Matan Torah which was beloved before HaKadosh Baruch Hu, therefore HaKadosh Baruch Hu did not want to touch them on that day and break out against them, which is why it says: 'He did not send His hand against the nobles of Bnai Yisrael' (Shmot 24:11), which implies that they deserved a sending of the hand. But after some time, they received their comeuppance: Nadav and Avihu were burned when they entered the Ohel Moed, and the elders were burned when they had that desire, as it says: 'And the riffraff in the [nation's] midst had a great desire' (Bemidbar 11:4).

What was the riffraff? Rabbi Shmuel Bar Nachmani and Rabbi Nechemiah. One of them says, they were the converts that went up with [Bnai Yisrael] from Egypt and gathered unto them, as it says: 'And a great multitude went up with them' (Shmot 12:38). The other one says, the riffraff is none other than the Sanhedrin, as it says: 'Gather for me seventy men'. What does it say there? 'A fire of Hashem burned them and consumed the edge of the camp', [meaning] those who were selected from the camp [i.e. the Sanhedrin].

How do we know that those elders that had ascended Har Sinai had been burned? As it says: 'A fire burned in their assembly' (Tehillim 106:18), and there is no assembly other than the Sanhedrin, as it says: 'If it would be [concealed] from the eyes of the assembly' (Bemidbar 18:24), and it says: 'If the

entire assembly of Yisrael will sin accidentally' (Vayikra 4:13). Similarly David said: 'Even G-d went up against them and killed their sturdiest ones' (Tehillim 78:31) - these are the Sanhedrin; 'And struck down the chosen of Yisrael' - those young ones that were called elders, as it says: 'David also added to the chosen in Yisrael' (Shmuel Bet 6:1) ...

At that time, HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, appoint other elders instead of those elders, as it says: 'Gather for Me seventy men'. 'I shall descend and speak with you there', to tell you that the day the elders were appointed was as precious to HaKadosh Baruch Hu as the day of Matan Torah, as it says: 'On the third day Hashem will descend' (Shmot 19:11), and so too the appointment of the elders was done with descent ...

Rather know [Moshe] that from Mine [the elders] shall take nothing but rather from yours, as it says: 'I will set aside from the spirit upon you and put it on them, and they will carry [the burden] with you' (Bemidbar 11:17). Yet even so, Moshe lacked nothing. You know this because even after forty years HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: 'Take Yehoshua Bin Nun, a man with spirit in him, and give him some of your glory' (Bemidbar 27:18-20). What does it say regarding Yehoshua? 'Yehoshua Bin Nun was filled with a spirit of wisdom' (Devarim 34:9). Why? 'Because Moshe had placed his hands on him'.

*HaKadosh Baruch Hu said, in this world individuals prophesy, but in the world to come all of Yisrael will be prophets, as it says: 'After these things I will spill out My spirit on all flesh and your sons and daughters will prophesy' (Yoel 3:1). This is the exposition of Rabbi Tanchuma Bar Abba.*⁵⁹

אָסֶפֶה לֵי שְׁבָעִים אִישׁ מְזֻקָּנִי יִשְׂרָאֵל (במדבר יא, טז).
זה שאמר הכתוב: אונקב טהר לב, חן שפטיו רעהו מלך.
(משל כי, יא). ומה לא אמר, אספה שבעים אנשי.
אלא אלו שבעים שנקדשו מיחסים, ושיכיו דומין לי ולך.
לו, שנאמר: ה' איש מלחה (שמות טו, ג). וכן,
שנאמר: וְהִיא שְׁמַה עֲנוֹ מָאֵד (במדבר יב, ג).

אָסֶפֶה לֵי, וְכֵי לֹא הִיוֹ זָקְנִים קָדְםָ לָכֶن. וְהִרְאֵ בְּהַר סִינְיָה
נאמר, וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו וְשְׁבָעִים מְזֻקָּנִי יִשְׂרָאֵל (שמות

כד, ט), והפרשה זו אחר כה הקופה, והיו קי הזקנים. אלא בשעה שבאו ישראל לאומן הקרים, וכי הקעם במתהוננים ותבער בם אש ה' (במדבר יא, א), נושאוי כלם באותה שעיה, אלא שעיה שריפתו כשרפת נרב ונabhängig, שאף הם הקלו ראשם בעליהם להר סיני כאשראו את השכינה, שאמר: ויהזו את האללים ויאכלו וישתו (שם פסוק יא). וכי אכילה ושתיה היה שם. משל למה הזכר דומה, לעבד שעיה מטהר את רבו ופרותו בינו והוא נושא מטהר, כה הקלו את ראשם ואוכלים ושותים.

והי ראיין לישוף באוותה שעיה הזקנים ונרב ואביהו. ומפני שעיה מטהר תורה חביב לנו פנוי הקדוש ברוך הוא, לפיקח לא רצה הקדוש ברוך הוא לפצעם בו ביום לעשות פרצה בהם, אך לא צילוני כלום, אלא אצילי בני ישראל לא שליח ידו (שם), מכלל שעיה ראויים להשתלח ידו. אבל לאחר זמן, בא להם. נרב ואביהו נושאוי כשבוגנו באחד מועד. אף הזקנים נושאוי כשבוגנו אוותה הפתאה, שאמר: והאספסוף אשר בחרבו התחוו תאהו (במדבר יא, 7).

מהו והאספסוף. רבינו שמואל בר נחמני ורבינו נחמייה, אחד מהן אומר, אלו גרים שעלו עפקם ממאדים שאפספו עפקם, שאמר: גם ערבות רב עליה אמת (שמות יב, לח). ואחד אומר, אין אספסוף אלא שנדרין, שאמר: אספה לי שבעים איש. מה כתיב שם באוותה שעיה, ותבער בם אש ה' ומתאכל בקצת המנחה, במקצתם שבמchnerה.

ומפני שאוותם זקנים שעלו להר סיני נושאוי. שאמר: ותבער אש בעתם (תהלים קו, יח). אין עזה אלא

סנדרין, שאמר: והיה אם מעני העדה (במדבר יח, כד). ובתיוב: ואם כל עדת ישראל ישגו (ויקרא ז, יג). וכן דוד אומר, אף אלהים עליה בם ויהרג במלשניהם (תהלים עח, לא), ALSO סנדרין. ובחורין ישראל הבריע (שם), אומן הבחרים שעיה קרוים זקנים שכתוב בהם, ויוסף עוד דוד את כל בחור בישראל (שם ו, א) ...

באוותה שעיה, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, מנה תהט אומן הזקנים, אחרים מחתיהם, שאמר: אספה לי שבעים איש. וברדתי ודברתי עמק שם, להוציא שיים מנוי הזקנים היה חביב לפני הקדוש ברוך הוא פיום מפן תורה, שchetav, כי ביום השליishi גרד ה' (שמות יט, יא). ואף במני הזקנים כתוב בו ירידה ...

אלא אני יודע, שפלי אין נוטלון כלום, אלא משלא, שאמר: ואצלתי מן קром אשר עלייך ושמעתי עלייכם ונשאו אתק וגנו (במדבר יא, יז). אף על פי כן משה לא חסר כלום. תדע לך, שלא אחר ארבעים שנה אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו ונתקה מהזקה עלייו (במדבר כז, י-כ). מה כתיב ביהושע, יהושע בן נון מלא רוח חכמה (דברים לד, ט). אלה, כי סמך משה את ידיו עליו (שם).

אמר הקדוש ברוך הוא, בעולם הבא, יחידים נתנהו. אבל לעולם הבא, כל ישראל נעשו נביים, שאמר: והיה אמרי כן אשפיך את רוחך על כל בשר ונבאו בניםם ובנותיהם וגנו (יואל ג, א). כה דרש רבינו פנחס בר אבא:

The reason Nadav and Avihu's death and the complainers' death are both described using identical language - consumed by a fire that went out from before Hashem - is because they were being punished for the same transgression: seeing G-d on Har Sinai. They showed disrespect at a moment of Divine revelation, acted lightheartedly and impudently, in a moment of fatal misjudgment. Although their verdict was sealed at that very moment - for "man cannot see G-d and live" - Hashem spared them at that moment out of deference and respect for the Torah:

"Also from here: 'He did not send His hand against the nobles of Bnai Yisrael' (Shmot 24:11). Rabbi

Pinchas said, from here derive that they deserve a sending of the hand. Rabbi Hoshaya said, did they

take delicacies with them to Sinai that you say: ‘They said G-d, and ate and drank’ (Shmot 24:11)? Rather, this teaches that they glanced at the Shechinah [in a disrespectful way], like a man who glances at his friend when he is eating and drinking ...

‘In the desert of Sinai’ - and did they die in the desert of Sinai? Rather, this teaches that they took their verdict for death at Sinai. A parable: [this is comparable to] a king who is accompanying his daughter, and he finds in his servants something inappropriate. The king says, if I kill them now, I will ruin my daughter’s happiness; tomorrow it is [only] my happiness, and better [to punish them] during my happiness and not my daughter’s happiness. Similarly HaKadosh Baruch Hu said, if I kill Nadav and Avihu now, I am ruining the happiness of the Torah; tomorrow it is [only] My happiness [at the Mishkan’s consecration]. Better at My happiness than the Torah’s happiness. This is as it says: ‘On the day of his wedding’ (Shir HaShirim 3:11) - this is Sinai; ‘And the day of his heart’s happiness’ - this is the Ohel Moed [i.e. Mishkan].’⁶⁰

This midrash interprets His hand not being sent as an act of mercy, but rather one of consideration and empathy for the honor of the Torah, and preempts the obvious question of how killing Nadav and Avihu during the zenith of happiness and celebration at the Mishkan’s inauguration is any better by explaining the difference between Matan Torah and the Ohel Moed: the Torah represents a covenant between HaKadosh Baruch Hu and Bnai Yisrael, and as such is an entity that was destined from the beginning of creation to be given in joy and happiness. The giving of the Torah justifies and validates the entire world, all of existence from time immemorial and for all time forevermore; such an event cannot be dampened, tainted by the deaths of the righteous. In contrast, while the Mishkan’s completion was certainly a momentous event,⁶¹ one whole significance cannot be understated as it represented the worship that was destined to continue for over a thousands years in the Batei Mikdash, its importance is inferior to that of the Torah’s precisely because it is a place for worshiping G-d: He is willing, even pleased, to forego His happiness, but the happiness bound up in Torah as being the pinnacle and purpose of mankind He is not willing to overlook.

Contained within this idea is a profound lesson in Imitatio Dei: G-d puts His childrens’ honor before His own, not caring about dampening the excitement surrounding His house of worship but deeply sensitive to the Torah needing to be given in purity and wholeness to the Jewish people. We too, the midrash gently encourages, should demonstrate a zeal for the honor of others coupled with an indifference regarding our own.

ועוד מן הדה ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו וג’ (שמות כד, יא), א”ר פנהס מיכן שהיה רואין להשלחת יד. א”ר הושעה וכי קולוריין עלת עמהן למיינ דאת אומ’ ויהזו את הא-לקים ויאכלו ויישטו (שם שם), אלא מלמד שזינו עיניהם כלפי שכינהacadם שהוא מבית בחבירו מתוק מאכלי ומשתה ...

במדבר סיני (שם), וכי במדבר סיני מתו, אלא מלמד שמהר סיני נטלו איפופים שלחם למיתה. משל מלך שהיה משיא את בתו ונמצא בשושבינים שלו דבר של זינו מיא. א' המלך אם הורגן אני עכשו הרוי אני מעורבב שמחת בתי, למחר באה שמחתי וモטב בשמחתי ולא בשמחת בתי. כך א' הקב"ה אם אני הורג נدب ואביהו עכשו הרוי אני מעורבב שמחת תורה, למחר שמחתי באה, מוטב בשמחתי ולא בשמחת תורה, הד"ה דכת' ביום חתונתו (שה"ש ג, יא), זה סיני, וביום שמחת לבו (שם), זה האهل מועד:⁶²

Thirsty Souls

Were *atzilei bnai yisrael* told that their verdicts had just been sealed, their deaths assured at the slightest wrongdoing, their lives hanging by a thread in the balance between Heaven and earth? We are left in the dark both by the pesukim and the midrash as to whether the fact that G-d “stayed His hand” - if it indeed indicates the suspension of punishment - was ever made known to the guilty parties. It would be reasonable to assume, however, that had *atzilei bnai yisrael* known they were destined to die at any moment, they would be upset, terrified, frozen by the knowledge that their lives would forever be shaped by the cloud of inevitability that would thereafter hover over them constantly. From the fact that their response was to “eat and drink” we can perhaps make an educated guess: according to Rav who interprets this expression metaphorically as a description of the revelation the nobles experienced,² this phrase does not add new information post-theophany but rather is an explanation of their vision; but according to Targum Yonatan³⁵ and others who interpret the eating and drinking literally, we can infer that in fact this decision was not revealed to them immediately, for partaking in a festive meal does not seem an appropriate response to learning about one’s own imminent demise.³⁶

If *atzilei bnai yisrael* were unaware that their futures were sealed, the logical next question to ask is: did they find out at any point between the vision at Matan Torah and their respective deaths? In particular: when Nadav and Avihu were suddenly and spontaneously consumed by fire after bringing their offering, had they acted in that way knowing that they were meant to die for any infraction? Or had they lived blissfully ignorant of the fate that awaited them?

Perhaps this is exactly how the midrash understands Moshe’s cryptic words to Aharon after his sons’ deaths. According to the Talmud³⁷ this terrible secret was made known to Moshe in Shmot 29:43: “*I will meet Bnai Yisrael there and be sanctified in My honor*”, but Moshe did not pick up on its deeper meaning until Nadav and Avihu were consumed by fire. It is true that at their deaths Moshe realized that Aharon’s sons had died to “*sanctify the name of HaKadosh Baruch Hu*”, but he also was hinting to his brother the horrifying implication: Nadav and Avihu had died because they had glimpsed G-d at Har Sinai, a certainty learned all too late by their father and uncle.

And what of Nadav and Avihu’s guilt in their death - were they guilty of the sin described in the Torah; other, related sins; other, non-related sins; some combination; or entirely guiltless? It would seem according to Tanchuma Yelamdenu that Nadav and Avihu were in fact liable to the death penalty, but not directly due to a heinous act relating to the Mishkan, their bachelor lifestyle, or contempt for their elders. Rather, they died because they had seen G-d. This explanation fits nicely with the description of them immediately after their deaths as “My close ones”: Nadav and Avihu were close to HaKadosh Baruch Hu in a very real sense, for they had actually seen Him enthroned in the heavens at Har Sinai, getting even closer to Him than

humanly possible and yet living - albeit temporarily - to tell the tale. Indeed, while some midrashim clearly frame Nadav and Avihu as wicked and deserving of punishment, this tradition seems to say their only crime was coming too close to G-d, a crime that led to their being on borrowed time, to be exacted when they once again attempted to draw close to Him in a manner that was not permitted. Some midrashim go so far as to describe Nadav and Avihu as HaKadosh Baruch Hu's beloved, and as such He mourned over their death as a necessity evil:

"Nadav and Avihu died before Hashem" (Bemidbar 3:4). In several places the deaths of Nadav and Avihu are written, to teach that it was a source of distress before HaMakom, for the sons of Aharon were beloved, and similarly it says: 'I will be sanctified through My holy ones' (Vayikra 10:3)."

וַיָּמָת נְדָב וְאַבְיוֹהָא לִפְנֵי ה' (במדבר ג, ד), בְּכֹחַ
מִקְומֹת נְכֻתָּה מִיתָּה נְדָב וְאַבְיוֹהָא, מַלְאָךְ שְׁנָהָה צָעֵר
לִפְנֵי הַפְּקוּם עַלָּהֶם, שְׁנָהָו בְּנֵי אֱקָרֶן תְּבִיבִים, וְכֹנְהָא
אָמָר (יְהִקְרָא ג): בְּקָרְבֵי אֲקָדָשׁ:

The fact that Nadav and Avihu's death is recorded as having taken place "before Hashem" several times in the Torah - Vayikra 10, Bemidbar 3, Bemidbar 26 - is a redundancy not lost on the midrash: it teaches how beloved they were, and how tragic their deaths must have been in the eyes of HaKadosh Baruch Hu. Viewed in this light, consumption by Divine fire, instead of a harsh, destructive punishment, may perhaps instead be viewed as symbolic of a loving embrace, a way for G-d as it were to embrace His holy ones even as He cannot delay their sentence any further.

Could it be that Nadav and Avihu had been desperate to rejoin G-d and come close to Him after their sublime experience atop Har Sinai? Perhaps they yearned for a rendezvous with HaKadosh Baruch Hu, a rekindling of the closeness they had felt that auspicious day nearly a year prior. And yet, in the aftermath of the Golden Calf He was nowhere to be found, His presence no longer accessible to the people as it had once been.⁶⁴ They had been searching for Him, thirsty to be with the living G-d, trapped in a spiritual daze from their ecstatic vision and unable to return to normalcy. After Har Sinai, however, all hopes of connecting to G-d at that level were shattered along with the tablets. All hope seemed lost, until HaKadosh Baruch Hu forgave Bnai Yisrael and gave them the Mishkan as a path to atonement. Finally, G-d would return to His people, and His people would be able to draw close to Him again. After months of anticipation, the eight day inauguration ceremony comes to a close, and for the first time since Matan Torah HaKadosh Baruch Hu's presence rested among Bnai Yisrael once again. Could Nadav and Avihu be blamed for bringing an offering in the Mishkan? After an experience like the one they had, and after going from that high to despairing even encountering G-d again, His presence appears in the form of Divine fire,⁶⁵ and they seize the opportunity, like rabid dogs jumping at the chance to become reacquainted with their Master. No wonder they are called His beloved; no wonder He is saddened by their untimely death.

It follows that although Nadav and Avihu did sin by bringing a foreign fire not commanded of them, that sin was more of a pretext to exact earlier punishment than something which deserved death in and of itself. This helps us reconcile the description of Aharon's sons actions as having been "not commanded" on the one hand while seeming too minor to warrant such a response on the other: HaKadosh Baruch Hu governs His beloved ones with strict justice to a hair's breadth,⁶⁶ and therefore through the minor sin they committed punishment for an earlier transgression was visited upon them.

This line of thought also helps us understand why the complainers from Bemidbar 11:1 were destroyed. The Torah does not reveal who they were; this midrash teaches that they were the elders who saw G-d on Har Sinai. Complaining against G-d is a sin, albeit one that is not normally punishable by death, yet it was a pretext to carry out the delayed justice from Har Sinai. Yet what exactly was their sin at that time, and how does their sin - like that of Nadav and Avihu - connect to what had happened atop "the mountain of G-d"?

Immediately prior to the complainers' supernatural demise, the Torah tells us about Bnai Yisrael finally leaving Har Sinai after months of being encamped at the foot of the mountain. The clouds lifted from the Mishkan; the trumpets blasted, the flags marched: Bnai Yisrael journeyed from Har Sinai a distance of three days.⁶⁷ Like Nadav and Avihu, the elders had been waiting for an opportunity to be with G-d; unlike Nadav and Avihu, as non-Kohanim they had not had the chance to enter the Kodesh HaKodashim and encounter G-d in the holiest section of the Mishkan. The elders were barred from sacrificial service reserved only for the priests, and so they waited impatiently to see when they too would have G-d reveal Himself in a way that they could access, that they could tap into and be nourished from as they had been on Har Sinai.

The Mishkan was finally erected on the first of Nisan in the second year; in their holy zeal to see the G-d of Yisrael once more, Nadav and Avihu perished. Moshe and Aharon were privy to the secret that "*I will be sanctified through My holy ones*"; perhaps the elders were not. It stands to reason that the deaths of Aharon's sons would not have stayed under wraps, and surely it was common knowledge. Yet what lay behind their death? That remained a mystery, revealed to no one but Moshe and told to no one but Aharon. The elders, however, remained in the dark, unaware of the danger inherent in their desires to be with Him and the comparable nature of Nadav and Avihu's fatal quest to do the same.

Seven weeks go by; the twentieth of Nisan comes and with it news that Bnai Yisrael are leaving Har Sinai. The elders are devastated: where is HaKadosh Baruch Hu? Leaving Har Sinai was tantamount to spiritual suicide for them, more so than the rest of Bnai Yisrael, for while everyone had heard His voice and seen His miracles, the elders had gone one impossible step further and seen G-d Himself. The tragic nature of Nadav and Avihu's death, their inability to come back down from the heavens after a successful ascension and live out a material, flawed life detached

on some level from the Shechinah - such too was the fate of those elders who, unable to come to terms with the departure from Har Sinai, complain. Perhaps they even preceded the spies in not wanting to continue onto Eretz Canaan, but for an entirely different reason: they wanted to stay at Har Sinai, the place where they knew He was to be found. Their desire went too far, and manifested in a way unacceptable before their Creator; they too were irreversibly transformed by their experience, and therefore consumed by fire, taken from the physical world before their time. Yet they too were beloved by G-d, their deaths ultimately tragic as well.⁶⁸

This interpretation of Shmot 24:9-11 and how its consequences reverberate in subsequent challenging narratives resolves a myriad of grammatical and linguistic difficulties, and ties together a host of thematic and literary loose ends. Yet it also develops and demonstrates critical cornerstones of Rabbinic theology concerning the way G-d governs the world and metes out justice. In particular, there is a strong emphasis placed on the importance of *middah keneged middah*, the idea that people are punished in line with what transgression they committed. Nadav, Avihu and the elders should never have seen HaKadosh Baruch Hu, and perhaps they also acted too frivolously in that exalted moment; they could not resume normal life, instead wanting to return to Him, continuing the transgression a second time,⁶⁹ unable to separate above and below. Indeed, if we understand the eating and drinking done at Har Sinai as spiritual nourishment from the Shechinah, it becomes clear how the way the respective deaths were carried out was fitting. The same root denoting consumption - אכל - appears in all these stories, tying together the sin with its corollary punishment: just as Nadav, Avihu and the seventy elders ate, consumed, drank in, the G-d of Yisrael, so too He consumed them with fire:

וַיָּקֹרֶב בְּנֵי אַהֲרֹן נָבָב וְאַבְיוֹנוֹ אִישׁ מִחְתָּתוֹ וַיַּתְּנוּ בָּהוּ אָשׁ וַיְשִׂימְוּ עַלְיהָ קָטָרָת וַיִּקְרַב לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר לֹא צְבָא אָתָּם: וַיָּצֹא אָשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתִּאֱכַל אֶתְּמָתְּמָתָּה לִפְנֵי יְהוָה: (וַיְקֹרֵא יְהוָה יְאָבָד ב')

וַיָּהִי הַעַם כְּמַתְּאֻנִים רֹעֶה בְּאֶזְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה וַיִּחַר אֲפֹו וַתִּבְעַר בָּט אָשׁ יְהוָה וַתִּאֱכַל בְּקָצָה הַמְּתָנָה: ... וְהַאֲסִפסֶה
אֲשֶׁר בְּקָרְבֵּו הַתְּאֻוֹת פָּאוֹת וַיִּשְׁבֹּו וַיִּבְּרוּ גָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּמֹר מֵי אֲכִלָּנוּ בְּשָׂרָב: (בָּמִדְבָּר יְאָא, ד')

Angelic Guidance

While the concept of *middah keneged middah* is applied within the bounds of reward and punishment in the traditional sense, this midrash also extends the concept even further in a broader sense as well. Given that the source of Nadav and Avihu's death was entirely non-physical - a spiritual malady brought on by a spiritual confrontation - it demanded an entirely non-physical response. Aharon's sons had been transmuted by their experience from regular men into men that had been unified with the Divine in mystical union. The Nadav and Avihu - and for that matter, the seventy elders - who existed before Shmot 24 were not the same people as those after Shmot 24, for their souls had basked in the glory of the Shechinah. As such, it is fitting that their souls would want to cleave to their Divine source, be unable to survive an

ephemeral existence for much longer. This approach aligns nicely with the opinion of Rabbi Elazar, who maintained that their souls were burned by the fire while their bodies remained intact, and in opposition to the opinion of Abba Yosi Ben Dostai, who says nothing of souls but insists it was their bodies that charred to a crisp instead.¹⁸ Similarly, Rabbi Eliezer's description of Nadav and Avihu's bodies being forcefully ejected from the Kodesh HaKodashim carries with it a reckoning carried out in the non-physical plane, as opposed to the opinion of Rabbi Akiva's description of their bodies being dragged out by spears.¹⁹

We find in Rabbi Eliezer's opinion a description of an angel being the arbiter of punishment as opposed to HaKadosh Baruch Hu himself. This addition to the story is made intentionally, as it further cements the non-physical nature of the sin and its consequences: it is an angel who comes and removes Nadav and Avihu's souls, returning them to the Creator they so desired to cleave to. Yet there is perhaps a broader significance to the angel's appearance as well: oftentimes when the text is describing HaKadosh Baruch Hu as involved in carrying out an act that can be perceived as destructive or unjust, one technique employed by later interpretive schools was to insert Divine messengers as the executors in this world. This was understood to "remove" G-d Himself in some sense from direct involvement in the tragedy; reapportioning the blame of visiting what can be perceived as excessive death or destruction on mankind to an angel lessens the blatant nature of the theological difficulty somewhat.²⁰ If, as described in the midrashim, HaKadosh Baruch Hu mourned the deaths of Nadav and Avihu, executing His beloved because they needed to die and not because He desired to, explaining this uncomfortable punishment carried out by an angel of destruction instead of G-d Himself makes a lot of sense.

The Talmud also makes mention of an angel orchestrating the initial events of Shmot 24:

*"Rav Nachman said, one who knows how to respond to heretics like Rav Idit should respond, but if not, he should not respond. Once a heretic said to Rav Idit, it says: 'He said to Moshe, ascend to Hashem' (Shmot 24:1) - it should have said, come up to Me? He said to him, that was Metatron, whose name was like that of his Master, as it says: 'My name is in him' (Shmot 23:21). If so, let us worship him? It says: 'Do not defy him' - do not replace Me with him. If so, why do I need: 'He will not pardon your transgression'? He said to him, we believe that we did not accept an angel even as a guide for the journey, as it says: 'And he said to him: If Your Presence go not with me, don't raise me out of here' (Shmot 33:15)."*²¹

אמר רב נחמן האי מאן דידע לאחדורי למינין כרב אידית ליהדר ואי לא לא ליהדר אמר ההוא מינא לרבות אידית כתיב (שמות כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה' עלה אליו מיבעיליה א"ל זהו מטטרון ששמו כשם רבבו דכתיב (שמות כג, כא) כישמי בקרבו אי הכי ניפלו לו ליה כתיב (שמות כב, כא) אל תמר בו אל תמיירנו בו אם כן לא ישא לפשעכם למה לי א"ל הימנותא בזין דאפילו בפרונקה נמי לא קבילניה דכתיב (שמות לג, טו) ויאמר אליו אם אין פניך הולכים וגוי:²²

The context of the conversation between Rav Idit and the heretic is polemical in nature, and comes on the heels of esoteric metaphysical discussions surrounding the danger inherent in knowledge of multiple Divine thrones leading someone astray and towards gnostic apostasy if

not understood correctly.²² According to Rav Idit, it is the archangel Metatron, and not HaKadosh Baruch Hu Himself, who called Moshe and the *atzilei bnai yisrael* up the mountain. The grammatical issue raised by the heretic - namely, that Hashem refers to Himself in the third person - is solved by Rav Idit's answer, but there may be deeper thematic significance being developed here too. The fallout from this episode was terrible, culminating in the untimely deaths of *atzilei bnai yisrael*; G-d Himself had His "forced" to carry out a seeming injustice. By placing the blame of calling Nadav, Avihu and the seventy elders up the mountain squarely at the feet of angel - such Metatron, as Rav Idit does, or Michael, as per the translation of Targum Yonatan²³ - the midrash is sidestepping the issue by relegating the ramifications of their deaths to be the archangel's responsibility.²⁴

Rav Idit's strategy of helping the Divine evade direct responsibility proves useful in light of a radically shocking comment made by the Tur HaAroch in his commentary on Shmot 24:1:

"I find it puzzling that Elazar and Itamar were not included in this invitation. Surely they were more distinguished than the seventy elders mentioned in our verse ... It seems to me that because [before] HaKadosh Baruch Hu: 'All possibilities are laid out' (Shmuel Aleph 2:3), and He knew that from this episode they would become liable [for death], as it says that from here they were liable to be burnt but HaKadosh Baruch Hu did not want to dampen the joy of Torah, and so He waited [to punish] Nadav and Avihu until the eighth day of the consecration and [He waited to punish] the elders until Tav'eira. If Elazar and Itamar had died [also], all the offspring of Aharon would have been cut off, and HaKadosh

*Baruch Hu didn't want the holy Kehunah to be completely cut off [and therefore He did not invite them up the mountain with their brothers]."*²⁴

תימא לי למה לא עלו אלעזר ואיתמר שהרי גדולה מעתם ממעלת הזקנים ... ונ"ל משום שהקב"ה לו נתקנו עליות (שמואל א, ג) וידע שבעלילה זו נתחינו כದמיםין שמכאן נתחינו שריפה אלא שלא רצחה הקב"ה לערבע שמחת התורה והמתין לנבד ואביהו עד יום שנייני של מלואים ולזקנים עד תבערתו ואילו מתו אלעזר ואיתמר היה נכרת כל זרע אהרן ולא רצחה הקב"ה שיכרת זרע כהונת הקדושה:²⁵

The Tur is grappling with a question which has not been addressed yet: why were *atzilei bnai yisrael* singled out to ascend the mountain? More to the point, why were two of Aharon's sons invited while two were excluded - what happened to Elazar and Itamar?²⁵ Out of seeming desperation, he provides a theologically mind-blowing suggestion, one not even hinted at in the midrashic literature. Since HaKadosh Baruch Hu knows everything that will unfold, He must have known that *atzilei bnai yisrael* would not avert their gazes and incur death at the sight of G-d seated on His throne. Additionally, He wanted to avoid the destruction of Aharon's lineage, since they were destined to become the Kohanim. Since He knew that Elazar and Itamar would be liable for death if they were to ascend the mountain, He specifically did not command them to ascend, so that there would be a remnant remaining after Nadav and Avihu met their demise.²⁶

There could be yet another, additional layer of thematic consistency and unity being promoted by Rav Idit's insertion of Metatron into the story of Har Sinai. Among the myriad of angels in the Heavenly court Metatron ranks among the highest, yet it is his origin story that sets him apart:

*"All the days of Hanoch were 365 years. Hanoch walked with G-d, and was no more, for G-d took him."*⁷⁷

Metatron had originally been a mortal human being named Hanoch who had been taken alive by G-d and transformed into an archangel:

*"All the days that Hanoch was with those who dwell on earth equaled 365 years. Hanoch served truthfully before Hashem and behold, he was not among those who live in the world, for he was withdrawn. He ascended to the heavens by the word of G-d, and his name was Metatron, the great teacher."*⁷⁸

There is no shortage of fantastic explanations as to why or how this process occurred,⁷⁹ but for our purposes the takeaway is simple: perhaps the reason Metatron was chosen to call up *atzilei bnai yisrael* to experience a vision of G-d and become transformed by it was because he himself in his life as the mortal Hanoch had walked with G-d and survived crossing over the threshold from physical to spiritual. He was the most appropriate candidate to command Nadav, Avihu and the elders on how to enter the paradise of the Shechinah and experience G-d as he had done thousands of years earlier. Unfortunately the calling was too great, the mission too lofty: Aharon's sons and the elders failed where Hanoch had succeeded.⁸⁰

Blurry Vision

If we take Tanchuma Yelamdu at its word, the revelation of Shmot 24 must have involved the G-d of Yisrael revealing Himself fully, without any filters or separations, at a level which man cannot endure or comprehend what he encounters, an experience so overwhelming that his soul departs. Yet there are other examples in Tanach of prophets and leaders having visions of the Divine on His throne, and there is no talk of it being a fatal encounter:

"It was taught: Shimon Ben Azzai says, I found a scroll of lineages in Yerushalayim, and it said [three things]: So-and-so is a mamzer from an adulterous union with a married woman; the teachings of Rabbi Eliezer Ben Yaakov are few, but pure; Menashe [king of Yisrael] murdered Yishayahu [the prophet]. Rava said, Menashe judged Yishayahu [for making false statements against the Torah] and killed him. He said to him, your teacher Moshe said: 'No person can see Me and live' (Shmot 33:20), yet you said: 'I saw Hashem sitting on a high and lofty throne' (Yishayahu 6:1) ... Yishayahu said, I know that

*ויהי כל ימי חנוך חמוש ושלש מאות שנה
ויתהלו חנוך את האלירים ואיננו כי לך אthonim:*⁸¹

*והו כל ימי חנוך עם דיברי ארעה תלה מאה ושיתין
וחמש שנים; ופלח חנוך בקושטא קדם יי' והא ליתוני
עם דיברי ארעה ארום אתג'יד ולךיך לרקי'א בימי'ר
קדם יי' וקרא שםיה מיטטרון ספרא רבא:*⁸²

*[Menashe] will not accept whatever I say to him [anyway], and if I do say something, it will make him an intentional [murderer]. [Yishayahu] said the holy Name, and was swallowed up by a cedar tree. They brought the cedar tree and sawed through it, and as it got to [Yishayahu's] mouth he died; this was because he had said: 'I dwell among a nation of impure lips (Yishayahu 6:5). In any event, how do we resolve the contradiction? As it was taught: all the prophets saw [G-d] observed through an obscure looking glass, while Moshe Rabbeinu observed through a transparent looking glass.'*⁸³

פָנִי, שְׁמַעַן בּוּ עֹזָא אָמֵר: מִצְאָתִי אֲגַלָת יוֹחָסִין בִּירוּשָׁלָם, וְכַתוּב בָה: אִיש פָלוֹנִי מִזְרָח מִאֲשָׁת אִיש, וְכַתוּב בָה: מִשְׁנֶת רַبִי אַלְיעָזֶר בּוּ נַעֲלֵב קָב וְנָקִי. וְכַתוּב בָה: מַנְשָׁה קָרָג אֶת יִשְׁעָיה. אָמֵר רַבָא: מִידָן דִּינִיה וְקָטְלִיה. אָמֵר לִיה, מַשָּׁה רַבָּה אָמֵר: "כִּי לֹא יְרַאַנִי הָאָדָם וְחַי" (שְׁמוֹת לג, כ), וְאַת אָמַרְתָּ: "זְאַרְאָה אֶת ה' יוֹשֵׁב עַל כֶּסֶא רַם וְגַשְׂא" (יִשְׁעָיה ו, א) ... אָמֵר יִשְׁעָיה:

ידענו ביה זו לא מקבל מה דיאמא ליה, וαι איא מא ליה — איזונייה מזיד. אמר שם איבלו בארזא, אתיוה לארزا ונפרזה. כי מטה להדי פומא, נח גפשיה. משום ואמר: "זכתה עם טמא שפטים אנקו יושב" (ישעה ו, ה). מכל מקום קשו קראי אהדרי? זאראה את ה", בקדאנא: כל הנבאים נסתכלו באספקלרי האירה:⁸¹ מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלרי האירה:

Yishayahu is confronted by nobody less than the wicked king Menashe who accuses him of prophesying falsely. If you really saw what you claim to have seen, Menashe asks, how did you survive? The answer given by the Talmud is that there was a qualitative difference between Moshe's level of prophecy and everybody else's. Moshe saw *panim el panim*, without any distortion or obscurity, while the prophets received everything through riddles and a haze of confusion. The answer is therefore quite simple: even though Yishayahu's vision as it's described sounds like the real deal, it was refracted through a lens, a prism so that he could process it and be able to survive, though that also means it came at the cost of translucence and clarity.

As the debate in the Talmud takes place between Menashe and Yishayahu, it is logical for the paradigmatic use case brought as a challenge to Shmot 33:20 of a prophet who sees G-d and lives is Yishayahu. Yet, would it not be an even stronger question if asked from the Torah itself? HaKadosh Baruch Hu tells Moshe that no one may see His face and live in the aftermath of the Golden Calf, yet not even two months prior an entire group of elders did just that. While we could answer that, like Yishayahu, Yechezkel and anyone who is not Moshe, their prophecy was diluted, as through perceived through a dirty looking glass, yet the question remains: why did the Talmud not raise the contradiction from the story of Shmot 24?

*"The fact that it did not ask from the Torah itself, as it says: 'They saw the G-d of Yisrael, and under His feet, etc. - we could suggest that [atzilei bnai yisrael] saw His back, as it says: 'You shall see My back but you shall not see My face'. In contrast: 'I saw Hashem sitting on a throne', which implies that [Yishayahu] saw His face."*⁸²

Maharsha suggests that the reason *atzilei bnai yisrael*'s survival is not a good question to raise is because they saw G-d's back, not His face, whereas Yishayahu saw His face; in other words, Shmot 24's revelation was a lower level of prophecy than Yishayahu 6, which itself was lower than a Moshe-style prophecy perceived through a see-through looking glass.⁸³

This answer forces us to accept that the level achieved by *atzilei bnai yisrael* on top of Har Sinai was lower than the level of Yishayahu while he was prophesying, which seems counter-intuitive.

הא דלא קשיא ליה בתורה גופה מזכטיב ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וגוי י"ל דראו אחורי כמפורט בקרא ווראית את אחורי ומפני לא יראו אבל ואראה את ה' יוֹשֵׁב עַל כֶּסֶא מִשְׁמָעָה לִיה שְׁרָאָה הַפְנִימִי:

Additionally, the distinction Maharsha draws between the visions is subtle at best: both groups saw G-d sitting on His throne along with His footstool, so why assume that Yishayahu saw His face while the nobles saw His back?

The midrash's understanding of what actually occurred to the nobles can provide an answer to Maharsha's question:

"There is also room to suggest that the main problem Menashe had with Yishayahu's words contradicting Moshe's words was in regards to 'and live', meaning that if a man has an opportunity to see Him he will not live, but die. However, the seventy elders, Nadav and Avihu, about whom it was stated: 'They saw the G-d of Yisrael' - death was actually decreed for them, just that HaKadosh Baruch Hu did not want to dilute the joy of Torah, so He waited for Nadav and Avihu, etc. for the elders, etc. as Rashi explains. [In contrast] Yishayahu testified regarding himself that an angel touched his mouth and said to him: 'Now your sin is removed and your iniquity is atoned for',

*meaning that you will not die. This is the essence of the contradiction."*⁸⁴

ועוד יש מקום לומר כי עיקר מה שמצוין מנשה בדברי ישעיה סתירה לדברי משה הוא והי' כלומר אם יזדמן אם יראה האדם אותו יתרברך שוב לא יהיה אבל ימות והנה שביעים זקנים ונדב ואביהו אשר הועד עליהם ויראו את אלקי ישראל נגזרה עליהם מיתה באמת אלא שלא רצחה הקב"ה לערבב שמחת התורה והמתין לנדב ואביהו וכו ולזקנים וכו כמו שפירש רש"י שם. ישעיה העד על עצמו כי המלאך הגיע על פיו ואמר לוoser עונך וחטאך תכופר כלומר ולא תמות וזהו עצמות הניגוד והסתירה:⁸⁴

This approach flips the question on its head: instead of accepting the question's premise and trying to differentiate between the prophecy of Yishayahu and the revelation of the nobles, it instead rejects the question's premise and asks: who said that the nobles survived? If we understand the idea that: '*Man cannot see Me and live*' to mean generally, but not necessarily that death is spontaneous and immediate, then in fact not only is Shmot 24 not a contradiction to this idea but rather its strongest support: Nadav, Avihu and the seventy elders all saw G-d, and perished. They did live a few additional months to a year, but that was out of joy over Matan Torah; the nobles were an application of the rule, not the exception.

When all the dust settles we have a new midrashic approach to relieve us of many of the questions first raised in the context of Nadav and Avihu and the bizarre foreign fire incident. Along the way this solution also provided us with a whole host of additional grammatical resolutions and thematic connections to other sections of the Torah, in particular Shmot 24 and Bemidbar 11. It is here that the midrashic tale of Tanchuma Yelamdenu ends, resting content and satisfied. Yet there is one glaring question that seems to go unaddressed by the midrashim, one which demands attention and one which we can ask - and answer - in a satisfactory way. We hope to accomplish this by taking all the theories and concepts developed thus far in the aggadic tradition, and extrapolating them one major step further. All the groundwork has already been laid out for this exercise, and it is simply a matter of putting all the pieces of this puzzle together.

Notes for Part 2

54. Rashi to Shmot 24:11 d”h ve’el atzilei bnai yisrael

הם נדב ואביהוא והזקנים:

“This refers to Nadav, Avihu and the [seventy] elders.”

Ibn Ezra to Shmot 24:11 d”h ve’el atzilei bnai yisrael

כמו ומצלילה (ישעה מא, ט). ולא הזכיר זקנים להכנים עליהם נדב ואביהוא:

“Similar to: ‘And from her nobles’ (Yishayahu 41:9). It doesn’t say elders in order to include Nadav and Avihu.”

Ramban to Shmot 24:11 d”h ve’el atzilei bnai yisrael

הם נדב ואביהוא והזקנים הנזכרים (שמות כ”ד:א), וקראם כן כי נאצל עליהם רוח אלקים, וכן מצלילה קראתיך (ישעה מא ט), הנאצלים, שנאצל עליהם מרוחו, או הגודלים שנאצל עליהם כבוד מן המלכות:

“This refers to Nadav, Avihu and the [seventy] elders mentioned above, and they are called this because the spirit of G-d emanated upon them. Similar to: Similar to: ‘I have called you from her nobles’ (Yishayahu 41:9) - the receivers of emanation, those upon whom His spirit emanated, or the great people upon whom honor from the kingship has emanated.”

All these commentaries exclude Moshe and Aharon from the category of *atzilei bnai yisrael*, though they don’t explain why. Perhaps the term *atzilei*, which we have been translating as nobles, should be understood as referring to the elite but not to the very top. Ibn Ezra quotes Rabbi Yehudah HaLevi who alludes to a categorical separation between Moshe and the rest of the group, though Aharon’s status is notably absent:

Ibn Ezra to Shmot 24:11 d”h vayishtu

בשמה ורבי יהודה הלוי אמר כי טעם ויאכלו. כי הוצרכו שיأكلו ע”פ שנחנו מזיו השכינה. והזכיר זה בעבר משה שהייתה ארבעים יום וארבעים לילה بلا אכילה כתוב בפ’ אחריו זאת:

“[They ate and drank] with joy. And Rabbi Yehudah HaLevi said the reason for this was that they had to eat [to sustain themselves] even though they benefited from the glory of the Shechinah. This is mentioned in order to contrast with Moshe, who lived for forty days and nights without food, as is mentioned in the following section.”

This point is emphasized by Rav Hirsch in the context of a later group of seventy elders:

Rav Shimshon Rafael Hirsch to Bemidbar 11:25 d”h vaya’atzel

אולי מילשון מצולחה, להציג את ההפרש שבין נבואת משה ובנواتם:

“Maybe it comes from the idea of depth, to emphasize the difference between Moshe’s [level] of prophecy and their prophecy [in that Moshe’s was superior and deeper in some sense].”

This question of why Moshe and Aharon are assumed to be excluded from *atzilei bnai yisrael* will be revisited later in this **Part**.

55. Targum Yonatan to Shmot 24:9-11.

56. Pirkei DeRabbi Eliezer 48

ר' עקיבא אומר, נגשי פרעה והוא מכין לישראל לעשות חוכן לבנים בכפל, שנ' ואת מתכונת לבנים אשר הם עושים תמול שלשומ (שמות ה, ח) והמצרים לא היו נותנים תבן לישראל שני' תבן אין נתן לעבדיך (שמות ה, טז) והוא ישראל מקיים את הקש בדבר בתנוו אומו בחמוריהם ונשיהם ובניהם ובני בניהם ובנותיהם והקש של דבר היה נוקב את עקיביהם והדם היה יוצאת ומתרבוסס בחמר רחל בת בנו של משותלה היהתה הרה לילדת רומסה בחומר עם בעל וצאת הולד מתוך מעיה ונתעורר בתוכו החומר ועלתה צעקה לפני כסא הכהן ובאותה הלילה ירד מיכאל המלאך והעלתו לפניו כסא הכהן וכורע מצרים שנ' ויהי בחצי הלילה וה' הכהן כל בכור (שמות יב, כט):

"Rabbi Akiva says, the taskmasters of Pharaoh would strike Yisrael to make double the amount of bricks, as it says: 'And the amount of the bricks, which they made before [you shall still extract from them]' (Shmot 5:8). The Egyptians did not give straw to Yisrael, as it says: 'Straw was not given to your servants' (Shmot 5:16), and Yisrael would cut the straw in the desert and carry it on their donkeys and wives and sons and grandsons and daughters. The straw of the wilderness would pierce their heels and blood would flow and mingle with the mortar. Rachel, the granddaughter of Methuselah, was pregnant, and as she was treading the mortar with her husband she miscarried and the fetus got mixed in with the mortar. Her cry rose up before the Throne of Glory, and that very night Michael the angel descended and brought [the brick with its mortar] before the Throne of Glory, and that very night HaKadosh Baruch Hu descended and struck the firstborn of Egypt, as it says: 'And it came to pass at midnight that the Hashem struck all the firstborn' (Shmot 12:29)."'

57. Peirush Yonatan to Targum Yonatan Shmot 24:11 d"h teminaya le'ashlamuta

פירוש שמיini למילואים, כי כן מתרגם הוא להלן:

"This means the eighth day of the consecration, as [Targum Yonatan] translates elsewhere as well."

58. This table summarizes the different perspectives on this question. Of course, the source listed for each one is merely a sample and not exhaustive:

Source	Was it because of the foreign fire?	Was it Nadav and Avihu's fault?	If so, was the sin physical or spiritual?
Vayikra Rabbah 20:8	Yes	Yes	Closeness = Spiritual; Offering = Physical
Vayikra Rabbah 20:9-10	No	Yes	Physical
Targum Yonatan to Shmot 24:11	No	Yes	Spiritual *
Pesikta Rabbati 47:1	No	No	-

* This is not made explicit in Targum Yonatan but is clearly his intent, as will be seen shortly.

59. Midrash Tanchuma Yelamdenu Beha'lotcha 16.

60. Pesikta DeRav Kahana 26:9.

61. Vayikra 9:22-24

וַיִּשְׁאָל אֶת יְהוָה אֵל הָעָם וַיֹּאמֶר מַעֲשֵׂת הַחֲנֻכָּה וְהַעֲלָה וְהַשְּׁלָמִים: וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיַּצְאוּ וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעָם וַיַּרְא כָּבוֹד יְהוָה אֶל כָּל הָעָם: וְהַצֵּא אֲשֶׁר מִלְפָנֵי יְהוָה וַתִּאכְלֶל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הַעֲלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיַּרְא כָּל הָעָם וַיַּרְא וַיַּפְלוּ עַל פְּנֵיכֶם:

"Aharon lifted his hands towards the nation and blessed them; he then descended from offering the various korbanot. Moshe and Aharon came to the Ohel Moed and went out, and blessed the nations; and the glory of Hashem appeared before the entire nation. A fire went out from before Hashem and consumed the offering and fats from the altar; the entire nation saw and shouted [in joy], and fell on their faces."

Targum Onkelos to Vayikra 9:24

וְנִפְתַּח אֲשֶׁר מִן קָדְםֵינוּ וְאַכְלָתָה עַל מִזְבֵּחַ יְהֹוָה עַל תְּלַתָּא וְתְּחִזָּא כָּל עַמָּא לְשִׁבְחוֹ וְנִפְלֹא עַל אֲפִיהוֹ:

"A fire went out from before Hashem and consumed the offering and fats from the altar; the entire nation saw and praised Him, and fell on their faces."

62. It is possible to argue that even according to the opinion that the food and drink was consumed in a joyous way the nobles did know their fate: perhaps their celebratory behavior was in gratitude to G-d sparing their lives in that moment and allowing them more time, even while - at the same time - acknowledging it was a suspension, not an abrogation, of punishment.

63. Bemidbar Rabbah 2:23.

64. Shmot Rabbah 32:2-3

זָכָר אַחֲרֵי הַגָּהָה אֲנֵנוּ שָׁלָמָן מֶלֶךְ (שְׁמוֹת כג, כ), אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לִיּוֹשָׁאֵל, אַל וְזִכְּרָתֶם אֲנֵנוּ בְּעֵצֶם נִעְשִׂיתִי לְכֶם שְׁלִיחַ קָדְרָךְ שְׁעִשְׁיָתִי לְכֶם בְּמִזְבֵּחַ, שְׁאָמַר (שְׁמוֹת יג, כא): וְהַזְּלָקָה לְפָנֵיכֶם יוֹמָם וְעַכְשֵׁיו שֶׁלֹּא זִכְּרָתֶם, בְּרִנִּי מֹסֵר אֶתְכֶם לְשִׁלְיחַ, שְׁאָמַר: הַגָּהָה אֲנֵנוּ שָׁלָמָן מֶלֶךְ. וְאִימְתֵּי נָמָסְרוּ לְשִׁלְיחַ, בְּשָׁעה שְׁעִבְדוּ עֲבוֹדָת כּוֹכְבִּים:

"Another idea: 'Behold I am sending My angel [before you]' (Shmot 23:20). HaKadosh Baruch Hu said to Yisrael, if you are worthy I Myself shall be your messenger the way I led you in the desert, as it says: 'Hashem went before them during the day' (Shmot 13:21). Now that you are not worthy, I am giving you over to a messenger; as it says: 'Behold I am sending My angel [before you].' When were [Bnai Yisrael] given over to a messenger? When they worshiped idols."

65. Perhaps Nadav and Avihu brought fire because they were responding to the fire which descended onto the altar (Vayikra 9:24) and consumed the offerings. They reasoned: since we saw Him, ten months have elapsed and we have not felt His presence. He has finally revealed Himself; we shall seize the opportunity and not let Him slip away again. And He has returned to us with a fire from above; we shall return to Him with a fire from below.

66. Maharsha, Zevachim 115b d"h amar hakadosh baruch hu

ויש לדקדק לכואורה ממשמעו שלא מתו בני אהרן אלא כדי להתקדששמו של מקום על ידם ולא מתו מפני החטא ולעליל פירש"י מפני החטא שלא הוזרו לפירוש וכו' וכן בפרק הדר קאמරין מפני החטא שהו והרא"ם תירץ בזה דה"ק לא מתו בניק ביום בו יש שרתה שכינה אלא כדי וכו' ע"ש באורך והוא דוחק לדבורי הל"ל לא מתו בניק ביום זה אלא אבל הנראה דלא שייך קידוש המקום וכובדו אליו מתו بلا חטא דחלילה דעתך דין אבל כבodo של מקום ליפרע מצדיקים בעזה ע"ל מיעוט עבירות שבידן ובו יתעללה ויתקדש ומתיירא שמו של הקב"הadam בצדיקים כך ברשעים עכ"ו והק"ל לא מתו בחטא זה אלא דעם סביביו נשעה מעד וביהם מתקדש ומתירא שמו אם הצדיקים כך ברשעים עכ"ו והוא שא"ל משה התייחס סבר או כי או שאני ואתה יותר מקרבים אבל כשראה מיתן אמר שהם נבדים יותר ועליהם רמז לו ונΚדש בכבודם ליפרע מהם על עבירות קלות:

"We can be precise here. It seems from here that Aharon's sons did not die except [in order to] sanctify the name of Makom through their deaths, and [therefore] they did not die because of their own sin[s]. Yet earlier Rashi explains it was because of sin, that they were not careful to separate, etc. Similarly it says elsewhere it was because of sin, that they ruled halachah [before Moshe and Aharon], etc. The Re'em explains this as follows: your sons did not die on the day the Shechinah rested except to sanctify, etc. See there in detail, but it is farfetched, for according to his words it should have said: your sons did not die on this day except to sanctify, etc. [Rather,] it seems that sanctification of Makom and His honor is not appropriate if they had died without sin, for [Heaven] forbid that would be administering justice without justice. However, it is the honor of Makom to extract from the righteous in this world for minor transgressions they have committed, and through that HaKadosh Baruch Hu's name is raised up and sanctified and feared, for if so by the righteous how much more so for the wicked. This is therefore what it means to say: they did not die from this sin, but rather [HaKadosh Baruch Hu] is very strict with those that surround Him, and through them He sanctifies and makes His name feared, for if so by the righteous how much more so for the wicked. This is what Moshe meant when he said: I thought it would be me or you [Aharon] for we are closer; but when [Moshe] saw their deaths he said they are more honorable, and about them it was hinted 'and be sanctified in My temple' i.e. by My honored ones, to pay them back for minor sins."

This concept of strict justice for His righteous ones will be discussed further below.

67. Bemidbar 10:33-34

וַיֵּצֵא מֶהָר יְהוָה קָרְךְ שְׁלֹשֶׁת יְמִים וְאַרְנוּ בְּרִית יְהוָה נִפְעָל לִפְנֵיכֶם קָרְךְ שְׁלֹשֶׁת יְלִימִים לְתַווּר לְקַם מִנְוָה: וְעַנְנָה יְהוָה עַלְיָהֶם יוֹמָם בְּנַטְעָם מִן הַמִּתְגָּנָה:

"[Bnai Yisrael] journeyed from the mountain of Hashem for three days, and the Aron of Hashem's covenant journeyed before them a distance of three days, to search out a resting place for them. The cloud of Hashem was above them during the day when they journeyed from the camp."

68. Similar to Nadav and Avihu, the elders are similarly beloved by Hashem and due of this are deserving of honor even in the time to come:

Shmot Rabbah 5:12

אמ' רבי עקיבא, ומה נמשלו ישראל כעוף, מה עוף אינו פורה אלא בכנפיים, אף ישראל אין יכולן לעמוד אלא בזקניהם. גודלה נזקנה, אם זקנים הם תבירבון לبني הקדוש ברוך הוא, ואם נערם נטלה בם נזרקה. פני רבי שמעון בן יוחאי, בכתפה מקומות שכנינו שחקל הקדוש ברוך הוא קבוע לזקנים, בפנה, דכתיב (שמות ג, טז): לה ואספסת את זקנינו ישראל. בסיני, דכתיב (שמות כד, א): ואל משה אמר עלה אל ה' וגוי. באצל מועד, דכתיב (ויקרא ט, א): קראו משה לאחים ולבניו וגוי. ולבסוף קבוא במו כן, שנאמר (ישעיה כד, כג): כי מלך ה' אבאות בהר ציון ובירושלים ונגיד זקנינו קבוע:

"Rabbi Akiva said, why are Bnai Yisrael compared to a bird? Just as a bird cannot fly without wings, so too israel cannot survive without its elders. Great is old age: if people are old they are beloved before HaKadosh Baruch Hu, but if they are young they are made insignificant by youth. Rabbi Shimon Bar Yochai taught, in several places we find that HaKadosh Baruch Hu gave honor to the elders: by the bush, as it says: 'Go gather the elders of Yisrael'

(Shmot 3:16); by Sinai, as it says: ‘He said to Moshe ascend to Hashem [...] and the seventy elders of Yisrael]’ (Shmot 24:1); by the Ohel Moed, as it says: ‘Moshe called to Aharon, his sons [and the elders]’ (Vayikra 9:1). And in the time to come it will also be so, as it says: ‘Because Hashem Tzeva’ot will be crowned in Har Tzion and Yerushalayim, and for the elders there will be honor’ (Yishayahu 24:23).”

69. Pesikta Rabbati 47:2

וכן בקדש חזיתך שנאמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויהזו את האלקים ויאכלו ווישתו (שמות כ"ד י"א) מהו לראות עוזר וכבודך אמר אהרן ישראל שהוו הדיויטים ראו אותך בים ובסיני ולא הוזקו ואני שהרשיתני אצליך במשכן ומפתחה אוול מועד לא תצאו (ויקרא ח' ל"ג) והזהרת את ישראל והוזר הקרב יומת (במדבר א' ל"א) נכנסו בניי לראות עוזר וכבודך ומתו:

“*They saw you in holiness*”, as it says: ‘*He did not send His hand against the nobles of Bnai Yisrael. They saw G-d, and ate and drank*’ (Shmot 24:11). What is: ‘*To see Your strength and honor?*’ Aharon said, Yisrael, who are regular; saw You at the Sea and at Sinai, and were not struck down; I, who has permission before You in the Mishkan and the entrance of the Ohel Moed [about which it says] ‘*You shall not leave*’ (Vayikra 8:33); ‘*Warn Yisrael that the stranger who comes close will die*’ (Bemidbar 1:31) - my sons went in: ‘*To see Your strength and honor.*’”

70. This exegetical technique predates Rabbinic aggadah historically: angels abound in apocryphal, non-canonical works written during the period of the second Beit HaMikdash, oftentimes with a similar goal in mind. In fact, a striking example can be found with the Tanach itself when comparing two versions of the same story:

Shmuel Bet 24:1

וַיָּסֶף אָךְ יְהֹוָה גָּבָר֙ בְּיִשְׂרָאֵל וַיַּסֶּחֶת אֶת דָּוד בְּקָמָת לְאמֹר לְךָ מִנְהָה אֲתָּה יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה יְהוּדָה:

“*The anger of Hashem continued to flare against Yisrael. He seduced David against them, saying: Go count Yisrael and Yehudah.*”

Divrei HaYamim Aleph 21:1

וַיַּעֲמֹד שָׁפָט עַל יִשְׂרָאֵל וַיַּסֶּחֶת אֶת דָּוד לְמִנְהָה אֲתָּה יִשְׂרָאֵל:

“*Satan stood against Yisrael. He seduced David to count Yisrael.*”

Divrei HaYamim replaces G-d with Satan as the being who brings death to the land. The commentaries insist there is no contradiction, for Satan’s will is just a manifestation of G-d’s will and in fact the stories are one and the same. At the same time, however, they acknowledge that the author of Divrei HaYamim wanted to “remove” G-d Himself one step from the terrible plague that struck tens of thousands of innocent people:

Ralbag Divrei HaYamim Aleph 21:1 d”h vaya’amod satan al yisrael

בספר (שמואל ב' כ"ד א') כתוב ויוסף את ה' להרות בישראל והענין אחד:

“*In Shmuel it says: ‘The anger of Hashem continued to flare against Yisrael’, and it is the same idea.*”

Radak Divrei HaYamim Aleph 21:1 d”h vaya’amod satan al yisrael

ומה שאמר בספר שמואל “יוסף אף יי’ להרות בישראל ויסת את דוד בהם” (ש”ב כד,א) שנראה כי יי’ הוא המסייע, אמת הוא; כי הוא הסיתו באמצעות השטן בעון ישראל, שהיו ראויים לעונש:

"That which is it says in Sefer Shmuel: 'The anger of Hashem continued to flare against Yisrael. He seduced David, etc.' which makes it seem that Hashem is the seducer - this is true; He is the seducer through Satan on account of the sins of Yisrael, and they deserved to be punished."

For another example of an angelic being being inserted into a narrative that has G-d Himself carrying out a death sentence, see **Part II**'s discussion regarding who came to threaten Moshe's family on his way down to Egypt.

71. Sanhedrin 38b.

72. Metatron himself was punished with sixty fiery lashes by the Heavenly tribunal for misleading Elisha Ben Avuyah - the famous heretic Acher - into discarding his monotheism and believing in the authority of a second god:

Hagigah 15a

אַחֲרֵ קִיאָז בְּנֶטְיוֹת, עַלְיוֹן הַפְּחוֹת אָמַר: "אֵל פָּטוּן אֶת פִּיךְ לְקַהְתִּיא אֶת בְּשָׂרֶךְ" (קהלת ה, ה). מַאי הִיא? חָנוֹן מִיטְפְּרוֹן דָּאַתְּהַבָּא לִיהְ רְשִׁוֹתָא לְמִיְּתַבְּ לְמִקְּפָב זְכוֹתָא דִּישְׁרָאֵל, אָמַר: גָּמְרִי דְּלִמְעָלָה לֹא הָנוּ לֹא יִשְׁיבָה וְלֹא טְפָרָה, וְלֹא עֹזֶר וְלֹא עַפְּרִי. שְׁמָא, קָס וְשָׁלוֹם, שְׁמִי רְשִׁוֹתָה כָּוֹן. אַפְּקוֹהוּ לְמִיטְפְּרוֹן וּמְהִיאָה שִׁיתְפָּן פּוֹלְסִי דְּנוֹרָא. אָמְרוּ לֵיהְ: מַאי טֻמָּא כִּי חֹזֶיתָה לֹא קָמָת מִקְפִּיהָ? אַתְּהַבָּא לִיהְ רְשִׁוֹתָא לְמִיחְקָק זְכוֹתָא דָאַחֲרָה. יָצַתָּה בַּת קּוֹל וְאַמְּרָה: "שׁוּבוּ בְּנָנִים שׁוֹבְכִים" (ירמיהו ג, כב) חַוֵּץ מְאַחֲרָה:

"Acher cut down the saplings' [in reference to his rejecting Judaism after entering the orchard]. Regarding him the pasuk says: 'Do not let your mouth lead your flesh astray' (Kohelet 5:5). How so? He saw Metatron, who was given permission to sit and write the merits of Yisrael, and said: there is a tradition that above there is no sitting, no competition, no turning one's back, and no lethargy [yet here Metatron remains sitting]. Perhaps, Heaven forbid, there are two powers. [Because of this] they removed Metatron and whipped him with sixty fiery lashes, and said to him, why did you not stand before him? [After this Metatron] was given permission to erase the merits of Acher, and a Bat Kol went out and said: 'Return wayward sons' (Yirmiyahu 3:22) - everyone except for Acher."

73. It is appropriate to note here that there is a trend in various midrashim which, when confronted with an uncomfortable anthropomorphism of HaKadosh Baruch Hu, rather than sidestepping or explaining away the said description, instead embrace it unapologetically. One prominent advocate of this approach is the Amora Rabbi Abahu, who is quoted in both the Talmud Bavli and Yerushalmi along with other midrashic works as ascribing human features - specifically the body of an old man - to the Creator. He goes so far as to grant the wicked king Sanheriv the privilege of an audience with an anthropomorphized G-d:

Sanhedrin 95b

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אֶלְמָלָא מִקְרָא כְּתוּב אֵי אָפְשָׁר לְאָמְרוּ דְכִתְבִּים (ישעיהו ז, כ) בַּיּוֹם הַהוּא יָגַלְהָ הִ בְּתַעַר הַשְׁכִּירָה בְּעַבְרֵי נַהֲרָה בְּמֶלֶךְ אֲשֶׁר אָתָּה הָרָא וְשַׁעַר הָרָגְלִים וְגַם אֶת הַזָּקָן תִּסְפֶּה אַתָּה קָדוֹשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְאַדְמִי לֵיהְ כְּגַבְרָא סְבָא:

"Rabbi Abahu said, if it was not written, it would be forbidden to say it: 'On that day Hashem will shave with a hired razor in the parts beyond the river the King of Ashur: the head, the hairs of his head, and even his beard' (Yishayahu 7:20). [This means] HaKadosh Baruch Hu came and appeared to Sanheriv as an old man."

He even insists that G-d in corporeal form accompanied Shimon HaTzaddik, a Kohden Gadol into and out of the Kodesh HaKodashim every Yom Kippur:

Vayikra Rabbah 21:12

בשנה שמת בה שמalon הצדיק, אמר להם בשנה זו הוא מת, אמרו לו מניין אתה יודע, אמר להם בכל שנה ושנה היה זקן אחד לבוש לבנים ומצער לבנים נכנס עמי ויצא עמי, שנה זו נכנס עמי ולא יצא עמי. אמר רבי אבاهו מי יאמר שאדם היה וחלוא הקדוש ברוך הוא בכבודו היה נכנס עמו וויצא עמו:

"In the year that Shimon HaTzaddik passed away, he said to them, I will die this year. They asked him, how do you know? He said to them, every year an old man wearing white and clothed in white comes into the Kodesh HaKodashim] with me and leaves with me, but this year he came in with me but did not leave with me. Rabbi Abahu said, who says that was a man? Was it not HaKadosh Baruch Hu Himself who went in and out with [Shimon HaTzaddik]?"

Maharzu explains why Rabbi Abahu did not explain away this old man as an angel - a much less challenging approach, given that angels appear as men in the Torah - and instead felt compelled to identify him with HaKadosh Baruch Hu:

Maharzu Vayikra Rabbah 21:12 d'h haya zaken ehad

קשה הוא שהרי אמר וכל אדם לא יהיה באهل موعد בכוואו לכפר על הקודש ואיך נכנס עמו זקן על זה תירץ ר' אבاهו שהיה הקב"ה בעצמו כו' וכמ"ש בדניאל ז' ועתיק יומין יתיב לבודשיה כתגל חירור ושער ראשיה כעمر נקי וכן ראה שמalon הצדיק לבוש לבנים וכוכ ומה שלא תירץ שהוא מלאך עי' מ"כ בשם הרושלמי וכן הוא בפסקתא פר' מ"ז ומלacci השרת בורחים מלפניו וכל אדם לא יהיה באוה"מ אלו מלאכי השרת ודמות פניהם פניו אדם וכוכ ע"ש:

"[Shimon HaTzaddik's testimonial] is difficult, for it says: 'No man can enter the Ohel Moed when [the Kohen Gadol] comes to atone in the Kodesh', so how could this old man have gone in with him? It is to this question that Rabbi Abahu answered that HaKadosh Baruch Hu Himself, etc. as it says in Daniel 7: 'The Ancient One of Days sits, his clothes are snow white and the hair on his head is like pure wool'. Similarly Shimon HaTzaddik saw him dressed in white, etc. As to the reason [Rabbi Abahu] did not suggest that [the old man] was an angel , see what it says in the Yerushalmi and Pesikta 47: the serving angels fled from before [the Kohen Gadol]; 'No man can enter the Ohel Moed' - this refers to the serving angels, whose faces are like those of a man. "

This approach could be utilized to provide an alternative explanation for who called up the nobility in Shmot 24:1. Since the heretic's question revolves around the grammatical inconsistency of the pasuk oscillating between the 1st and 3rd person, one solution would be to anthropomorphize G-d in this instance as well, and interpret, not as Metatron or Michael directing Moshe to Hashem, but rather as HaKadosh Baruch Hu Himself appearing to Moshe as an old man and commanding him to "go up to Hashem". An unspeakably radical idea, one that would surely need to be couched in the familiar midrashic caveat mentioned scores of times throughout the aggadic corpus: "if it was not written, it would be forbidden to say it." Yet as we have seen, equally radical identifications have been made by the Rabbis.

To mitigate somewhat the theologically disturbing implications of Rabbi Abahu's teachings, it is possible to interpret his statements as metaphorical, or as describing visions instead of reality. Sanheriv did not actually speak with G-d as an old man, Shimon HaTzaddik was not actually accompanied by G-d as an old man dressed in white on Yom Kippur; these were either parables or dreams, but not meant to be taken literally. This approach can then be extended to the proposed interpretation of Shmot 24:1 as well: G-d appeared as an old man to Moshe, not in reality, but in a prophetic revelation, an anthropomorphism of the Divine but one that remains confined to the non-physical world.

74. Tur HaAroch Shmot 24:1 d'h ve'el moshe amar.

75. While we don't know how old Elazar and Itamar were, and although they were the two youngest brothers, it cannot be that they too young to ascend Har Sinai with their older siblings, for we find that Moshe commanded them

after Nadav and Avihu's deaths - a mere ten months later - to abstain from certain mourning rituals, thereby indicating a certain maturity:

Vayikra 10:6-7

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְלְאֶלְזָר וְלְאִתָּם רַבְנָא וְלֵיתָנָה | בְּנֵי רֱאשֵׁיכֶם אֶל תְּמִימָתוֹ וְעַל כָּל הַעֲדָה יִקְאָפֶת וְאַחֲיכֶם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל יִכְבּוּ אֶת הַשְּׁרָפָה אֲשֶׁר שָׂרֵף יְהוָה: וְמִפְתַּח אֶת מִזְבֵּחַ לְאֶתְבָּא פָּנָיו תְּמִימָתוֹ כִּי שְׁנָוֹן מִשְׁחָתָה יְהוָה עַלְיָם וַיַּעֲשֵׂו כַּדְבָּר מֹשֶׁה:

"Moshe said to Aharon and to Elazar and Itamar his sons, you shall not uncover your heads or rent your garments so that you shall not die and have anger strike the entire assembly. Your brothers Beit Yisrael will cry for the burning that Hashem has burned. [Additionally,] from the entrance of the Ohel Moed you shall not leave lest you die, for the anointing oil of Hashem is upon you. [Aharon, Elazar and Itamar] did as Moshe commanded."

76. The premise that Hashem knowingly commanded Nadav and Avihu to come up, even though it would lead to their deaths, while sparing their brothers for the sake of the Kehunah seems arbitrary and callous, and it raises many other questions, such as: If He wanted to spare the Kehunah, could He not have called them up but simply remained hidden and not revealed Himself to *atzilei bnai yisrael*? Why was that revelation even necessary, given the ripple effect of death and mourning it caused? The full implications of these comments made by the Tur are beyond the scope of this Sefer.

77. Breishit 5:23-24.

78. Targum Yonatan Breishit 5:23-24. Metatron's career as a teacher is attested to by the Talmud:

Avodah Zarah 3b

ומיעירא מאן הויה מגמר להו איבעית אימא מיטרין ואיבעית אימא הא והוא עבירה:

"Before [the destruction of the Beit HaMikdash], who would teach the [schoolchildren]? If you want you can say Metatron, and if you want you can say [HaKadosh Baruch Hu] did both [i.e. play with the Leviathan and teach the schoolchildren]."

Hanoch is one of two people in Tanach mentioned as having gone up to Heaven alive, the other being Eliyahu:

Baal HaTurim Breishit 5:24 d"h hanoch

"הנה בשמיים עדי ושהדי במרומיים" (איוב טז, יט). עדי בגימטריא חנוּן ושהדי בגימטריא זה מטרון. שלקה הקב"ה אחד מאותן קודם דור המבול, ואחד של אחר דור המבול, דהיינו חנוּן ופנחס, והעלם לשמיים שיעידו עליו. ובחור בחנוּן, שהוא דור שביעי, שהקב"ה חפץ בשבעיות, וכן משה שהיה שביעי לאבות כתיב ביה "וּמֹשֶׁה עָלָה אֱלֹהִים" (שמות יט, ג):

"My witness is in Heaven, and My attestor is on high' (Iyov 16:19) - My witness (84) has the same numerical calculation as Hanoch (84), and My attestor (325) has the same numerical calculation as this is Metatron (326) [but the principle of *Im HaKollel* allows you to be off by one and it still to be considered equivalent]. HaKadosh Baruch Hu took one from before the generation of the flood and one from after the generation of the flood, meaning Hanoch and Pinchas [i.e. Eliyahu], and He elevated them to Heaven to bear witness for Him. He chose Hanoch for he was the seventh generation [from Adam HaRishon], and HaKadosh Baruch Hu desires the sevenths, similar to how Moshe was the seventh generation from [Avraham], and regarding him it says: 'Moshe ascended to G-d' (Shmot 19:3)."

79. Hanoch is the subject of much apocryphal speculation, in particular the books Enoch I, II, III, but as these works are not considered canon and were not included in the Tanach they fall outside the scope of midrashic analysis.

80. Acher cutting the saplings as a result of Metatron is part of a larger narrative around mystical experience, the famous story of four Rabbis who entered paradise:

Hagigah 14a

פָנוּ רְבָנִים: אַרְכֶּבֶת נִכְנָסָו בְּפֶרְדֵס, וְאַלְוֹ הַן: בָּן עֹזָאִי, וְבָן זָמָא, אַחֲר, וְרַבִּי עֲקִיבָא. אָמַר לְהָם רַבִּי עֲקִיבָא: כִּשְׁאַתֶּם מַגְעִין אֶל אֱבֻנִי שִׁישׁ טָהוֹר, אֶל תָּמְרוֹן "מִים מִים", מְשֻׁומָם שְׁגָגָם: "דוֹבֵר שְׁקָרִים לֹא יָכוֹן לְפָגֵד עִינֵינוּ" (תְּהִלִּים ק, ז). בָּן עֹזָאִי הָצִיז וְמַת, עַלְיוֹ הַפְּתֻחוֹב אָוֹר: "זִקְרָר בְּעִינֵי הַהְמֹתָה לְחַסְדֵיּוּ". בָּן זָמָא הָצִיז וְנִגְעָע, וְעַלְיוֹ הַכְּתוּב אָוֹר: "זִבְשָׁ מִצְאָת אֲכֹל דְּיַיָּק פָּוֹתְשְׁבָעָנוּ וְהַקְאָמוּ". אַחֲר קִיצֵּז בְּנִטְעוֹת. רַבִּי עֲקִיבָא בָּאָזָא בְּשָׁלוֹם:

"The Rabbis taught, four entered the orchard: Ben Azzai, Ben Zoma, Acher and Rabbi Akiva. Rabbi Akiva said to them, when you reach the pure marble stones, do not say 'water; water', for it says: 'Whoever speaks falsehood shall not stand before My eyes' (Tehillim 101:7). Ben Azzai looked and perished, and about him it says: 'Precious in the eyes of G-d is the death of His pious ones' (Tehillim 116:15). Ben Zoma looked and went mad, and about him it says: 'Have you found honey? Eat as much as is sufficient for you, lest you become full from it and vomit it' (Mishlei 25:16). Acher cut down the saplings; Rabbi Akiva [entered in peace and] left in peace."

This story perhaps more than any other has captured the attention of Jewish mystics for millenia, yet it is told in the context of the Rabbis warning against excessive speculation for anyone but the holiest, most esteemed and pure initiates. Nevertheless, we can draw some strong parallels between what is told here and the insights derived from Tanchuma Yelamdenu.

The experience alluded to with the orchard metaphor seems to be the one detailed in Shmot 24: a revelation of the Divine throne and a front-row view of G-d Himself seated upon it. It was experienced, albeit in some lower sense, by Yishayahu and Yechezkel, and something similar seems to have been achieved by *atzilei bnai yisrael* even earlier. Perhaps Hanoch was the first person to achieve this ecstatic union with the Divine, and this sublimation morphed him into the archangel Metatron, the very angel who oversaw the theophanic experience at Har Sinai and who was present at the entrance of Acher and his friends into the orchard. Metatron was to blame for Acher's apostasy; similarly, Metatron was the one who condemned *atzilei bnai yisrael* to their ultimate fate.

There is another set of parallels that run through these stories of mystical union: food and drink. *Atzilei bnai yisrael* see the Divine footstool made of pure sapphire, yet end their rendezvous with eating and drinking. The deaths of Nadav, Avihu and the elders were carried out via a fire that consumed their souls, *middah keneged middah* for their sin of consuming inappropriately. Similarly, Rabbi Aikva warns his fellow mystics that when they "*reach the pure marble stones, do not say 'water; water'*". Perhaps he is warning his colleagues that it was excessive consumption which doomed Nadav, Avihu and the elders, in particular their desire for food and drink; he therefore adjures the remaining Rabbis to stay away from this desire at all costs, or risk suffering the fate of *atzilei bnai yisrael*. Unfortunately his injunction goes unheeded, and Acher ends up consuming too much, being convinced of the existence of two gods, the lesser of which was the very archangel who had commanded *atzilei bnai yisrael* to ascend Har Sinai.

Metatron is shown to be nothing more than a servant of the one true G-d and lashed with fire for his failure. Perhaps his being struck with fire is punishment not just for leading Elisha astray, but also for failing the initiates of Shmot 24; just as Nadav, Avihu and the seventy elders are struck down with fire as punishment, so too Metatron has punishment meted out through the medium of fire. What he was able to avoid in life as the flawed human being

Hanoch, he succumbs to as an archangel, failing his mission to help the leaders reach the level he was granted millenia earlier.

81. Yevamot 49a-b.

82. Maharsha Yevamot 49b d”h moshe rabcha amar.

83. This table summarizes the different levels of prophecy according to Maharsha, both from the aspect of the Divine (back vs face) and from the aspect of the prophet (obscure vs clear):

-	His Back	His Face
Obscure Looking Glass (not Moshe)	1. “ <i>They saw the G-d of Yisrael</i> ” <i>(Shmot 24:1)</i>	2. “ <i>I saw Hashem sitting on a throne</i> ” <i>(Yishayahu 6:1)</i>
Transparent Looking Glass (Moshe)	3. “ <i>I shall pass all My goodness before you</i> ” <i>(Shmot 33:19)</i>	4. “ <i>Man cannot see My face and live</i> ” <i>(Shmot 33:20)</i>

Case 4 is indisputably the highest level of prophecy, and the level at which man cannot survive the encounter. As understood by Maharsha, Case 1 is lower than Case 2, which is why Case 1 cannot be brought as an initial challenge to Case 4. And while Case 3 must be lower than Case 4 and higher than Case 1, it is not clear from Maharsha which is a higher level, Case 2 (Yishayahu’s vision of His face but seen obscurely) or Case 3 (Moshe’s unobstructed vision of G-d on Har Sinai, but only of His back). It follows there are three possible ways to rank these levels of prophecy:

- A. Case 4 > Case 2 > Case 3 > Case 1
- B. Case 4 > Case 2 < Case 3 > Case 1
- C. Case 4 > Case 2 = Case 3 > Case 1

84. Chiddushei Geonim Ein Yaakov Yevamot 49b d”h matzati megillat yuchsin.

Part 3: The Missing Layer

Introduction

The nation has wandered for forty years, and as they near their final destination the new generation begins to get restless. Quickly the sins of their parents are forgotten, the punishments they endured are a long-distant memory. And yet, there are those who do remember what the nation had to overcome in its infancy and throughout the decades of aimless wandering. Moshe and Aharon, the last survivors of an older generation, whose lives were dedicated to their people's survival, at the cusp of the Promised Land are dealing with problems that are all too familiar. Just after the devastating death of his only sister Miriam the people regurgitate a complaint that Moshe has heard before nearly verbatim nearly forty years earlier:

מִסְהָ וּמַרְיבָּה

וַיֹּסֶעֲ כֵל עֲזַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַפְּדֵר סִינְיָו לְמַסְעֵיהֶם עַל פֵי יְהוָה וַיַּחֲנוּ בְּרִפְלִידִים וְאַיִן מִים לְשִׁפְתַּת הָעָם: וַיַּרְבֵּ הָעָם עִם מִשְׁהָ וַיֹּאמֶר תְּנוּ מִים וּגְשֻׁתָּה וַיֹּאמֶר לְהָם מִשְׁהָ מָה תְּנַסְּפוּ אֶת יְהוָה: ... וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מִשְׁהָ עַבְרֵל בְּפָנָי כִּי מִזְקָנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטְּבָר אֲשֶׁר הָפִיכָת בָּו אֶת קַיָּר עַח בְּנֵי יְהוָה וְהַלְכָתָה: הָנָגִינִי עַמְּךָ לְפָנֵיךְ שָׁם | עַל הַצּוֹר בְּחִרְבָּבָךְ וְהַקִּיטָת בְּצִוָּר וְצִאָר מִמְּנָנוּ מִים וּשְׁתָתָה הָעָם וַיַּעֲשֵׂה כֵן מִשְׁהָ לְעַיִנִי זָקֵנִי יִשְׂרָאֵל: וַיִּקְרַא שְׁם הַפְּלָקָום מִשְׁהָ וּמַרְיבָה עַל רַבְבָּה בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְעַל נְפָתָם אֶת יְהוָה לְאָמֶר בְּיִשְׁרָאֵל בְּקָרְבָּנוּ אָם אַיִן:
יְהוָה

מי מריבה

וַיָּבֹאוּ בְנֵי יְשָׁרָאֵל כֵל בְּעֵצָה מִקְבֵּר אֶזְרָאֵל בְּתִקְוָה כְּרָאָשָׁוֹן וַיִּשְׁבַּב הָעָם קְהֻנָּשׁ וְתָמָת שְׁם מִרְיָם וְתָקַרְבָּר שָׁם: וְלֹא תְּנִיחַ מִים לְעֵצָה וַיַּקְהַלֵּל מִשְׁהָ וְעַל אֶפְרַיִם: וַיַּרְבֵּב הָעָם עִם מִשְׁהָ וַיֹּאמֶר לְהָם וְלֹא גַּעֲנֵנוּ בְּגַעַן אֲחִינוּ לְפָנֵי יְהוָה: ... וַיִּזְבְּרֵל יְהוָה אֶל מִשְׁהָ לְאָמֶר: קְחַח אֶת הַמִּטְהָה וְהַקְרֵל אֶת קְעֵדָה אֶת הַפְּתָחָה וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְדִבְרָתָם אֶל הַפְּלָלָעָ לְעַיִנִים וְתָמְנוּ מִימָיו וְהַזְּאָתָה לְגַם מִים מִן הַפְּלָלָעָ וְהַשְׁקִית אֶת קְעֵדָה וְאֶת בְּעֵירָם: וַיִּקְחַח מִשְׁהָ אֶת הַמִּטְהָה מִלְפָנֵי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה: וַיִּקְרַל יְהוָה אֶל מִשְׁהָ וַיֹּאמֶר לְקַרְבָּן שְׁמָעוּ נָא הַמְּרִים בְּמִן הַפְּלָלָעָ הַזָּה נֹאצֵיא לְכֶם מִים: וְאֶרְם מִשְׁהָ אֶת יְדוֹ וְנַדֵּת אֶת הַפְּלָלָעָ בְּמִתְחָוֶה פָּעָמִים וַיַּצְאַל מִים רְבִים וְתָשַׁתְתָה הַעֲזָה וּבְעִירָם: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אֶחָרֶן יְעַן לֹא דָאָמַנְתָּם פִי לְהַקְדִּישֵנִי לְעַיִנִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
לְבַנְיָה אֶת קְבָּאֵל אֶת הַקְרֵל הַזָּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִתְּחַי לְהָם: הַפָּה מֵי מַרְיבָה רַבְבָּה בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יְהוָה וַיִּקְרַדֵּשׁ בָּם:
יְהוָה

Throughout the ages much ink has been spilled attempting to explain what exactly Moshe did wrong and why he was punished so harshly. Moshe had given his life to getting Bnai Yisrael to Eretz Yisrael, and now just before the finish line he finds out he cannot cross it. The disproportionate harshness of G-d's response and the deaf ear He has towards Moshe's prayers have troubled many commentators. Was Moshe's sin really so terrible?

The question is exacerbated when we compare the two stories above and realize how they are nearly identical. The classic explanation that Moshe should have spoken to the rock instead of

hitting it⁸⁷ is difficult to accept, not just because it seems too trivial of a transgression, but also because in the first iteration of this story at Masa U'Merivah Moshe is commanded from the start to hit the rock. If hitting the rock was such a problem, why was it the preferred solution forty years prior? Solutions have been offered to this problem but they tend to ring hollow: whatever difference between the two cases we can draw pales in scale to the difference in reaction and punishment that each occurrence was followed by.

Although the pesukim themselves make it abundantly clear that it was because of this sin that Moshe and Aharon were condemned to die in the wilderness,⁸⁸ various midrashim offer other suggestions to explain what was really underlying Moshe and Aharon's punishment.⁸⁹ Yet many of these approaches do not give a satisfactory accounting of what the difference between Masa U'Merivah and Mei Merivah was, or why HaKadosh Baruch Hu seems to place all the emphasis on the lack of sanctification that Moshe's actions led to. Could there be another approach to Moshe's sin, one that not only explains the intra-story context and phrases while also fitting this into the inter-story narrative of Moshe's life and mission?

Hanging in the Balance

The key to understanding what happened at Mei Merivah is recognizing the following: while there is a lack of consensus between the commentaries and midrashim regarding whether the term *atzilei bnai yisrael* refers to Aharon's sons only, or whether it includes the seventy elders as well,⁹⁰ there is a general agreement that it does not refer to two other members of the nobility that were present as well, namely Moshe and Aharon.⁹¹ But is this really a necessary distinction? When the G-d of Yisrael and His footstool were seen (whatever that means), were Moshe and Aharon privy to that vision as well? Because if so, they too would have "seen G-d's face" and could not continue living; they too would have required a "staying of His hand" to postpone their ineluctable fate for the sake of not muddying the joy and happiness of Matan Torah; and they too would have been judged extremely harshly, existing until the slightest infraction provides the opportunity to visit upon them the sentence that was sealed on Har Sinai.

Remember that Moshe only came to understand what the ambiguous phrase "*I will be sanctified among My close ones*" truly meant when Aharon's sons were killed, telling Aharon that he had initially thought it meant one of them was destined to die *al kiddush hashem*.⁹² It follows that Moshe was initially unaware that the nobles' experience at Har Sinai had anything to do with G-d's cryptic warning, instead assuming it both limited in context of the Mishkan's construction and limited in scope to a specific person. Ironically, Moshe's worry that G-d would be sanctified through him or Aharon ended up being well founded, but for the wrong reason: they too were at Har Sinai and incurred the death penalty, and they too would have their death sentence visited upon them at the slightest infraction. Where Moshe erred was not making the connection to the vision of Shmot 24, and therefore failing to realize that G-d was not going to be sanctified

through the death of a great individual, but rather through the collective death of an esteemed group of men: all the nobles who saw the G-d of Yisrael that fateful day several months prior.

Upon hearing Moshe's words, we are told that Aharon was silent. It could have been due to one or more of several emotions: shock, acceptance, comfort. Now it is crystal clear that another powerful emotion is driving Aharon's silence: fear. When Moshe communicated to Aharon that the deaths his sons was a sanctification of G-d's name, Aharon understood the horror of what that implied: that he and Moshe were also in danger, also subject to dying for the sake of G-d's glory at the slightest deviation from what they were commanded to do. Aharon is silent because he is afraid to speak, frozen by the creeping realization that the rest of his and his brothers' lives are on borrowed time, and likely to end swiftly at any moment.

Nadav and Avihu were consumed by Divine fire on the first day of Nisan in the second year,²² and from that day forward Moshe and Aharon lived in a constant state of anxiety and existential terror, for they knew that the Angel of Death was awaiting them, HaKadosh Baruch Hu was preparing for His great name's sanctification at even the most minor infraction. Their existence continued in a state of constant limbo, one foot among the living and one foot among the dead; forced to continue on, propelled forward by a mission bigger than themselves, yet all the while totally aware that they cannot afford to slip up.

The first of Nisan comes and goes, and nothing particularly interesting happens until seven weeks later: the clouds of glory rise up, and Bnai Yisrael embark on a three day journey to Midbar Paran. It is not clear if, like Moshe and Aharon, the seventy elders were aware they were living on borrowed time, but they complained. Their complaint is "evil in the ears of Hashem" and they too are consumed by Divine command. Moshe and Aharon surely realize that among those who stood atop Har Sinai only they too remain; the rest had committed questionable acts that, while it was not the most righteous, exemplary behavior, had nevertheless led to their deaths. Surely the fear felt after Nadav and Avihu were burned up became heightened, wound up to another pitch: who knows if they would survive another seven weeks?

As if that weren't confirmation enough, after the seventy elders are destroyed and a new group of elders is appointed in their stead, something unexpected occurs: two men named Eldad and Meidad begin to prophesy without cease in the camp:

"Two men remained in the camp; one was named Eldad and the other was named Meidad. The spirit rested upon them - they were among those recorded, but they had not left the tent - and they prophesied in the camp. The boy ran and told Moshe and said, Eldad and Meidad are prophesying in the camp. Yehoshua Bin Nun, Moshe's attendant from his youth, answered and said, Moshe my master, arrest them."

*Moshe said to him, are you zealous on my account? If only the entire nation of Hashem were prophets, that Hashem would give His spirit upon them."*²³

וַיֹּאמֶר שְׁנֵי אֲנָשִׁים וּבְמִקְדָּשָׁה שְׁם קָהָל אֲלֹהִים וּשְׁמָן
קָשְׁנֵי מִידָּד וְתָנָח עַל־הָר֔וּךְ וְהַאֲתָה בְּקָמְבִים וְלֹא יָצָא
קָאָלָה וַיַּחֲנֹבֵא בְּמִתְגָּה: וַיַּרְא הַנּוּר וַיֹּאמֶר

אלְדָד וּמֵידָד מִתְנְבָאים בַּמִּקְדָּשׁ: וַיֹּעֶן יְהוָשֻׁעַ בְּנֵי נְזָרֶת מִשְׁנֶת מִשְׁהָ מִבְּחָרִיו וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מִשְׁהָ כֵּלָם: וַיֹּאמֶר לוֹ

מִשְׁהָ הַמִּקְדָּשׁ אַתָּה לְךָ וְכָל עַם יִהְעָה נְבִיאִים כִּי
יִתְּנוּ יְהֻנָּה אֶת רוחוֹ עֲלֵיכֶם:²⁴

While the pesukim do not detail Eldad and Meidad they prophesied about, as per usual we find that the midrash fills in the gap for us:

*"Rabbi Shimon said [Eldad and Meidad] remained in the camp, for when HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: 'Gather for me seventy men', Eldad and Meidad said, we are not worthy of this greatness. HaKadosh Baruch Hu said to them, because you have humbled yourselves, I am adding greatness to your greatness. What greatness did he add for them? That the other prophets stopped prophesying but they did not stop. And what did they prophesy about? [They said] Moshe will die and Yehoshua will lead Yisrael into Eretz [Canaan]."*²⁴

רבי שמעון אומר במחנה נשתיירו בשעה שאמר לו הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש אמרו אלדד ומידד אין לנו ראיין לאוთה גדולה אמר הקב"ה הויאל מיעטתכם עצמכם הריני מוסיף גדולה על גדולתכם ומה גדולה הוסיף להם שהנביאים כולן נתנbowו ופסקו והם נתנbowו ולא פסקו ומה נתנbowה נתנbowו אמרו משה מה יהושע מכניס את ישראל לארץ:²⁴

Where does the Talmud conjure this idea up from? Since Yehoshua reacted so strongly to their prophecy, it would follow that he and Moshe were both involved somehow, but where does Moshe's premature death come from? If Moshe intuited from Aharon's sons' deaths that he was in danger, and if the seventy elders dying acted as a confirmation, this was truly the nail in Moshe's proverbial coffin confirming his deepest fears: he would not merit to join the people in their redemption, and would instead suffer the same fate as the rest of *atzilei bnai yisrael*. Yehoshua, knowing none of this backstory, bristles with indignation and attempts to defend his master's honor, yet Moshe brushes him off for he suspects the truth: Eldad and Meidad's prophecy is doomed to be fulfilled.

Full Circle

Moshe fears the worst, but at this point in Bnai Yisrael's sojourn everyone expected that the people's entrance into Eretz Yisrael was imminent, for it was from Midbar Paran that Moshe sent the twelve spies to scout out the land. Then, disaster strikes: an entire generation condemned to die in the wilderness. 38 years pass, all the while the people are slowly passing away; Moshe knows deep down he will not enter the land, yet is terrified of acting in any way that will upset his Creator. And as the final year of wandering approaches, Moshe finds himself and his brother still very much alive, and he cannot help but wonder: is it possible that Eldad and Meidad were mistaken, that I will survive and lead Bnai Yisrael into the Promised Land? Hope begins to bubble up inside him, yet it is coupled with disbelief and skepticism at his own excitement.

Then, it happens: on the first of Nisan in the fortieth year,²⁵ exactly 38 years after Nadav and Avihu had perished in a fiery blaze, Moshe's sister Miriam dies. Moshe loses his composure and

succumbs to anger, something he had largely managed to control and avoid since the seventy elders had been destroyed.²⁶ Moshe strikes the rock twice instead of speaking to it, causing it to gush forth water, and is condemned along with his brother Aharon to die before bringing Bnai Yisrael into Eretz Yisrael. Almost as surprising as the extreme nature of Moshe's punishment is the lack of immediate response on Moshe's part. Perhaps this is another motivation behind the Talmud's statement that Eldad and Meidad had already spilled the beans to Moshe decades earlier: Moshe did not react then because he was unsurprised;²⁷ he had been expecting this for a very long time, for the last of *atzilei bnai yisrael* had finally been found guilty of a wrongdoing that HaKadosh Baruch Hu deemed worthy of singling out as a scapegoat for visiting death upon them. As the commentaries all acknowledge, hitting the rock barely seems a punishable offense; yet it is enough to trigger the punishment that has been held at bay for nearly 40 years: Mei Merivah is the visitation of death upon Moshe and Aharon for their having gazed at G-d on Har Sinai.²⁸

It follows that the fundamental difference between the first time Moshe hit the rock at Masa U'Merivah and this time at Mei Merivah has nothing to do with the incidents themselves but rather when they took place. Masa U'Merivah occurred before Har Sinai, and as such Moshe's behavior did not warrant any response since hitting the rock was not a black-and-white sin. By the time Mei Merivah rolls around nearly 40 years later, everything has changed: in a post-Har Sinai world Moshe is on thin ice: one small misstep does have major consequences.

There is a strong thematic current that runs throughout Moshe's life in regards to his relationship with water. His very name is derived from the fact that he was drawn from water, indicating that water is intertwined with his very essence. He was protected by the waters of the Nile as a baby, forbidden from striking the waters to initiate the first plague,²⁹ split the sea in order to lead Bnai Yisrael to redemption, and provided water to the people at Masa U'Merivah. The role water played in sealing Moshe's doom is thematically significant in this regard,¹⁰⁰ but it serves an additional function in the context of it being the conduit for visiting the punishment of Har Sinai on Moshe and Aharon. The reason Nadav, Avihu and the seventy elders were consumed by fire was because they consumed inappropriately during their transcendent experience: just as they ate on Har Sinai, so too *middah keneged middah* the fire that went out from before HaKadosh Baruch Hu ate them in the Mishkan and at Tav'eira. If Moshe and Aharon were a part of that group and similarly consumed that which should have been forbidden to them, it also follows that they should be punished in a way that reflects their initial sin: they drank in a way that was not respectful, and so as penance they were finally brought down through disrespectful drinking at Mei Merivah.¹⁰¹

Moshe, like Nadav, Avihu and the elders, was beloved before HaKadosh Baruch Hu, and the midrash describes his death as tragic before G-d,¹⁰² something necessary for inscrutable reasons but nonetheless difficult and heartbreaking. Although Moshe and Aharon outlasted the rest of the nobles, in the end they too were unable to "see G-d and live".¹⁰³

Slow to Anger

One problem with this approach is that it fails to account for the other instances recorded in the Torah where Moshe gets upset or acts in a way that should have triggered the bomb, particularly everything that transpired during the episode with Korach. While explanations can be given for why Moshe was blameless throughout, it may also be helpful to take a different tack, namely that while HaKadosh Baruch Hu did not extend His mercy a second time for Nadav, Avihu and the elders, He did postpone judgment on Moshe and Aharon until their infraction in the fortieth year. The irony of this approach is that Moshe is commonly depicted as the paradigmatic, quintessential man of truth, yet he himself benefitted from Divine patience and slowness to anger throughout nearly his entire leadership.

As the man of truth, Moshe had trouble early on with a more compassionate depiction of G-d:

*"Rabbi Yitzchak said, Moshe admitted to everything except one. Moshe said before HaKadosh Baruch Hu, Master of the Universe, a man sins before You and You extend [compassion] towards him - [instead should you not] immediately exact [punishment] from him? HaKadosh Baruch Hu said to him, by your life you yourself shall need [this attribute of Mine]. When did he need it? In regards to the spies [as it says:] 'Hashem, slow to anger' (Bemidbar 14:18)."*¹⁰⁴

א"ר יצחק על הכל הודה משה חוץ לדבר אחד, אמר משה לפניו הקב"ה רבון העולם חוטא אדם לפניו ואת מאריך לו, מיד הוא גובה ממנו, אמר לו הקב"ה חיך שתצרך לה. והיכן צריך לה, במרגלים, יי' ארך אפים (במדבר יד:יח)¹⁰⁴

Moshe cannot understand why the sinner should not get punished. Despite being 80 years old and having changed since the days of impassioned zeality of his youth, Moshe still adamantly believes in truth as the dominant force which should govern the world. However, as HaKadosh Baruch Hu teaches him, in order for the world to last the attributes that dictate how the world is judged must be a blend of peace and truth, of compassion and justice, of mercy and lawfulness. Indeed, this is an important ethical theme that comes up throughout aggadic literature: only through embracing contradictions and nuance can the world survive. Moshe's approach is not sustainable, his leadership cannot be so black-and-white; Bnai Yisrael need the balance as well, or else they would not be able to survive. Fascinatingly, in the Torah itself there are multiple instances of G-d wanting to destroy Bnai Yisrael for their sins, only for Moshe to come to their defense and argue from a standpoint of compassion, and avert the decree. This midrash, however, seems to reverse those roles: it is Moshe who cannot understand the value and fairness of forgiveness, and it is HaKadosh Baruch Hu who teaches him that the world needs both in order to last.¹⁰⁵

Moshe learned why it is critical for HaKadosh Baruch Hu to temper truth with mercy, for when the nation sinned it was Moshe who needed to rush to their defense, begging for mercy on behalf

of his people. While it may rub the wrong way and could be problematic if misapplied, being able to placate G-d and bend the truth to engender forgiveness is the only way all except the most righteous could survive. While this midrash sees Moshe learning this lesson via his need to ask forgiveness after the sin of the spies, there is perhaps an even stronger example of Moshe coming to the realization why truth alone cannot work: he himself needed a tempering of truth with mercy after what happened at Har Sinai.

This is because according to the strict definition of justice G-d should - and sometimes does - judge His righteous ones over a hair's breadth:

"The Rabbis taught, there was a story with the daughter of Nehunyah the well digger who fell into a big cistern, and they came and told Rabbi Haninah Ben Dosa. The first hour he told them, [she is at] peace. The second [hour] he told them, [she is at] peace. The third [hour] he told them, she has come out [unharmed]. He said to her, my daughter, who raised you up? She said to him, a male sheep passed by me and sensed me there, and an old man was leading him [and he pulled me out]. They said to [Rabbi Haninah], are you a prophet? He said to them: 'I am not a prophet nor the son of a prophet' (Amos 7:14); rather, the work a tzaddik does, is it possible that his offspring would be harmed from it? Rabbi Abba said, even so his son died from thirst [despite him being a righteous well digger], as it says: 'Around Him it storms mightily' (Tehillim 50:3) - this teaches that HaKadosh Baruch Hu is extremely strict with those around Him [i.e. tzaddikim] to a hair's breadth. Rabbi Haninah said, [derive it] from

*there: 'A G-d dreaded in the great council of the holy ones, and feared by those around Him' (Tehillim 89:8)."*¹⁰⁶

תנו רבנן: מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שפלה
לכור הגדל, ובאו וחוינו לרבי חנינא בן דוסא. שעה
ראשונה, אמר לךם: שלום. שנייה, אמר לךם: שלום.
שלישית, אמר לךם: עלהה. אמר לך: בתי, מי העליה?
אםرة לו: זכר של רחלים נזפן לי, נזקן מנהיגו. אמרו
לו: נביא אתה? אמר לךם: לא נביא אנטוי ולא בן נביא
אנטוי" (תהלים ג, ג), אלא: זכר שהצדיק מטעק בו
יכשל בו זרע? אמר רבי אבא: אף על פי כן מות בנו
בצמא, שנאמר: "ויסביביו נשערת מאוז", מלמד
שהקדוש ברוך הוא מדבק עם סביביו בחות השערה.
רבי חנינא אמר, מכאן: "אל גערץ בסוד קדושים רבה
ונזרא על כל סביביו" (תהלים פט, ח).

This concept, if applied to Moshe and Aharon, would have had them deserving to meet the same fate as Nadav, Avihu and the seventy elders at the slightest infraction. The fact that they both survived the entire 40 years of wandering in the desert, including experiences such as Korach's rebellion, is a testament to the fact that HaKadosh Baruch Hu treated them with mercy and overrode His strict judgment. Even when they were finally condemned, it was not an immediate sentence, but rather one that gave them time to fulfill their respective missions and pass on the mantles of leadership to the next generation of leaders. Moshe himself was therefore a beneficiary of the very 'slow to anger' quality he was so unable to understand and accept; he and Aharon were allowed to continue living and get their affairs in order despite justice demanding otherwise. At the same time, of course, Moshe's pleas to enter into Eretz Yisrael fell on deaf ears, demonstrating that HaKadosh Baruch Hu governs His world with both attributes, and that the proper approach is a healthy acceptance of the tension between these two.

Accepting Judgment

Did Moshe ever come to terms with being forbidden from entering Eretz Yisrael? Or was he unable to accept this decree from Above to his dying day? From the pesukim themselves it is difficult to gauge Moshe's personal feelings, for he does not react when Hashem initially conveys the bad news. While in his parting words to Bnai Yisrael he relays how his attempts to overturn the decree fell on deaf ears, we still don't get a clear indication of whether he went to his grave at peace with what happened.

Before we turn to aggadah to help shed light on this, we must first ask a related question: how does this actually work - what is the mechanism for determining the equivalent level of sin a minor sin done by a *tzaddik* is "worth"? One midrash, explaining what happened to Moshe and Aharon at Mei Merivah, tells us that the sin is "increased" in its severity so that it is considered as if many sins were committed by a regular person:

"That sin [at Mei Merivah] was not so great, yet Hashem Yitbarach increased their sin [in how it was reckoned] due to their greatness to be like someone whose sins were great, as the Rabbis said: 'His surroundings storm mightily' - this teaches that HaKadosh Baruch Hu is extremely strict with His tzaddikim to a hair's breadth. Many have put in effort and waxed on in order to reveal the reason for this sin, but nothing more than earth came from it and they could not explain it satisfactorily. [For example] there are those that say Hashem Yitbarach commanded them to speak, but they did not speak and

*instead Moshe struck it twice, and because of that they were punished, etc."*¹⁰⁷

כִּי אָתוּ הַחֲטָא לֹא הָיָה גָּדוֹל וְהַשִּׁׁירָת הַגָּדִיל עָוֵן לֶרֶוב גָּדוֹלָתָם כְּמֵי שַׁחַטָּאוּ סְפּוּרִים, וְכֹמוֹ שָׁאמַרוּ רְזַ"ל וּסְבִּיבוּ נְשֻׁעָרָה מֵאָד, מִלְמֵד שַׁהְקָבָ"ה מִזְקָדָק עַמּ הַצְדִּיקִים כְּחוֹת הַשְׁעָרָה, וּרְבִים יָגַעַו וְהַאֲרִיכוּ לְהַוְצִיאָ לְאוֹרֶת טָעַם הַחֲטָא הַזָּה וְהַעֲלוֹ בְּיָדָם חָרֵס וְלֹא יִכְלֶן לְבָאָרוּ עַל נְכוֹן. י"א כִּי הַשִּׁׁירָת צָוָה לָהֶם וְדִבְרָתָם וְהָם לֹא דָבַרְוּ אֶלָּא מִשָּׁה הַכֹּהוּ פָעָמִים וְעַכְשָׁוּ וְכֹה:¹⁰⁷

The Talmud also explicitly uses a similar argument to justify why the punishment of Moshe and Aharon was so harsh, and Rashi relates the concept of judging *tzaddikim* "by a hair's breadth" with the idea that "according to the camel is the burden"; that is, because *tzaddikim* have faith and belief in Providence they are able to handle more suffering even if it is not in line with the level of sin incurred.¹⁰⁸

To get a sense of which hints from the pesukim the midrash picks up on to inform its approach to this question, it is worth visiting a story related to a great *tzaddik* who is also punished in a way not commensurate with his crime due to G-d judging His close ones by a hair's breadth:

"They came before Rabbi Haninah Ben Teradyon and said to him, why are you learning Torah? He said to them: 'As Hashem My G-d has commanded me'. They immediately condemned him to death by burning, and his wife to death by sword, and his

daughter to live [out her days] in a harlot's house. He was punished with death by burning because he used to pronounce the Holy Name with its letters. But did he do this - was it not taught, these are the ones who have no share in Olam HaBa: whoever says

Torah did not come from Heaven, and that there is no resurrection of the dead from the Torah. Abba Shaul says, even one who pronounces the Holy Name with its letters? [Rabbi Haninah] did it in order to teach himself, as it says: ‘You shall not learn to do’ (Devarim 18:9), but you may learn to understand and teach. So why was he punished? Because he pronounced the name in public. His wife was punished with death by sword because she did not stop him. From here they said, whoever has the ability to stop someone [from sinning] and does not is punished for it. His daughter was punished to live in a harlot’s house, as Rabbi Yochanan said, one time his daughter was walking before the great men of Rome and they said, how nice are her steps; she immediately was precise in her steps [to keep their attention]. This is as Reish Lakish said, why does it say: ‘The iniquity of my heel encircles me’ (Tehillim 49:6)? [This means] the sins that a man tramples with his heel in this world encircle him on the day of judgment. When the three of them were taken out [to be killed], they accepted the [justice of HaKadosh Baruch Hu’s] judgment. [Rabbi Haninah] said: ‘The Rock, His works are perfect’ (Devarim 32:4). His wife said: ‘He is a G-d of faith and there is no wrongdoing’ (Devarim 32:4). His daughter said: ‘Great in counsel, and mighty in work; whose eyes are open upon all the ways’ (Yirmiyahu 32:19). Rabbi said, how great were these tzaddikim, that they were able to conjure up three pesukim about accepting judgment in a time of accepting judgment.’¹⁰²

Rabbi Chaninah and his family received terrible punishments for sins that seem minor at best. While they accept their fates - a fact that Rabbi in wonder marvels at - the question remains: where is the justice in how they were sentenced?

“[Despite the fact that Rabbi Haninah pronounced the Holy Name with letters in order to teach himself], HaKadosh Baruch Hu is extremely strict with His tzaddikim like a hair’s breadth (Yevamot 121b), so even if it is [merely] to teach himself there is reason to be cognizant of the Master’s honor.”¹⁰³

According to Rashi, the reason Rabbi Haninah was punished so severely for such a minor infraction is that G-d is extremely strict with His tzaddikim. We see a parallel between the punishment of Moshe and Aharon on the one hand, and that of Rabbi Haninah and his family on

אתיוهو לרבי חנינא בן תרדין אמרו לה אמאי קא עסקת באורייתא אמר להו כאשר צוני ה' אלקי מיד גورو עליו לשרפיה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובבה של זנות עליו לשרפיה שהoga את השם באותיותו והיכי עביד הци והתנן אלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תורה מן השמים ואין תחיתת המתים מן התורהABA שאל אומר אף ההoga את השם באותיותו להتلמד עבד כדתניא (דברים יח, ט) לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהזרות אלא מי טעמא ענש משומן ההoga את השם בפרהסיא דהוי ועל אשתו להריגה דלא מיחה בהה מכאן אמרו כל מי שיש בידו למחות ואני מוחה נגען עליו ועל בתו לישב בקובבה של זנות דאמר ר' יוחנן פעם אחת היהת בתו מהלכת לפני גדולי רומי אמרו כמה נאות פסיעותיה של ריבבה זו מיד דקודה בפסיעותיה והינו דאמר ר' שמעון בן לקיש מי דכתיב (תהלים מט, ו) עון עקבי יסبني עוננות שאדם דש בעקביו בעולם זהה מסובין לו ליום הדין בשעה שיצאו שלשתן צdko עליהם את הדין הוא אמר (דברים לב, ד) הצור תמים פעללו [גוג'] ואשתו אמרה (דברים לב, ד) אל אמונה ואין עול בתו אמרה (ירמיהו לב, יט) גדול העצה ורב העיליה אשר ענייק פקוחות על כל דרכיו וגוי אמר רב כי מה גודלים צדיקים הללו שנזדמנו להן שלוש מקראות של צדוק הדין בשעת צדוק הדין:¹⁰⁴

ומיהו הקב”ה מדקך עם הצדיקים כחות השערת יבמות דף קכא): ואפילו להتلמד יש לחוש לכבוד

הרבי:

the other: both are described as having committed minor crimes, yet because they were righteous they could bear the burden of a harsher judgment.

There is a deeper parallel present here as well. Moshe has a record of pronouncing the Holy Name in a questionable way¹¹³ going back as early as his teenage years¹¹² until his dying day:

“What does ‘Before his death’ (Devarim 33:1) mean? The Rabbis said, what did Moshe do? He grabbed the Angel of Death and threw him down before him, and blessed the tribes, each one according to his blessing. Rabbi Meir said, the Angel of Death went to Moshe and said to him, HaKadosh Baruch Hu sent me to you, for you are going to die today. Moshe said to him, leave here for I am trying to praise HaKadosh Baruch Hu, as it says: ‘I shall not die, for I shall live, and I shall tell the deeds of Yah’ (Tehillim 118:17). He said to him, Moshe, why are you proud? He has others to praise Him; the heavens and earth praise him every hour, as it says: ‘The heavens tell the glory of E-l’ (Tehillim 19:2). Moshe said to him, I shall silence them and praise Him, as it says: ‘Listen heavens and I shall speak’ (Devarim 32:1). [The Angel of Death] came to [Moshe] a second time. What did Moshe do? He pronounced the Holy Name and fled, as it says: ‘For I shall pronounce the Name of Hashem’ (Devarim 32:3). When [the Angel of Death] came to [Moshe] a third time, he said, since this is from Hashem, I need to accept this judgment, as it says: ‘The Rock, His ways are perfect’ (Devarim 32:4).”¹¹³

מהו (דברים לג, א): לפנֵי מותהו, רכְבָנו אַמְרִי מֵה עֲשָׂה מֵשָׁה, נטַל אֶת מֶלֶךְ הַמֹּות וְהַשְׁלִיכָו לִפְנֵינוּ, וְהִיא מַכְרֶה הַשְׁבָּטִים, כֹּל אַחֵד וְאַחֵד לְפִי בְּרַכָּתוֹ. אָמַר רַבִּי מַאיָּר, הַלְּךָ מֶלֶךְ הַמֹּות אַצְלָמָשָׁה וְאָמַר לוֹ, קָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שְׁלַחֲנִי אַצְלָק שָׁאָפָה מְסֻפָּלָק בַּיּוֹם הַזֶּה, אָמַר לוֹ מֵשָׁה לְקַדְשָׁן שָׁאָנִי מַבְקֵשׁ לְקַלְלָס ?קָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מַנְיוֹן, שְׁבָתוֹב (תהלים קייח, ז): לֹא אָמוֹת כִּי אַחֲיה וְאָסָפֶר מַעֲשֵׂי יְהָה. אָמַר לוֹ, מֵשָׁה, מֵה אָפָה מִתְּגָאָה, יִשׁ לוֹ מֵי שִׁיקְלָסָהוּ, הַשְׁמִים וְהָאָרֶץ מַקְלָסֵינוּ אָתוֹ בְּכָל שְׁעָה, שְׁנָאָמָר (תהלים יט, ב): הַשְׁמִים מְسֻפָּרִים כְּבוֹד אָל. אָמַר לוֹ מֵשָׁה, וְאַנְיִ מְשֻׁתָּק אָוֹנוּ וּמַקְלָס אָתוֹ, שְׁנָאָמָר (דברים לב, א): הַאֲזִינו הַשְׁמִים וְאַדְבָּרָה וּגוֹ. בָּא אַצְלוֹ פָּעָם שְׁנִיה, מֵה עֲשָׂה מֵשָׁה, הַזְּפִיר עַלְיוֹ שֶׁם הַמְּפָרֵשׁ וּבְרָה, מַנְיוֹן, שְׁנָאָמָר (דברים לב, ג): כִּי שֵׁם הִ אַקְרָא. כִּיּוֹן שְׁבָא אַצְלוֹ פָּעָם שְׁלִישִׁית, אָמַר, הַוְּאֵיל וּמַן הַשֵּׁם הִוא, אָרִיךְ אַנְיִ לְצַדֵּק עַלְיוֹ אֶת הַדִּין, מַנְיוֹן, שְׁנָאָמָר (דברים לב, ד): הַצּוֹר תְּמִימִים פְּעַלְוָו:¹¹³

There is a beautiful symmetry and closure found the in midrashim here: Moshe uses the Holy Name at the beginning of his life to save a Hebrew by killing the Egyptian, and he uses it at the end of his life to save his own life by escaping the sword of the Angel of Death. Both usages, while well intentioned and justifiable in some sense, backfire: the son of that Egyptian who Moshe killed ends up blaspheming with the Holy Name,¹¹⁴ and Moshe’s usage of the Holy Name to attempt escape from the Angel of Death was done in vain.

These nuanced examples from Moshe’s life of the Holy Name being pronounced with desire to help and save only to lead to death and irrelevance relate to Rabbi Haninah’s sin of pronouncing the Holy Name, and specifically of pronouncing it in public. This parallels the sin of Moshe and Aharon, since HaKadosh Baruch Hu reprimands them for not sanctifying Him in the “eyes of Bnai Yisrael”, in public; they too sinned through behavior that was not unacceptable in private, but unbecoming of *tzaddikim* in public.

After repeated attempts to avoid dying, including an unsuccessful flight from the Angel of Death, Moshe finally accepts that it is the Divine will for him to die and not enter Eretz Yisrael. He proclaims the pasuk from the Song of Ha'azinu: “*The Rock, His ways are perfect*” (*Devarim 32:4*), the ultimate example of *tzidduk hadin*.¹¹⁶ This very pasuk uttered by Moshe as he accepted the Angel of Death is the same one declared by Rabbi Haninah as he was led to his death as well.¹¹⁷

Just as Rabbi Haninah’s sin and *tzidduk hadin* parallel those of Moshe, so do the sins of Aharon and Rabbi Haninah’s wife, who was punished for not stopping her husband from his behavior:

“What was Aharon’s sin? From here that he who aids a sinner, is considered as if he were a sinner [himself] Aharon could have said, I did nothing wrong, but instead he was silent and restrained his strength and did not try to vindicate himself. [For this] Moshe praised him, as it says [in the blessings to the tribe of Levi]: ‘He who says to his father and mother, I have not seen’ - he did not stand to say it was done because of father or mother, so that she should not lose her three sons. ‘He does not recognize his brother’ - that he did not act with [Moshe] at Mei Merivah. ‘He does not know his

*sons’ - because they were burned, and [yet] he was silent.”*¹¹⁷

אהרן מה חטא מכאן שהמתפל ליעור עבירה כעובר עבירה והיה אהרן יכול לומר אני לא חטאתי אלא שתק וככש כהו ולא למד על עצמו סניגורייתו ומשה מקלט שנאמר האומר לאביו ולאמו לא ראיתו לא עמד לומר עשה בשבייל אבא בשביילAMA תכנס שכלה בגין בניה. ואת אחיו לא הכריר שלא היה לו עסק עם אחיו בשמעו נא המורים. ואת בניי לא ידע כشنשרפו בגין ושותק:¹¹⁸

Many of the commentaries are even more troubled by the fact that Aharon is punished than that his brother was; although it is difficult to understand what Moshe did that was so terrible, Aharon did not do anything at all. Yet it is precisely this inaction, this passivity, that made him complicit in the actions of Moshe, for he could have interceded and the outcome could have been completely different.¹¹⁸ Rabbi Haninah’s wife is similarly punished, not for any actions of her own, but simply for not objecting to her husband’s behavior.¹¹⁹

When all is said and done, the theophanic revelation of Shmot 24, far from being an isolated vision of mystical import with no relevance beyond the time and place it was received, had ripple effects and consequences that were felt, not just in the months following the revelation, being during the entire 40 year journey of Bnai Yisrael in the desert. The deaths of Aharon and Moshe at the border of Eretz Yisrael demonstrated that man cannot “see G-d and live”, no matter how great or small; even someone on the level of Moshe Rabbeinu was destined to die as a result, his fate changed irrevocably. The message, reiterated over and over again in the Torah and brought down in midrashim and stories such as that of Rabbi Haninah Ben Teryadon, is a sobering one: HaKadosh Baruch storms mightily, and while the world is governed with a blend of mercy and judgment, we cannot become complacent and rely on forgiveness, for the greatest among us were doomed for sins we cannot fathom being held accountable for. Instead, we are encouraged to be

silent, live humbly and accept an often-inscrutable Divine justice, and to learn from Moshe himself, who after a long struggle finally acquiesces: "*The Rock, His ways are perfect.*"

Notes for Part 3

85. Shmot 16:1-2, 5-7.

86. Bemidbar 20:1-3, 7-13.

87. Midrash Aggadah Bemidbar 20:12

אני אמרתי לכם שתדברו אל הסלע בשמי והוא תתן מיםיה, ואם היותם עושים כך היותי מקודש לעני בני ישראל ויראו מפני, שיאמרו ומה הסלע עשה דברו אנו על אחת כמה וכמה, ולפי שלא עשיתם כן, لكن לא תביאו את הקהלה זהה:

"I said to you that you should speak to the rock in My name and she would give her water. If you had done this, I would have been sanctified before the eyes of Bnai Yisrael and they would have feared Me, for they would have said: if this rock does His will, how much more so must we. But since you did not do this, therefore you shall not bring the assembly [into Eretz Yisrael]."

88. Shabbat 55b

המןיא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף משה ואהרן בחתאתם מתו, שנאמר: "יען לא האמונתם بي". קא האמונתם בי עדין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם:

"It was taught, Rabbi Shimon Ben Elazar says, Moshe and Aharon died due to their sin, as it says: 'Because you did not believe in Me' - had you believed in Me, it still would not have been time for you to leave this world."

89 Just as the sin of Nadav and Avihu is not clear from the text - and a whole host of possible reasons why they were deserving of death are offered in the aggadic literature - so too the sin of Moshe and Aharon at Mei Merivah gets special attention in the midrashim. One aggadic position asserts that Moshe's fate to die before entering Eretz Canaan was determined even before he was chosen to redeem Bnai Yisrael, when he was an Egyptian fugitive on the run from Pharaoh's sword:

Devarim Rabbah 2:8

זבר אחר, אמר רבי לוי אמר לפניו רבענו של עולם עצמוני של יוסף נכנס לארץ, ואני אני נכנס לא-ארץ. אמר לו הקדוש ברוך הוא מי שהזנה בארכזו נקבר בארכזו ומיש לא הזנה נקבר בארכזו, יוסף הוזנה בארכזו, נקברתו אומתרת (בראשית לט, יד): רוא היבא לנו אש עברי וגוי ולא כפר, אלא (בראשית מ, טו): גנוב גנבתי מארץ הארץ, נקבר בארכזו, מנגן, שנאמר (יושע כד, לב): ואות עצמות יוסף אשר העללו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, אפת של לא הוזנה נקבר בארכזו, פצד קנות יגרו אופרות (שםות ב, יט): איש מצרי הצלנו מיד הרים, והוא שומע ושותק, לפיכך לא נקבר בארכזו:

"Another idea: Rabbi Levi said, [Moshe] said before Him, Master of the Universe, the bones of Yosef get to enter the land, and I do not? HaKadosh Baruch Hu said to him, the one who admitted [proudly] to his land gets to be buried in his land, but the one who didn't admit to his land does not get to be buried in his land. Yosef admitted to his land, how? His master said: 'See they have brought for us an Ivri man' (Breishit 39:14), and he did not object, rather: 'I was stolen from the land of the Ivrim' (Breishit 40:15); he was buried in his land, how? As it says: 'The bones of Yosef which Bnai Yisrael brought from Egypt were buried in Shechem' (Yehoshua 24:32). Yet you who did not admit to your land will not [merit to] be buried in your land, how? The daughters of Yitro said: 'An Egyptian man saved us from the shepherds' (Shmot 2:19), and you heard and were silent; therefore [you] do not get to be buried in his land.'

Aside from the difficulty surrounding HaKadosh Baruch Hu's claim itself that Moshe, an Egyptian prince who had never been to Eretz Canaan nor had any association with it, should have insisted he was an Ivri, this midrash ignores the explanation given by the pesukim and instead offers a substitute reason for punishment instead. It also does not resolve the question raised above regarding Masa U'Merivah: if Moshe's sin and subsequent punishment stemmed from his silence while he was still in Midian, why should that punishment not have already been administered in Shmot 17? There is no reason to differentiate between that episode and Mei Merivah if the underlying sin occurred before either story chronologically.

Another tradition lists six sins that Moshe committed, and has Hashem using them as a collective bargaining chip to support His position that Moshe had to die before the nation entered Eretz Canaan. One of the reasons listed among the six is Mei Merivah:

Yalkut Shimoni on Torah Remez 821

אמר לו hari ששה עונות נמצאו בך, שלח נא ביד תשלוח, ומאו באתי אל פרעה, לא ה' שלחני, אם בריה יברא ה', שמעו נא המורים, והנה קמתם תחת אבותיכם וגוי:

"[HaKadosh Baruch Hu] said to [Moshe], there are six sins found with you: [paraphrased] you did not want to be the redeemer of Bnai Yisrael, you questioned My ability to redeem them, you forced My hand to perform a miracle during the rebellion of Korach, Mei Merivah, and attacking Bnai Yisrael's pure motives for wanting to stay on the east side of the Yarden and assuming negative ones instead."

90. See **Introduction to Part 2** and **Note 54** there.

91. There certainly seems to be the proper motivation and support for supposing that Moshe and Aharon were included in the appellation *atzilei bnai yisrael*, not the least of which is that at no point during the Torah's description of the revelation is there any reference to division or separation between members of the group listed out by name in Shmot 24:1; to infer that in reality there were two groups goes against, if nothing else, the simplest understanding of the *peshat*. Why Tanchuma Yelamdenu goes through great lengths in its analysis but stops short of extending its assumptions to Moshe and Aharon remains baffling to me, though we will attempt to explain the problems with this methodological extension that may lie behind Rabbi Tanchuma's hesitation below.

92. Shmot 40:17

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲלֵיכֶם בְּבִזְבֻּחַת הַמִּשְׁקָן בְּבַיִת הַמִּשְׁקָן בְּבַיִת הַמִּשְׁקָן:

"On the first day of the first month in the second year the Mishkan was set up."

Seder Olam Rabbah 7

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, בַּיּוֹם הַחֶדֶשׁ הָרָאשׁוֹן בְּאַחֲד לְחַדֵּשׁ תִּקְיַם אֶת מִשְׁכַּן אֱהָל מוֹעֵד, וְשָׁמַת שֵׁם גּוֹי, וְהַבָּאת אֶת הַשְּׁלֹחַן וְגוֹי (שָׁמוֹת מ': ב'-ג'), הַתְּחִילוֹ ז' יְמִי הַמְּלוֹאִים בְּכֶ"ג בְּאַדָּר, וּבְאַחֲד בְּנִיסְן שְׁלֹמוֹ:

"Hashem spoke to Moshe saying, on the first day of the first month you shall set up the Mishkan, the Ohel Moed, and you shall place there, etc. and you shall bring the table, etc.' (Shmot 40:2-3). The seven days of consecration began on the 23rd of Adar and they were completed on the first of Nisan."

93. Bemidbar 11:26-29.

94. Sanhedrin 17a.

95. The Torah relates that Mei Merivah occurred in the first month of Nisan, and the midrash informs us that it was the fortieth year on the first of the month:

Seder Olam Rabbah 9

ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר צן בחודש הראשון וישב העם בקדש ומתה שם מרמים ותקבר שם, ולא היה מים לעדה ויקחלו על משה ועל אהרן (במדבר כ':א'-ב'), שנסתלקה הbara, שנת הארבעים הייתה, וראש החדש נתן היה:

"The whole assembly of Bnai Yisrael came to the desert of Tzin in the first month. The people dwelled in Kadesh, and there Miriam died and was buried. There was no water for the assembly, and they gathered against Moshe and Aharon" (Bemidbar 20:1-2). [That was when] the well [of Miriam] disappeared: it was the fortieth year, on the first of Nisan."

The Targum agrees it happened in the fortieth year but argues for the tenth of Nisan instead of the first:

Targum Yerushalmi, Bemidbar 20:1-2

ואתה בני ישראל כל כנסתא למדבר רצין בעשריא יומין לירחא דנישן ומיתה פמן מרים ואתקברת פמן: ולפום זבוכותא זמרם אתהיבת בירא
כד שכיבת אתגניות בירא ולא קונה מווי לבני שטא ואתקבנישו על משה וועל אהרן:

"The whole assembly of Bnai Yisrael came to the desert of Zin on the tenth day of the first month of Nisan. Miriam died there and was buried there. Because of the merit of Miriam a well had been given, and when she died the well disappeared. [Because of this] there was no water for the assembly, and they gathered against Moshe and Aharon."

Both of these dates have prior significance as well. On the first of Nisan the Mishkan was officially consecrated in the second year, thirty nine years to the day previously:

Shmot 40:17

ויהי בחדש הראשון בשנה השניה באחד לחדש הוקם המזבח:

"On the first month, in the second year, on the first of the month, the Mishkan was set up."

The tenth of Nisan is the date assigned to the performance of the very first mitzvah given to Bnai Yisrael, the starting point for Korban Pesach preparations forty years to the day previously:

Shmot 12:1-3, 28

ויאמר יהוה אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר: הקדש תעה לכם ראש חנושים וראשון הווא לשבט לזרשי נשנה: ובאו אל כל עדת ישראל
לאמר בקעשרה לחדש הלה ויקחו לך איש ששה לבית אבת ששה ליהית: ... וילכו ויעשוו בני ישראל כאשר צויה יהוה את משה ואהרן כן עשו:

"Hashem said to Moshe and Aharon in the land of Egypt, saying: this month shall be the first of the months for you; it is the first for you of the months of the year. Speak to the entire assembly of Yisrael, saying: on the tenth of this month, each man shall take a lamb per family, a lamb per household ... Bnai Yisrael went and did so, just as Hashem had commanded Moshe and Aharon they did."

These midrashim are thematically contrasting the failure of Moshe and Aharon to listen to Hashem's words at Mei Merivah with earlier successes. Seder Olam Rabbah connects it to the construction of the Mishkan, the ultimate example of Bnai Yisrael listening to the command of Hashem as given through Moshe:

Vayikra Rabbah 1:8

אמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי נתן שמונה עשר צוויים כתוב בפ'رشת מישן בנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה, וכנהן קבעו חקמים שמונה עשרה ברכות שבתפילה, בנגד שמונה עשרה הנפרות שבקריאת שם וכאן בצד שמונה עשרה הנקרות שבתנברנו לה' בני אלים (תהלים כ"ט:א), אמר רבי חייא בר אבא בלבד מזאתו אוליאב בן אחיסמך למטה זו (שמות לה, כג):

"Rabbi Shmuel Bar Nachman said in the name of Rabbi Natan, eighteen commands were written in the section of [the consecration of] the Mishkan, and they parallel the eighteen vertebrae in the spine. And based on them the Rabbis established eighteen blessings in the Shmoneh Esrei. And they parallel the eighteen times a holy Name is mentioned in the Shema, and they parallel eighteen times a holy Name is mentioned in Tehillim Perek 29. Rabbi Chiya Bar Abba said, [the count of eighteen] does not include: 'And with him, Oholiav Ben Achisamach from the tribe of Dan' (Shmot 38:23)."

The sin of the golden calf was the paradigmatic rebellion of Bnai Yisrael against Hashem; the Mishkan was the opposite, a paradigmatic example of Bnai Yisrael fulfilling His will, down to every tiniest detail and minutia. As it details the Mishkan being constructed the Torah repeats the phrase "*as Hashem had commanded Moshe*" no less than eighteen times, the significance of which was so apparent to the Rabbis that they paid homage to it through the number of blessings in the most central prayer, the Amidah. The contrast between Moshe and Aharon sanctifying Hashem before Bnai Yisrael through their observance of His commands at the Mishkan ceremony, and their inability to do so at Mei Merivah, is alluded to in both events culminating on the first of Nisan.

Alternatively, given that Nadav and Avihu were consumed by fire on the day the Mishkan was consecrated, their death occurred on the first of Nisan as well. Assigning the date of Moshe and Aharon's death sentence to the date of Nadav and Avihu's deaths thirty nine years earlier is very significant, for there is a very

Similarly, Targum Yerushalmi connects it to the very first time Moshe and Aharon listened to Hashem's command as it related to Bnai Yisrael: the mitzvah of Korban Pesach. We know that Moshe and Aharon fulfilled Hashem's command to give the first national mitzvah to His people because Bnai Yisrael did everything "*just as Hashem had commanded Moshe and Aharon*".

Alternatively, perhaps Targum Yerushalmi is not reflecting backward in time forty years, but forward in time one year: on the tenth of Nisan the following year Bnai Yisrael officially crossed the parted waters of the Yarden and entered into Eretz Yisrael:

Yehoshua 4:19

וְהִיעַם עַלְיוֹ מִן הַנֶּרֶךְ בְּעִשּׂוֹר לְתַדֵּשׁ הָרָאשָׁן וַיַּקְרְבָּנָו בְּגִלְגָּל בְּאַצָּה מִזְרָחָ יְרִיחָוָה:

"The nation ascended from the Yarden on the tenth of the first month, and they encamped at Gilgal at the edge of the eastern side of Yericho."

Mei Merivah condemned Moshe and Aharon to die in the wilderness and not lead the people into Eretz Canaan; exactly one year later to the day the nation entered the land without Moshe and Aharon. How ironic that the date Moshe and Aharon were officially sentenced to death was the very same date, 39 years prior, that they had first

learned of their fate. And how ironic that the people entered into the Promised Land under the command of Yehoshua on that same date exactly one year later.

96. There is a notable instance where Moshe is described by the Torah as getting angry during that interim period between Bemidbar 11 and Bemidbar 20:

Bemidbar 16:15

וַיֹּהֶר לְמֹשֶׁה מֵאָד וַיֹּאמֶר אֶל כָּפְנוֹ אֶל מִנְחָתָם לֹא חֲמֹר אֶחָד מִקֶּם נִשְׁאָתִי וְלֹא הָרֻעָתִי אֶת אֶחָד מִקֶּם:

"Moshe was very angry and he said to Hashem, do not pay any attention to their offering. I have not taken a single donkey from them, nor wronged them in any way."

97. Moshe does protest the decision, as is made clear by his own admission in Devarim 3:23-26 and elaborated upon by many of the midrashim, in particular Devarim Rabbah 11 and Midrash Petirat Moshe.

98. Unlike the rest of *atzilei bnai yisrael*, Moshe and Aharon did not immediately die at Mei Merivah. Nevertheless, their sentencing was a fulfillment of *bikerovai ekadesh*, similar to that of Nadav and Avihu:

Ibn Ezra, Bemidbar 20:13 d”h vayekadesh bam

וַיִּקְדֹּשׁ בָּם. בְּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כַּطְעָם בְּקָרוֹבֵי אֱקָדָשׁ:

"[He was sanctified] through Moshe and Aharon, in the spirit of 'I will be sanctified through My close ones'."

Rashi, Bemidbar 20:13 d”h vayekadesh bam

שְׁאַתָּה מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל יְדֵם; כִּשְׁהַקְדִּשׁ "הַעֲשֵׂה דַי בְּמִקְדְּשֵׁיו הָוֶה יְרָאֵי וּמִתְקִדְשֵׁשׁ עַל הַבְּרִירּוֹת, וְכֵן הוּא אֹמֵר "נִזְאָר אֶלָּהִים מִמְּקֹדְשֵׁיךְ" (תְּהִילִים סָה, לו), וְכֵן הוּא אֹמֵר "בְּקָרוֹבֵי אֱקָדָשׁ" (וַיַּקְרָא, י, ג):

"[He was sanctified through Bnai Yisrael] because Moshe and Aharon died on their account, for when HaKadosh Baruch Hu does strict justice with His holy ones He becomes feared and sanctified by His creations, as it says: 'G-d is fearsome from His holy ones' (Tehillim 68:36), and it says: 'I will be sanctified through My close ones' (Vayikra 10:3)."

99. Shmot Rabbah 9:10

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל אַהֲרֹן (שְׁמוֹת ז, יט), אָמַר רַבִּי תְּנַחּוּם לְפָה לֹא לְקֹו הַמִּים עַל יְדֵי מֹשֶׁה, אָמַר לוּ קָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא הַמִּים שְׁשָׁמְרוּךְ כִּשְׁהַשְׁלָמָה לְאֹור אַנְוּ דַי שְׁיַלְקֹו עַל יְדֵךְ, חִנֵּיךְ לֹא יְלֹקֹו אֶלָּא עַל יְדֵי אַהֲרֹן:

"Hashem said to Moshe, say to Aharon' (Shmot 7:19). Rabbi Tanchum said, why were the waters not struck by Moshe? HaKadosh Baruch Hu said to him, the waters which protected you when you were thrown into the Nile - it is not proper for them to be afflicted by you. By your life they will be afflicted only through Aharon."

100. The midrash emphasizes this point by noting that just as Moshe was redeemed through water, he had also been destined to be punished by water since the days of Avraham Avinu:

Bemidbar Rabbah 19:14

הזה מי מריםה (במדבר כ, יג), מכאן אתה למד שמקודם היה מתקו שיענש משה על הימים ראה מה כתיב (בראשית יד, ז): ושבו ויבאו אל עין משפט הוא קדש ונכו את כל שדה העמלקי וגם את האמרי היישב בחצצן תמר, עין משפטו של משה:

“They are Mei Merivah” (Bemidbar 20:13) - from here you learn that it was decreed from the days of old that Moshe would be punished by the waters. See what it says: ‘They went back and came to Ein Mishpat which is Kadesh, and they struck the entire field of the Amalekites and even the Emorites dwelling in Hatzelzon Tamar’ (Breishit 14:7) - [Kadesh being] the place of judgment for Moshe.”

Another tradition has Moshe’s punishment through water being fated since the dawn of creation itself:

Breishit Rabbah 4:6

רבי לוי בשם רבי מנחום בר חנילאי אמר, כתיב (ישעיה מו, י): מגיד מראשת אחרית, מתקחלת בירתו של עולם אפה הקדוש ברוך הוא משה קרי טוב (שמות ב, ב), ועתיד לשל את שלו מתחת ידיהם, לפיכך לא כתוב בהם כי טוב:

“Rabbi Levi said in the name of Rabbi Tanchum Bar Hanilai, it says: ‘He knows the end from the beginning’ (Yishayahu 46:10) - from the beginning of the creation of the world HaKadosh Baruch Hu saw that Moshe was called ‘good’ (Shmot 2:2), but that he would be punished at their [i.e. the waters’] hands, and therefore He did not write ‘it was good’ regarding [the waters].”

Even the idolatrous astrologers advising Pharaoh on how to defeat Bnai Yisrael knew that Moshe would be punished with water:

כircular פשליכם, לא גרו יתחלון ליאו, לפי שמי רואין האסיטרולוגון שפושיען של ישראלי על ידי מים ילאה, וחיי סבורי שפמים יטבע, ולא היה אלא על ידי באר מים נגור עליו גורת מות, שאמור (במדבר כ, יב): עון לא האמנתם بي וגוי:

“Throw them into the Nile” (Shmot 1:22). Why did [Pharaoh] decree to throw them into the Nile? Because the astrologers saw that Yisrael’s savior would be punished through water, and they assumed that meant he would drown in water; yet it actually meant that he was sentenced to death on account of the well of water, as it says: ‘Because you did not believe in Me’ (Bemidbar 20:12).”

101. The idea that Moshe striking the rock twice led to his death as a result of it being a consequence of his viewing the Divine throne 40 years prior also fits nicely with the warning Rabbi Akiva gives his colleagues not to call out for ‘water, water’ during their ascent to the Heavenly throne in **Note 80**. Perhaps the emphasis on water being repeated hearkens back to Moshe’s downfall at Har Sinai drinking inappropriately during a similar mystical journey, and then being punished for it through “double water”.

102. As a matter of fact, no one in the group was more beloved than Moshe - and by extension, Aharon - and his death is described as a source of pain before HaKadosh Baruch Hu:

Vayikra Rabbah 1:8

מושל מללה שנכנס בקדינה ועמו זקנים וארכינו ואסתראטליון, והוא העם יודעים איזה מכם חביב מכם, אלא מי שהמלך הופך קנייו ומלך עמו הוא חביב מכם. כך (שמות כד, א): ולא משה אמר עליה אפה ואהרן נדב ואביהו ושביעים זקנים, אין אלו יודעים איזה מכם חביב מכם, אלא מי שהמלך ברוך הוא קורא אותו ומדבר עמו, לך נאמר: (ויקרא א, א) ויקרא אל משה:

“A parable: A king goes into his kingdom, and with him are various members of the nobility. The nation doesn’t know which of them is the most beloved [by the king], yet it is the one who the king turns to and speaks with: he is the most beloved of all. So too ‘He said to Moshe ascend to Hashem: you, Aharon, Nadav, Avihu and the seventy

elders of Yisrael' (Shmot 24:1). We don't know which of them is the most beloved, yet it is the one who HaKadosh Baruch Hu calls out to and speaks with, as it says: 'He called to Moshe' (Vayikra 1:1)."

Yalkut Shimoni on Torah Remez 785

אף כך הקב"ה קשה לפניו שקנס מיתה על משה אמר כל זמן שימוש קיים ע"פ שמכעיסין אותו יישראל ואני מבקש לאבדן עומד משה ומשתתת לפני ומבקש עליהם רחמים שנאמר סלה נא לעון העם זהה וגוי ואומר ה' סלחתי כדברך. וכן ויאמר להשמדם לولي משה בחירנו, עכשו שמת מי ימוד ויבקש עליהם רחמים:

"It was difficult before HaKadosh Baruch Hu, the fact that He punished Moshe with death. He said, when Moshe was alive, even when Bnai Yisrael make Me angry and I seek to destroy them, Moshe stands and lays out before Me and begs for mercy on their behalf, as it says: 'Please forgive this nation's sin', and it says: 'Hashem said I have forgiven as your have said', and it says: 'He sought to destroy them were it not for Moshe His chosen one'. Now that [Moshe has died], who will stand and beg for mercy on their behalf?"

103. One difficulty with this entire approach is precisely this point: Moshe asks HaKadosh Baruch Hu to show him His glory after Matan Torah had already occurred. If Moshe had been part of *atzilei bnai yisrael*, why did he need to ask G-d for this - hadn't Moshe already seen His glory? There are several ways to respond to this objection, for example that by "glory" Moshe was not requesting to see G-d but rather to understand His ways on some level. Yet perhaps this was one of the reasons the midrash chose not to include Moshe and Aharon in the category of *atzilei bnai yisrael*.

Another reason why the aggadah chose to avoid implicating Moshe may include the meaningful structural difference between the instantaneous deaths by fire that were visited upon Nadav, Avihu and the seventy elders on the one hand, and the delayed deaths as a result of water that were visited upon Moshe and Aharon on the other. There could also have been discomfort with the idea of Moshe and Aharon carrying that weight with them for the entire period of wandering in the desert after leaving Har Sinai.

Another potential issue with this approach will be dealt with in the next section.

104. Pesikta DeRav Kahana 25:1. A similar version of this midrash is recounted in the Talmud:

Sanhedrin 111a-b

כשעלה משה למorum מצאו להקב"ה שiyorוב וכותב ארך אפים אמר לפניו רבונו של עולם ארך אפים לצדיקים אמר לו אף לרשעים יאבדו אף לשתת חווית מא"י דמבעי לך כשותתא יישראל אמר לו לא כך אמרת לי ארך אפים לצדיקים אמר לפניו רבש"ע ולא כך אמרת לי אף לרשעים והיינו דכתיב (במדבר י, ז) ועתה יגדל נא כה ה' כאשר דברת לאמר:

"When Moshe ascended to Heaven he found HaKadosh Baruch Hu sitting and writing 'slow to anger'. He said before Him, Master of the Universe, 'slow to anger' is for the righteous [correct]? He said to him, even for the wicked. He said to him, the wicked should be destroyed. He said to him, now you will see [for yourself] that which you will need. When Yisrael sinned, [HaKadosh Baruch Hu] said to [Moshe], did you not tell me 'slow to anger' is for the righteous? He said to him, Master of the Universe, did you not tell me that it was even for the wicked. This is as it says: 'Now may the strength of Hashem grow strong as You said' (Bemidbar 14:17)."

Tosafot, Bava Kamma 50b d"h erach apayim

בעושין פסין (עירובין דף כב. ושם) משמע לרשעים להאבידם מן העוה"ב ובחלק (סנהדרין דף קיא). משמע לטובה וי"ל כשהאין סופו לעשות תשובה הוא לרעה אבל בסופו לעשות תשובה הוא לטובה:

"In Eruvin 22a it sounds like the wicked should get removed from Olam HaBa, yet in Sanhedrin 111a it sounds like it's for the righteous. And we can say [and differentiate such that] when they have no intention of repenting it is for bad, but if they will do teshuva in the end it is for the good."

105. This discussion echoes a midrash which, while discussing the creation of the world, gives us a glimpse into the internal dialogue of HaKadosh Baruch Hu:

Breishit Rabbah 12:15

ה' אלְדִים, קָלַד שְׁקִיו לֹ כּוֹסֹת רִיקִים, אָמַר הַפָּלָד אֵם אֲנִי נוֹתֶן לְתוֹךְ חַמִּוֹן, הַמִּתְבְּקַעַן. צוֹנוֹן, הַמִּקְרִיסְיוֹן, וְמֵה עַשְׂתָה הַפָּלָד עַרְבָּה חַמִּין בְּצֹנוֹן וְגַם בְּחַמִּוֹן וְעַמְדוֹן. כִּי אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֵם בָּרוּא אֲנִי אֶת קָעוֹלָם בְּמִזְתָּה הַרְחַמִּים, בְּנֵי קָטְנִיהָ סְגִיאָן. בְּמִזְתָּה הַדִּין, הַאֲידִיךְ קָעוֹלָם יְכֹלַל לְעַמְלָד: אלָא בָּרַי אֲנִי בָּרוּא אֶתְהוּ אֶתְהוּ בְּמִזְתָּה הַדָּין וְבְמִזְתָּה הַרְחַמִּים, וְהַלְוָא יִעַמֵּד:

"Hashem G-d" (Breishit 2:4). [Two names are used, to what is this comparable?] To a king who has empty cups. The king said, if I put hot water in them, they will expand and break, but if I put cold water in them they will contract and shatter. What did the king do? He mixed hot and cold water together, and put the mixture in [the cups], and they lasted. So too HaKadosh Baruch Hu said, if I create the world with mercy, sins will increase; with justice, how will the world be able to withstand it? Rather, I will create it with both justice and mercy, and hopefully it will last."

This argument between Moshe and G-d echoes the debate between G-d and the prophet Yonah. Like Moshe, Yonah cannot understand what the purpose of governing the world with mercy is, and like this midrash it is only by personal example is he able to overcome his logical, rational objections and recognize the human need for mercy:

Yalkut Shimoni on Nach Remez 551

מִכְאָן אָמַרְוּ כֵל שָׁאָפֵשֶׂר לוֹ לְבַקֵּשׁ רְחַמִּים עַל הַבָּרוּאוֹ לְהַחְזִירוֹ בַתְשׁוּבָה וְאַיִן מַחְזִירוֹ בָא לִידֵי צָעֵר, מָה עָשָה הַקָּבָ"ה הַעֲלָה קִיקְיוֹן עַל רַאשׁ יוֹנָה בְּלִילָה וּבְשָׁחרִית עַל עַלְיוֹן וְעַלְיוֹן וְצַל כָּל עַלְהָה וְעַלְהָה אַרְבָּעָה וְרַתְתָּה, אַרְבָּעָה אַנְשִׁים יְכוֹלִים לִשְׁבַּב בְּצָלָה תְּחַת הַקִּיקְיוֹן לְכֻבוּשׁ אֶת הַשְּׁמָה, זִוְּנָן הַקָּבָ"ה תְּולֻעָה וְהַכָּה אֶת הַקִּיקְיוֹן וּבְשָׁמַת וּבְכּוֹבָן יִתְרוֹשִׁין שְׁרוֹיִין עַלְיוֹן וּמַצְעָרִים אֲוֹתוֹ מִכְלָה צְדִידִים עַד שְׁבַקֵּשׁ נְפּוֹשׁ לְמוֹת, בָּאותָה שְׁעָה זָלָג עַיְנָיו דְּמָעוֹת כִּמְטָר לְפָנֵי הַקָּבָ"ה, וְאָמַר לוֹ יוֹנָה מִפְנֵי מָה אֲתָה בָּוְכָה יִשְׁלַׁךְ צָעֵר עַל זה שְׁלָא גָּדוֹלָתוֹ לְאַחֲרָת הַכְּנִסָּת בְּתוּכָוּ בְּלֹא הַשְׁקִית בְּבוֹ מִים לִילָה אֶחָד חִיה וּלְיִלָּה אֶחָת יִבְשֶׁךְ חַסֶּת עַלְיוֹן וְאַנְיָל לְאַחֲרָה עַל נִינְוָה הַגְּדוֹלָה, בָּאותָה שְׁעָה נַפְלָה עַל פְּנֵיו וְאָמַר הַנֶּגֶג עַולְמָךְ בְּמִדָּת רְחַמִּים דְּכִתְיבָּה ה' אֶל-קִינְיוֹן הַרְחַמִּים וְהַסְּלִיחָות (דָנִיאֵל ט, ט):

"From here they said, whoever can ask for mercy for his friend or get him to repent and does not do so - he will come into distress. What did HaKadosh Baruch Hu do [because Yonah did not ask for mercy for his fellow man]? He made a plant grow over Yonah's head at night, and in the morning 275 leaves grew and each leaf provided enough shade to [cover] four fingers and a fist, such that four people could have [comfortably] sat under the plant's share in order to overcome the heat. HaKadosh Baruch Hu [then] brought a worm which struck the plant, dried it out and killed it. Flies and mosquitoes were hovering over it and causing [Yonah] distress from all sides to the point that he sought death. At that time tears flowed from his eyes like dew before HaKadosh Baruch Hu who said to him, Yonah, why are you crying, are you distressed over this [plant] that you did not grow, did not put fertilizer under it, did not water it? In one night it came to be, and in one night it dried out, and yet you still had mercy over it; should I not have mercy over Nineveh, the great city? At that time [Yonah] fell on his face and said, govern Your world with mercy, as it says: 'To Hashem our G-d is mercy and forgiveness' (Daniel 9:9)."

There is much more to say about this concept of the need to balance peace and truth. The essential point is that the Rabbis recognize the tension, but also the necessity, of having both attributes being baked into the creation and into the ongoing governance of mankind's behavior.

106. Yevamot 121b; Bava Kamma 50b.

107. Otzar HaMidrashim, Derashot Al Moshe Rabbeinu, Deresh LePetirat Moshe Rabbeinu.

108. Sotah 13b

ויאמר ה' אליו רב לך (דברים ג, כו) אמר רבי לוי בברב בישר בברב בישר רבו לך (במדבר טז, ז) בברב בישרוהו בברב בישר רבו לך בברב בישרוהו רב לך בברב בישר רבו לך ומנו יהושע דבר אחר רב לך שלילא יאמרו הרבה כפאה קשחה ותלמיד כפאה סרכנו וכל לך קשחה תנא דברי רבי ישמעאל לפום גמליא שיחנא:

"Hashem said to me, you have said enough" (Devarim 3:26). Rabbi Levi said, he announced with 'rav' and it was announced to him with 'rav'. He announced with 'rav': 'You have taken too much upon yourselves' (Bemidbar 16:7), and it was announced to him with 'rav': 'You have said enough'. Another idea: 'You have said enough' - you have a master, and who is it? Yehoshua. Another idea: 'You have said enough' - so that people should not say, the Master [i.e. HaKadosh Baruch Hu] is too difficult and the student is too stubborn. And why was [the punishment at Mei Merivah] so great? It was taught in the house of Rabbi Yishmael, based on the [strength of the] camel, the burden [is determined]."

Rashi Sotah 13b d”h berav biser

את בני מהלקותו רב לכם בני לוי והקב"ה מדקוק עם הצדיקים כחוט השערה ונגעש באותה מדה:

"[Moshe announced] to those arguing with him: 'You have taken too much upon yourselves, children of Levi'. HaKadosh Baruch Hu is extremely strict with His tzaddikim like a hair's breadth, and so He punished accordingly."

109. Avodah Zarah 17b-18a. A variant of this midrash concludes with a conversation between the Romans and a philosopher missing from the Talmud's version:

Sifrei Devarim 307:6

עמד פילוסופוס על הפלכיה שלו, אמר לו אל תזוז דעתך על שרפתה את התורה, משמעה שיצאת חזורה לה לבית אביה. אמר לו לאחר אף אני דנק כיווצה באלו. אמר לו בשורתו טובה: למהר יהיה חלקי עם אלו לעולם הבא:

"A philosopher stood up against the consul [who had issued the decree against Rabbi Haninah and his family] and said to him, do not let it get to your head that you burned the Torah, for from the time you left she returned to her Father's house. [The consul] said to him, tomorrow your fate will be like theirs [i.e. you will die]. He said to him, you have given me great news: tomorrow my portion will be with those in Olam Haba."

110. Rashi Avodah Zarah 18a d”h lehitlamed avad.

111. This is attested to even in the early days of Moshe's life. The first action he actively takes which the Torah tells us about in the killing of an Egyptian taskmaster:

Tanchuma Yelamden Shmot 10:2

הלהרגני אתה אמר (שמות ב, יד), אתה מבקש אין אומר אלא אתה אמר. מקאן אתה לך, שקרגו בשם המפורש:

"You say you will kill me" (Shmot 2:14). It does not say 'you seek [to kill me], rather 'you say'. From here you learn that [Moshe] killed [the Egyptian] with the Holy Name."

The midrash, perhaps motivated by a wariness of ascribing such an act to the greatest prophet who ever lived, distances Moshe from the visceral nature of the deed by ascribing to him knowledge of the Holy Name instead.

112. Tanchuma Yelamdenu Shmot 8:4

ומניין אלה למד שלא עשה בברית פרעה אלא עשרים שנה. שבעה שני אונקים עברים, אמר לו אחד מכם: מי שמא לאיש, ועודון אין אף זה איש. מלבד, שהיה פחות עשרים:

"How do you learn that Moshe was in Pharaoh's palace for less than twenty years? When the two Hebrews were fighting each other, one of them said [to Moshe]: 'Who made you a man', meaning you are still not a man. This teaches that [Moshe] was less than twenty years old [at the time]."

113. Devarim Rabbah 11:5.

114. Vayikra 24:10-12

ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוֹךְ בני ישראל וינצֶל במקהָנה בֵּן הַיִשְׂרָאֵל וְאִישׁ הַיִשְׂרָאֵל: וַיַּקְרֵב בָּן הַאֲשֶׁר הַיִשְׂרָאֵל אֶת הַשֵּׁם וַיַּחֲלֹל וַיְגַרְאֵו אֹתוֹ אֶל מֵשֶׁה וְעַם אָפָו שְׁלִמְנִית בֶּת דָבְרִי לְמַטְהָ זֶה: וַיַּגְעַק הוּא בְּמַשְׁמָר לְפָרָשׁ לְקֻם עַל פַּי תְּבוּנָה:

"A son of an Egyptian man and a Yisraelite woman went out among Bnai Yisrael. He began to fight with a son of a Yisraelite man. The son of the Yisraelite woman blasphemed with the Name, and cursed. They brought him before Moshe; his mother's name was Shlomit Bat Divri from the tribe of Dan. They placed him in custody, to hear from the mouth of Hashem what to do [with him]."

Rashi Vayikra 24:10 d"b ben ish mitzri

הוּא הַמַּצְרֵי שְׁהָרָג מֵשֶׁה (ויקרא רבה לב, ד):

"[The blasphemer's father] was the Egyptian [taskmaster] that Moshe had killed."

Ironically, Moshe - the very person who killed the blasphemer's Egyptian father by pronouncing the Holy Name - gives the command to punish that same Egyptian's son for using the Holy Name in an improper way:

Vayikra 24:23

וַיֹּאמֶר מֵשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּצְאֵי אֶת הַמְּקָלֵל אֶל מְחוֹזֶל מִפְתְּחָה וַיַּרְגְּמוּ אֹתוֹ אָבִיו וְבָנָיו יִשְׂרָאֵל עֲשֹׂו כַּאֲשֶׁר צִוָּה רַ�תָּה אֶת מֵשֶׁה:

115. The midrash notes the significance of Moshe's painful struggle and eventual acceptance, not just for Moshe himself on a personal level, but also as a precedent for all people:

Shohet Tov 5:8

וכן את מוצא ברבן של נבאים משה רבינו עליו השלום שאמר בסוף קיילוסו (דברים לב, ד) הצור תמים פועלו. שלא יאמרו כל בא העולם שמא עברה עליו מدة הדין שלא נכנס לארץ ישראל חס ושלום אין לפניו משוא פנים. אלא הצור תמים פועלו:

"You also find by the master of all prophets Moshe Rabbeinu, may peace be upon him, who said at the end of his praise: 'The Rock, His ways are perfect' (Devarim 32:4). That all the residents of the world should not say, since

[Moshe] was judged with the attribute of judgment and not allowed to Eretz Yisrael, that chas v'shalom He does not judge fairly. Rather: 'The Rock, His ways are perfect.'"

116. This pasuk is also found echoed in the teachings of another Rabbi Haninah, presumably Bar Hama:

Bava Kama 50a

אמר ר' חנינא כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותר חייו שנאמר (דברים ל,ד) הוצר תמים פעל לו כי כל דרכיו משפט:

"Rabbi Haninah said, whoever says HaKadosh Baruch Hu is forgiving [of sins], his life is unnecessary, as it says: 'The Rock, His ways are perfect, for all of his ways are justice' (Devarim 32:4)."

It follows that Rabbi Haninah was a big advocate for belief in HaKadosh Baruch Hu governing His world with justice and strict judgment, in particular His *tzaddikim*. It is no wonder that he also believed G-d's seal was 'truth':

Yoma 69a

אמר ר' חנינא: שמע מינה חותמו של הקדוש ברוך הוא "אמת":

"Rabbi Haninah said, learn from this that the seal of HaKadosh Baruch Hu is 'truth'."

117. Yalkut Shimoni on Torah Remez 764.

118. Malbim Bemidbar 20:13 d"h heima mei merivah

וע"כ גענש גם אהרן, כי מ"ש ודברתם אל הסלע היה הצווי גם לאהרן ואם היה אהרן דבר אל הסלע היה ג"כ מוציא המים ע"י דברו בלבד, והיה מונע את היריב שרבו ב"י אה"כ את ה' ואמרו שלא היה נס כלל:

"Because of this Aharon was also punished, as it says: 'You shall speak to the rock'. This command was also given to Aharon, and if Aharon had spoken to the rock it would have also given forth water through speech alone. This would have prevented the fight that Bnai Yisrael then had with Hashem afterwards when they said there was no miracle at all."

119. While the story of Rabbi Haninah includes a third family member - his daughter - and the story of Meir Merivah has no additional character, perhaps the fact that Meir Merivah occurred on the heels of Miriam's death - as explained in **Note 95** - lends itself to drawing a parallel between Miriam and Rabbi Haninah's daughter. Although Miriam is unanimously described by the midrashim as righteous and there is no hint of her engaging in any promiscuous behavior, there is an obvious parallel between the "touch" of sin that Rabbi Haninah's daughter was guilty of with the flirtatious officers of Rome, and the "touch" of sin that Miriam exhibited when speaking *lashon hara* about Moshe and his marital status. Both involved normalizing and even encouraging gossip and scandalous talk, both revolved around the sexual relationship between men and women, and both furthered - each in their own distinct way - the degradation of the purity and holiness of Jewish behavior.

Additionally Moshe and Aharon were excessively punished for their "touch" of sin by being condemned to die in the wilderness. Although Miriam is stricken with *tzara'at* by HaKadosh Baruch Hu as a direct consequence of her *lashon hara*, perhaps her death in the desert, which also occurred in the fortieth year and goes entirely unexplained by the Torah, was similarly G-d judging His righteous ones extremely strictly; perhaps Miriam's *lashon hara* was punished immediately but also prevented her being allowed to enter Eretz Yisrael.

Chapter III

הר ההר

משה ♦ אהרן ♦ אלעזר
גרשום ♦ צפורה ♦ מרים

הר ההר - Hor HaHar

Table of Contents

General Introduction	p. 03
Notes for General Introduction	p. 07
 <i>Part 1: Gershom & Eliezer</i>		
Introduction	p. 12
1. Divine Encounter	p. 13
2. Moshe's Oath	p. 16
3. Idolatrous Prophet	p. 21
4. Second Cousins	p. 25
Notes for Part 1	p. 29
 <i>Part 2: Tzipporah</i>		
Introduction	p. 46
1. Back Home	p. 47
2. Taking Flight	p. 50
3. Contagious Redemption	p. 52
4. Everlasting Life	p. 53
Notes for Part 2	p. 57
 <i>Part 3: Miriam</i>		
Introduction	p. 69
1. Rashi's Approach	p. 70
2. Delayed Journey	p. 73
3. Prophetic Tragedy	p. 76
4. Chain Reaction	p. 80
Notes for Part 3	p. 83

General Introduction

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּהָר הַהֵּר עַל גְּבוּל אֶרְזָאָרוֹם לְאָמֵר: יִאֱסֵף אַהֲרֹן אֶל עַמּוֹ כִּי
לֹא יָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבָנַי יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר מְرִיחָתָם אֵת פֵּי לְמַיִּם מְרִיבָה: גַּח אֵת
אַהֲרֹן וְאֵת אֶלְעָזָר בֶּןוֹ וְהַעַל אֶתְכֶם הַר הַהֵּר: וַיַּפְשַׁט אֵת אַהֲרֹן אֶת בְּגָדָיו וְהַלְבָשָׁתָם אֵת
אֶלְעָזָר בֶּןוֹ וְאַהֲרֹן יִאֱסֵף וְמַתְּ שָׁם: וַיַּעֲשֶׂה מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' וַיַּעֲלֹ אֶל הַר הַהֵּר לְעַינֵּי כָּל
הָעָדָה: וַיַּפְשַׁט מֹשֶׁה אֵת אַהֲרֹן אֶת בְּגָדָיו וַיַּלבְשׁ אֶתְכֶם אֶת אֶלְעָזָר בֶּןוֹ וַיַּמְתַּה אַהֲרֹן שָׁם בְּרָאשׁ
הַהֵּר וַיָּרֶד מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר מִן הַהֵּר: וַיַּרְא כָּל הָעָדָה כִּי גָנוּעַ אַהֲרֹן וַיַּבְכוּ אֵת אַהֲרֹן שְׁלֹשִׁים יוֹם
כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל:

(**במדבר כ: כג-כט**)

“Hashem said to Moshe and Aharon at Hor HaHar, at the border of the land of Edom, as follows: Aharon shall be gathered unto his people, for he shall not come to the land which I have given to Bnai Yisrael, because you [both] rebelled against My word at Mei Merivah. Take Aharon and his son Elazar, and bring them up to Hor HaHar. Strip Aharon of his clothes, and dress his son Elazar in them; then Aharon shall be gathered in and die there. Moshe did as Hashem commanded, and they ascended Hor HaHar before the entire congregation. Moshe stripped Aharon of his clothes, and dressed his son Elazar in them. Aharon died there at the top of the mountain, and Moshe and Elazar came down from the mountain. The whole congregation saw that Aharon had passed away, and the whole house of Yisrael cried for Aharon for thirty days.”

(Bemidbar 20: 23-29)

After many years of trials and tribulations, the moment has finally arrived: destiny awaits, impatiently itching to burst through the doorway and leave behind the unfolding Divine drama holding it at bay for four centuries. The voice of His beloved calls out: “Behold! The time for redemption has arrived.”¹ And yet, even as history reaches the actualization of a promise made many generations ago, affairs must first be put in order: Aharon and Moshe will die before the people are permitted passage into Eretz Canaan.

Jews have wrestled with the story of *Mei Merivah* for thousands of years, and it remains as obstinate as ever in its inscrutability. Yet the shadow of Moshe and Aharon's punishment looms so large that it often obscures an important detail of that punishment which deserves an additional level of scrutiny. For Moshe is not merely prohibited from experiencing firsthand the flowering of his life's mission; he must accompany his brother Aharon to his death at HaKadosh Baruch Hu's command², and inaugurate his nephew Elazar with the enormous responsibilities of *Kohen Gadol*.

Several questions arise while reading these pesukim. Why did Moshe have to personally witness and endure such a heart-wrenching experience? Surely the burial could have taken place without Moshe's presence.³ Furthermore, there is a difference in the implication of dying outside of Eretz Canaan for Moshe and Aharon: Moshe's children did not follow in his footsteps, and as such his death signifies the end of his leadership, while Aharon's death as simply the first of many *Kohanei Gadol* is merely the beginning of his. Why would HaKadosh Baruch Hu insist on Moshe overseeing the successful passage of Aharon's mantle to his offspring, something Moshe himself was unable to do? And finally, we are told that Moshe faithfully does as he is commanded⁴, but the pesukim are silent otherwise. Surely administering to Aharon's death and staring his older brother's legacy in the face, all while grappling with the knowledge of his own imminent demise, should provoke some kind of reaction. How did Moshe feel while carrying out HaKadosh Baruch Hu's Divine command?⁵

One way to interpret Moshe's role in the Hor HaHar ceremony is to argue that his presence was needed for technical reasons: Aharon could not formally have the role of *Kohen Gadol* divested from him unless it was done by the deputy *Kohen Gadol*, namely Moshe⁶. Alternatively, Moshe's purpose was to provide comfort to Aharon, who would naturally compare his life to his brother's and take solace in how blessed he is to have children that will wear his crown⁷.

Another school of midrashic thought is bothered by the conspicuous absence of a reaction on the part of Moshe. There are various accounts of Moshe's emotional turmoil, some elaborating more than others on the depths of his anguish and despair at losing his brother and having to be the one to bear the terrible news. This is especially true of the later aggadic works, where this theme gets particularly extensive treatment. Such traditions poignantly describing Moshe bursting into tears, consumed by anguish at having to carry such a heavy burden, and at him now being all alone without family to bury or honor him.

These later midrashim all have a common thread running through them - that of Moshe being overwhelmed with emotion at the death of Aharon - yet they each present that reaction at different points throughout the narrative. Midrash Petirat Aharon⁸ describes Moshe as breaking down immediately after receiving the command from G-d to accompany Aharon up the mountain; Yalkut Shimoni⁹ records it once Moshe sees Aharon's death and the honor he was

afforded; and Targum Yerushalmi¹⁰ has Moshe publicly displaying signs of mourning upon his descent from the mountain.

It is possible that each of these traditions has a slightly different focus in mind which motivates their chronological placement of Moshe's distress. For Midrash Petirat Aharon, Moshe's reaction is *visceral* - the news immediately triggers an intense emotional response. For Yalkut Shimoni, Moshe's reaction is *visual* - it is only upon seeing Aharon's bier that Moshe truly internalizes the horror of what has transpired, refusing to accept it beforehand even if he knew that G-d's decree would inevitably come to pass. And for Targum Yerushalmi, Moshe's mourning is on full display before the people, portraying Moshe's mourning less in a deeply personal and psychological light and more as a public show of leadership and meeting the communal expectation.

After 40 years of leadership, Moshe well understood the challenge inherent in navigating his personal desires while anticipating what was best for Bnai Yisrael. By inferring that Moshe showed a public display of mourning - which then led the people to cry over Aharon on their own accord - Targum Yerushalmi reveals to us a brilliant calculation on Moshe's part. Moshe knew from previous experience that the people were inclined not to believe in something that they couldn't see with their own eyes. He therefore needed a way to demonstrate that Aharon had died while not provoking the ire of those among the people who were bound to rise against him. Perhaps Moshe reasoned as follows: if I do not show any public display of mourning and only remember Aharon privately, the people will suspect that I had a hand in his death, which will lead to their hating me and not giving Aharon the respect he deserves. If, however, I demand from them to mourn him - as is customary when a national leader passes away - that too may raise their ire against me. The least dangerous course of action left to me is that I will myself show the people how distraught I am over his death, and pray that my genuine display will move them to grieve Aharon's death as well.

Yet another midrashic line of inquiry is focused on sharpening the reaction of Bnai Yisrael to Aharon's death, and it describes Moshe publicly mourning with rent garments and covered in ashes. This explanation - namely, that Moshe acted as an eyewitness - also aims to address a linguistic difficulty. The Torah informs us that "*the entire congregation saw that Aharon had died*" (*Bemidbar 20:29*), yet how can they have seen Aharon had died if his burial had occurred in a cave on top of the mountain? According to this approach the people did not "see" in the physical sense that Aharon had died but rather understood it intellectually: Aharon had gone up with Moshe and Elazar but not come back down, and Moshe was distraught and publicly showing signs of grief and mourning; the nation believed Moshe's show of anguish and did not question Aharon had died.¹¹ Other midrashim, however, do interpret "see" here in the literal sense and argue instead that the people did not believe Moshe's show of grief, accusing him of having ulterior motives instead, even perhaps having Aharon killed over a personal matter. HaKadosh Baruch Hu had to perform a miracle and suspend Aharon's coffin in the air above the

people to dispel any further doubts, and it was only then, with Aharon's dead corpse staring them in the face, were the people able to accept that he was truly dead.¹²

In order to gain a fuller appreciation of the context surrounding Moshe and Aharon at Hor HaHar, it behooves us to investigate the complexity of Moshe's relationship with the rest of his immediate family, namely: his children Gershom and Eliezer, his wife Tzipporah, and his sister Miriam.¹³ Those relationships - each of which were fraught with challenges - will act as a foil for Moshe's bond with Aharon. We will rely on various aggadic approaches and insights to guide us along the way.

Notes for General Introduction

1. Bemidbar Rabbah 15:12

קומי לך רעיתי יפתח ולכי לך (שיר השירים ב, יג), שהרי האיש קץ הגאלה:

“Arise my love, my fair one, and come away” (*Shir HaShirim* 2:13). [This should be interpreted as *HaKadosh Baruch Hu* saying to *Knesset Yisrael*] Behold! The time for redemption has arrived.”

2. Bava Batra 17a

ששה לא שלט בהן מלאך המוות ואלו הן אברاهם יצחק ויעקב משה אהרן ומרים דכתיב בהו על פי ה' והוא מרים לא כתיב בה על פי ה' אמר רבי אלעזר מרים נמי בנשיקה מתה דأتיא שם שם ממשה ומפני מה לא נאמר בה על פי ה' שגנאי הדבר לומר:

“The Rabbis taught: There were six who the Angel of Death had no control over, and they are: Avraham, Yitzchak, Yaakov, Moshe, Aharon and Miriam. Avraham, Yitzchak and Yaakov, as it says regarding them: ‘with everything’, ‘from everything’, ‘everything’. Moshe, Aharon and Miriam, as it says regarding them: ‘with the mouth of Hashem’. But it doesn’t say ‘with the mouth of Hashem’ regarding Miriam? Rabbi Elazar said, Miriam also died with a kiss, which we derive from [a gezeirah shavah between] ‘there’ [by Miriam and] ‘there’ by Moshe. So then why doesn’t it say ‘with the mouth of Hashem’ regarding her? Because it would be inappropriate to mention [kissing a woman].”

Kitzur Ba'al HaTurim Bemidbar 20:28 d"h vayamot

וימת אהרן שם בגין מלמד כי מת בנשיקה:

‘Aharon died there. In Gematria [this equals 1,052 which also equals] ‘this teaches that he died with a kiss.’

The second phrase actually equals 1,051 here. Kitzur Ba'al HaTurin regularly employs the principle known as '*Im HaKollel*' which allows the sums to be off by one and still be considered equal to each other.

3. Moshe's own death was not witnessed by any other human being, and G-d Himself attended to his burial (*Devarim* 34:5-6). Theoretically Aharon could have also died and been buried in a similar fashion.

4. The text informs us that Moshe did as Hashem commanded, and the midrash adds that he did not hesitate despite the difficulty involved:

Bemidbar 20:27

ונישש משה כאשר צוה יהוה ויעלו אל הר הקר לערני כל העדה:

“Moshe did as Hashem commanded [him], and [Moshe, Aharon and Elazar] went up to Hor HaHar in sight of the entire congregation.”

Bemidbar Rabbah 19:19

(במדבר כ, כז): ונישש משה כאשר צוה ה', לצלזך שאף על פי ששאמר לו גורלה רעה על אהרן, לא עכב:

"‘Moshe did as Hashem commanded [him]’ (Bemidbar 20:27). This teaches you that even though [HaKadosh Baruch Hu] said to [Moshe] a harsh decree regarding Aharon, [Moshe] did not delay [in performing it].”

5. The Torah records that the entire nation wept for Aharon for thirty days (Bemidbar 20:29). While we can assume that Moshe was included in that broader, national mourning, we would still expect some hint of an additional, personal response.

6. Sifra Tzav Mechilta DeMilu'im 6

"ויתן עליו את הכהנות ויהגר אותו באבונט" – מלמד שנעשה משה סגן הכהנים לאהרן, והוא היה מפישתו והוא היה מלכישו. וכשם שנעשה לו סגן בחיו כך נעשה לו סגן במוותו שנאמר (במדבר כ, כה-כו) 'קח את אלעזר בנו... והפשט את אהרן את בגדי'. ומניין שנעשה משה כן? שנאמר (במדבר כ, כז) "ויעש משה כאשר צוה ה' ויעלו אל הר הַרָּה":

"[Moshe] placed the tunic on [Aharon] and dressed him with the girdle' (Vayikra 8:7). This teaches that Moshe was Sgan Kohen Gadol [i.e. second in command] to Aharon, and [Moshe] would strip him and dress him [in his regular service]. And just as he was his deputy in life, so too he was his deputy in death, as it says: 'Take Elazar his son ... and strip Aharon of his clothes' (Bemidbar 20:25-26). And how do we know that Moshe did so? As it says: 'Moshe did as Hashem commanded, and they went up to Hor HaHar' (Bemidbar 20:27)."

This midrash provides a halachic, as opposed to an aggadic, explanation: Moshe's role was functional rather than emotional, and he was needed in order to continue the duties performed until that point. Note that Sifra as a work deals with halachic midrash; it only tangentially discusses aggadah, and even then it tends to stay close to a halachic interpretation as this example shows.

7. Bemidbar Rabbah 19:19

קה אַת אֲקָרֹן, וְהַפְּשַׁט (במדבר כ, כה כו), אמר לו הקדוש ברוך הוא קרי אַת מִנְחָמָו שֶׁהוּא מַזְרִישׁ קְתָרוֹ לְבָנָיו מֵשָׁאָזִין אַפָּה מַזְרִישׁ לְבָנָיו:

"Take Aharon ... and strip Aharon" (Bemidbar 20:25,26). HaKadosh Baruch Hu said to [Moshe]: You shall comfort [Aharon], since he is passing his crown to his children, while you are not passing [your crown] to your children."

See previous note. This explanation does not contradict that given by the Sifra; indeed, the two can even be seen as complementary. Nevertheless its approach is unquestionably aggadic rather than halachic in nature.

8. Midrash Petirat Aharon 2-3

ואז"ל כשגור הקב"ה שימותו משה ואהרן קרא למשה ע"ה ואמר לו כן: עבדי משה בכל ביתו היה נאמן (במדבר יב, ז), דבר גדול יש לי לומר לך וקשה לי לעשות. איל' משה מה הדבר? איל' הקב"ה שיאסף אהרן אל עמי, כי לא יבא אל הארץ אשר נתתי לבני ישראל על אשר מריהם את פי הי' בימי מרבה (במדבר כ, כד). איל' משה רבש"ע גלי וידוע לפני כסא כבודך כי אתה אדון כל העולם ואדון על בריאותך שבראת בעולם זהה ובידיך הם ובידיך לעשות להם כל מה שברצונך, אבל איינו ראוי לי שאלך לך לומר לו זה הדבר. כי אחיך גדור ממנה הוא ואיך דבר לו עללה אל הר ההר שם תמות ... כשהשמע משה זה הדבר היה זועף לבוכו מאד ולא היה יודע מה לעשות ובכח ככיה גודלה עד מאד, והגיע לו מיתתו (עד מות) על מות אהרן אחיו ...

איל' משה ועתה הלווי תהי מיתתי כמיתך, שאתה מת ואני קוברך, ובשבעה שאמותה אני אין לי Ach שיקברני, ואתה מת ובניך יורשים מקומך ואני מת ואחרים יורשים כבודך. ופייסו בדברים ועלה אהרן למיטתו וקבל הקב"ה נשמהתו:

"The Rabbis said, when HaKadosh Baruch Hu decreed that Moshe and Aharon were to die, He called to Moshe and said to him: ‘Moshe my servant is the most trusted in My household’ (Bemidbar 12:7) - I have a great thing to say

but it is difficult for Me to do. Moshe said to Him: What is it? HaKadosh Baruch Hu said to him: ‘Aharon shall be gathered unto his people, for he shall not come to the land which I have given to Bnai Yisrael, because you [both] rebelled against My word at Mei Merivah’ (Bemidbar 20:24). Moshe said to Him: Master of the Universe, it is revealed and known before Your throne of glory, for You are Master of the whole world and over all of Your creations that You created in this world, that they are in Your hands and it is in Your hands to do with them whatever You choose, but it is not proper for me to go to my brother and say this thing. For he is my older [greater] brother; how can I tell him: Ascend to Hor HaHar, for there you shall die? ... When Moshe heard this thing he was deeply troubled in his heart, and he did not know what to do, and he cried an exceedingly great cry, to the point of his own death, regarding the death of his brother Aharon ...

Moshe said to [Aharon]: Now, if only my death could be like your death, for when you die I will bury you, but when I die I will not have a brother to bury me; when you die, your sons will inherit your place, but when I die others will inherit my honor. [Moshe] appeased [Aharon] with words, and Aharon went up onto the bed, and HaKadosh Baruch Hu took his soul.”

9. Yalkut Shimoni on Torah Remez 787

וכיוון שראה משה כבודו ושבחו של אהרן שמתתו נתונה ברומו של עולם והקב"ה הומלכיה הרשות מקייפן אותו וקסרו עליו מספֶד גדור, מיד היה יושב וובכה, אמר אווי לי שנורתמי לבדי. כשתה מרימים לא בא אחד מישראל אצלו אלא אני ואהרן ובנוו ועמדנו לפני מותה ובכינו עליה וספdoneה וקוברנו. כשםת אהרן נתעתקתי אני ובני ועמדנו לפני מותו, אני מה תהא עלי מי יעמוד עלי בשעת מיתה לא אב ולא בן ולא אח ולא אחות מי יבכה עלי, באotta שעשה השיבו הקב"ה אל אל תירא הרני עומד בעצמי וקוברך בכבוד גדול שנאמר ויקבר אותו בגין (דברים לד:ו) מיד נתשבה דעתו של משה: ...

“When Moshe saw the honor and praise that Aharon received - that his bier was placed at the height of the world, and HaKadosh Baruch Hu and the angels surrounded him and eulogized him greatly - he immediately sat and cried, and said: Woe is me that I am left alone. When Miriam died, no one from Yisrael came to us save for me, Aharon and his sons. We stood before her bier and cried over her, and eulogized her and buried her. When Aharon died, his sons and I dealt [with him] and stood before his bier. What will be for me, who will stand over me at the hour of death? [I don't have] a father or a son or a brother or a sister [left] - who will cry over me? At that time HaKadosh Baruch Hu answered him and said: Do not be afraid, for I Myself will stand over you and bury you with great honor, as it says: ‘He buried him in the valley’ (Devarim 34:6) ... and Moshe was appeased.”

10. Targum Yerushalmi Bemidbar 20:29; Chizkuni Bemidbar 20:29 d”h vayir’u kol ha’eidah

וְחַמּוֹן כָּל עַמָּא דְכִנִּישְׁתָּא מִשָּׁה בְּחִיתָ מִן רֵישׁ טוֹרָא מְאֻנוֹ בְּזַעַן וְקִיטָּמָא בְּרִישָׁה וְתָעוֹהָה בְּכִי וְאָמָר וְוי לֵי עַלְךָ אֲהָרֹן אֲחֵי עַמּוֹד צָלָתָהּוּן דְבָנִי יִשְׂרָאֵל וְתָעוֹתָא מִכְפֵּר עַלְיהָוּ חַד זְמָן בְּכָל שְׁנָא בָּה בְּשֻׁעָתָא קִימָנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲרוֹם מִתְּאַהֲרֹן וְבָכָנוּ יְתֵא אֲהָרֹן פְּלָתָנוּ יוֹמָן כָּל כִּנִּישְׁתָּא דְבָנִי יִשְׂרָאֵל:

“And the entire congregation saw Moshe come down from the height of the mountain, with his garments torn and ash upon his head, [and he was] crying and saying: Woe to me, for you my brother Aharon! The pillar of the prayers of Bnai Yisrael, who made atonement for them every year [on Yom Kippur]. At that time Bnai Israel believed that Aharon was dead, and the entire congregation of Bnai Israel cried for Aharon for thirty days.”

11. Pirkei DeRabbi Eliezer 17

כשעלו להור ההר היו נדוניין כל שבטי ישראל ואלעזר משה ואלעזר הניחו אהרן בהר ההר וירדו להם ולא האמינו כי גוע אהרן וgamlo לו חסד מה עשה הב"ה נטל ארונו של אהרן והעביר מעל מהנה ישראל וראו כל ישראל את ארונו טס ופורח באוויר והאמינו כי גוע אהרן, וgamlo לו חסד האנשים והנשים והטה. למה, שהה אהרן רודף שלום ואוחב שלום ועובד על מהנה ישראל בכל יום ונונת שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו לפ"י gamlo לו חסד שנ' ויבכו את אהרן שלשים يوم כל בית ישראל:

"When they ascended to Hor HaHar all the tribes of Yisrael were judging and saying: Moshe and Elazar left Aharon on Hor HaHar and came down [by themselves]. They did not believe that Aharon had died. What did HaKadosh Baruch Hu do? He took Aharon's coffin and passed it over the camp of Yisrael, and all of Yisrael saw [Aharon's] coffin flying in the air and they believed that Aharon had died, and the men, women and children performed kindness towards him. Why? Because Aharon pursued peace and loved peace, and [used to] pass through the camp of Yisrael every day and make peace between man and wife, and man and his fellow. This is why they did kindness to him, as it says: 'The entire house of Yisrael cried for Aharon for thirty days' (Bemidbar 20:29)."

12. Sifre Nitzavim 305

באותה שעה היו יישרל נפוצים וערומים מכל מצוה טובה, נתקמצו כולם אצל משה ואמרו לו, היכן אהרן אחיך? אמר להם, אלקים גנוו לחיי עולם, ולא היו מאמנים בו. אמרו לו, יודעים אנו ברך אכזרי אתה, שהוא אמר לפניו דבר שאינו נכון והנחתה עלייו מיתה. מה עשה הקב"ה, נטל מיתתו של אהרן ותלהה בשמי השמיים והיה הקב"ה מספיד עליו וללאכי השרת עונבים אחריו. ומה היו אומרם? (זה הפסוק) תורה אמת הייתה בפיו ועולה לא נמצא בשפטיו בשלום ובמשורר הלך אליו ורביהם השיב מעון (מלachi ב, ז):

"At that time all of Yisrael were spread out and naked from any good. They gathered before Moshe and said to him: Where is Aharon, your brother? He said to them: G-d hid him away in eternal life. They did not believe him. They said to him: We know that you are cruel; perhaps he said something before you that you did not think appropriate and you condemned him to death. What did HaKadosh Baruch Hu do? He took Aharon's bier and hung it in the heavens, and HaKadosh Baruch Hu eulogized over [Aharon] and the angels answered after Him. What did they say? 'A Torah of truth was in his mouth, and crookedness was never found in his lips; in peace and uprightness he walked with Me, and he returned many from sin' (Malachi 2:6)."

Beyond addressing the linguistic difficulty of “seeing” here, this midrash is also noticing an important thematic parallel. The previous generation “saw” that Moshe had not come down from Har Sinai as expected, and aggressively accosted Aharon with disastrous results (Shmot 32:1-6). Here again the people see that someone did not come down from a mountain, though this time the roles are reversed: it is Aharon who went up and never returned while Moshe received the ire of the people. Also, just as the “seeing” of Aharon is taken here to mean a literal seeing of Aharon’s death, the Talmud similarly understands that Bnai Yisrael saw Moshe’s bier. The difference is that while Aharon had actually died and his body was suspended miraculously by G-d, by the Golden Calf an illusion of Moshe’s body was conjured up by Satan in an attempt to confuse the people.

13. HaKadosh Baruch Hu is - as it were, keveyachol - can also be considered family to Moshe, indeed to every Jew, for the following reason: The Talmud teaches that HaKadosh Baruch Hu is a partner in the creation of man along with his father and mother, and as such can be considered a parent to every person:

Kiddushin 30b

מן רבענו שלשה שותפינו הם קדושים ברוך הוא ואביו ואמו בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקדוש ברוך הוא מעלה אני עליהם כאילו זרפת בינויהם וכבודוני:

"The Rabbis taught: There are three partners in [the creation of] man: HaKadosh Baruch Hu [who provides the soul], his father and his mother. When a man honors his father and his mother, HaKadosh Baruch Hu says: I [ascribe] credit to them as if I lived among them and they honor Me [as well]."

Additionally, Bnai Yisrael as a whole are also described by the Torah as “the children of Hashem”, though under what circumstances this moniker applies is subject to debate:

Sifre Re'eh 96

בָּנִים אַתֶּם לְה' אֱלֹהֵיכֶם בָּנָנוּ שָׂאַתֶּם נָהָגִים מָנָהָג בָּנִים אֲרֻוִים בָּנִים אֲתֶם נָהָגִים מָנָהָג בָּנִים אֲרֻוִים בָּנִים בְּנֵי יְהוָה רֶבֶי

מְאִיר אָוֹרֶב בֵּין כֶּבֶשׂ וּבֵין כֶּבֶשׂ אַתֶּם קָרְוִים בָּנִים:

“You are children of Hashem your G-d” (Devarim 14:1). Rabbi Yehudah says: When you act like [loyal] children you are called children, but when you do not act like [loyal] children you are not called children. Rabbi Meir says: either way you are called children.”

A later midrash reframes this Tannaitic discussion as a dispute between the prophets and HaKadosh Baruch Hu:

Shmot Rabbah 46:4

כִּיּוֹן שָׁרָאוּ [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל] עַצְמָן בָּצֶרֶת הַתְּחִילָה אַבְקָשִׁים מִהָּנְבִּיאִים שִׁיבְקֹשׁוּ עַלְيָהֶם רְחִמִּים, שָׁגָגָר (יוֹאָל ב, יז): חֹסֶה ה' עַל עַמֶּךָ, אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עַל מִינְיָהֶם, אָמַר לוּ עַל בְּנֵיהֶם. אָמַר לְהַמִּן, אַיִלּוּ בָּנָי, אָמַר עַוְשִׁין רְצׁוֹנִי הַמְּבָנִי וְאָמַר לֹא אַיִלּוּ בָּנָי ... אָמַר הַנְּבִיאִים לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, הָרִי אַתָּה אָוֹמֵר שָׁאַיְנָה בְּנֵינוּ וּבְנֵיכֶם הַמְּגָנְרִים, שָׁגָגָר (ישעיה סא, ט): כִּי רְאֵיכֶם יִבְרְרוּם כִּי הֵם גָּרָע בָּרָךְ ה', מַה זָּרְפָּוּ שֶׁל אָב שָׁמָרָהּ עַל בְּנֵיו אָף עַל פִּי שְׁגָרָה, כִּי אַתָּה אָרוֹד לְהַמִּלְחָמָה עַלְיָהֶם, הָרִי: וְעַפְתָּה ה' אָבִינוּ אַתָּה. וְכֹן אַתָּה מוֹצִיא כְּפַשְׁעָשָׂיו הַעֲגָל כְּפָעַם אַלְיָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, בְּאָמַר מֹשֶׁה לְרַצְתָּהוּ וְקָרְאָא אֹתָם אַיִלּוּ עַמִּי, שָׁגָגָר (שמות לב, ז): כִּי שְׁחַק עַמִּיךָ, וְהַפְּשִׁיטָן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שָׁגָגָר (שמות לב, י): וַיַּגְּנַצְלָו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עַזְיָם מִנְחָר חֹרֶב, אָמַר מֹשֶׁה עַמִּיךָ הַמְּבָנִים אַתָּה אָמַר יוֹאָב לְכָפָר בְּהָם, שָׁגָגָר (שמות לב, יא): לְפָה ה' נִתְּרָה אָפָּךְ בְּעַמָּךְ, הַתְּרַאָה לְקָם שְׁהָם בְּנֵיךְ. מִיד נִתְּרָה לְקָם, שָׁגָגָר (שמות לב, יד): וַיַּגְּנַם ה', וְקָרְאָה לְמֹשֶׁה שְׁגָנְרָאָה לְקָם שְׁהָתוֹר לְקָם הַדְּבָרָה, שָׁגָגָר: פָּסֶל לְךָ:

“When Bnai Yisrael saw themselves in a state of distress, they began to ask the prophets to ask for mercy on their behalf from HaKadosh Baruch Hu. [The prophets] began to ask for mercy on their behalf, as it says: ‘Have mercy, Hashem, on your nation’ (Yoel 2:17). HaKadosh Baruch Hu said: for whom are you asking? They said to him: for Your sons. He said to them: They are not My sons, for when they do My will they are My sons but if not they are not My sons ... The prophets said to HaKadosh Baruch Hu: You say they are not Your sons but they are recognized as such, as it says: ‘Whoever sees them recognizes them as the offspring that Hashem blessed’ (Yishayahu 61:9). Just as a father has mercy on his sons even if they went astray, so too You must have mercy on them, as it says: ‘Now Hashem, You are our father. Similarly you find that when [Bnai Yisrael] made the calf HaKadosh Baruch Hu got angry at them, Moshe came to appease Him and [He] called them not My nation, as it says: ‘Your [i.e. Moshe's] nation has corrupted’ (Shmot 32:7), and HaKadosh Baruch Hu stripped them, as it says: ‘Bnai Yisrael were emptied of their crowns at Har Horev’ (Shmot 33:6). Moshe said: They are Your nation and you cannot reject them, as it says: ‘Why, Hashem, let Your anger burn at Your nation’ (Shmot 32:11) - forgive them, for they are Your children. [HaKadosh Baruch Hu] was appeased, as it says: ‘Hashem repented’ (Shmot 32:14), and He showed Moshe that He had been appeased regarding them in that He returned the tablets to them, as it says: ‘Carve for you [Moshe]’ (Shmot 34:1).”

While HaKadosh Baruch Hu initially declares that Bnai Yisrael are his children only when they are loyal to Him, Moshe convinces Him that parents love their children unconditionally, and even the wayward child, no matter how far he has strayed, must still be considered family.

Part 1: Gershom & Eliezer

Introduction

Moshe's desperate plea at Hor HaHar conveys a sense of ultimate despair at having no family left to care for him at death:

"What will be for me, who will stand over me at the hour of death? [I don't have] a father or a son or a brother or a sister [left] - who will cry over me?"

אני מה תהא עלי מי יעמוד עלי בשעת מיתה לא אב ולא
בן ולא אח ולא אחות מי יבכה עלי:¹⁴

Most of this declaration is factually correct beyond any shadow of a doubt. We are told that Moshe's father Amram was 137 years old when he passed away¹⁴, Miriam had already died before Bnai Yisrael reached Hor HaHar, and other than Aharon and Miriam Moshe had no other siblings. But why is Moshe lamenting that he does not have a son? After all, not one but two sons were born to Moshe:

"Yitro, the priest of Midian, the father-in-law of Moshe, heard about what G-d did for Moshe and His nation Yisrael, that Hashem took Yisrael out of Mitzrayim. Yitro, the father-in-law of Moshe, took Tzipporah, Moshe's wife, after she had been sent away. And her two sons: One was named Gershom, for [Moshe] said 'I was a stranger in a foreign land', and the other was named Eliezer, for 'the G-d of my father assisted me and saved me from the sword of Pharaoh.'

The Torah is laconic in its treatment of Moshe's children, and this brief description is the last time Gershom and Eliezer are mentioned. We know they do not merit to inherit the mantle of their illustrious father, for it is Yehoshua who leads the people into Eretz Canaan. Why are Gershom and Eliezer not considered as Moshe contemplates the future leadership of Bnai Yisrael? Did Moshe perhaps desire one of them to take over after his death?

The midrash is troubled by this question and notes an interesting juxtaposition between the story of Tzelophchad's daughters and the appointment of Yehoshua as Moshe's successor:

"May Hashem appoint [a leader over the people]" (Bemidbar 27:16). Why did [Moshe] request this after the laws of inheritance? Because once he saw that the daughters of Tzelophchad would inherit the possessions of their father, Moshe said: This is the time to plead my case. If the daughters inherit, then

וישמע ע יתרו כהן מקדשו חתנו משה את כל אשר עשה אליהם למשה ולישראל עמו כי הוא יתנו את ישראל ממצרים: וילח יתרו חתנו משה את צפורה אשת משה אחר שליחיה: ואת שני בגיה אשר שם החקוד גרשם כי אמר לך קיימי בארץ נבראה: ושם הקדש אליעזר כי אלמי אבי בצעורי ויצלני מחרב פרעה:

surely my sons should inherit my honor [and assume the mantle of leadership]. HaKadosh Baruch Hu said to Moshe: 'He who tends to his fig tree will eat its fruit' (Mishlei 27:18). Your sons sat idly and did not learn Torah. Yehoshua who served you - it is proper that he should serve Yisrael [as their leader] so that

*his reward does not get lost, as it says: ‘Take Yehoshua Bin Nun’ (Bemidbar 27:18).”*¹⁶

וַיֹּאמֶר ה' מֵה רָאָה לְבַקֵּשׁ הַצִּדְקָה כִּי־זֶה אֶחָר סְדָר נְהֻלּוֹתָן
אֲלֹא כִּי־זֶה שִׁירְשָׁו בְּנֹות אֲלֹפֶחֶד בְּנוֹכֶסֶי אֲבִיכֶם, אָמַר
מֹשֶׁה, תְּהִרֵּי הַשְׁעָה שָׂאַתְּבָעַ אַרְכִּי. אֲمִם הַבְּנֹות יוֹרְשֹׁות,
בְּדַיִן הוּא שִׁירְשָׁו בְּנֵי אֶת־כְּבוֹדִי. אָמַר לוֹ קָדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא

הוּא לְמֹשֶׁה, נוֹצֵר תְּעִנָּה יִאֱכַל פְּרִיה (מִשְׁלֵי כז, יח).
בְּנִיְךְ, יִשְׁבּוּ לְהַמְּלָא עַסְקָוּ בַּתּוֹרָה. יְהוָשָׁע שְׁשָׁמָשָׁךְ
כְּדַאי הוּא שִׁישְׁמַשׁ אֶת יִשְׂרָאֵל, שָׁאַינוּ מְאַבֵּד אֶת שְׁכָרוֹ,
שְׁגָאָמָר: קָח לְךָ אֶת יְהוָשָׁע בֶּן נוֹן.

Moshe desperately wanted his sons to carry on his legacy and lead Bnai Yisrael after his death. He saw in the Divine ruling permitting daughters without brothers to inherit their fathers' land a precedent, an opportunity to audaciously ask HaKadosh Baruch Hu to similarly ensure his dynastic continuity. To Moshe's dismay, however, HaKadosh Baruch Hu refuses, explaining that his position of national leadership cannot be compared to the question of estate inheritance. There is a crucial difference between property - which passes through the generations as determined by the laws of filial succession - and spiritual greatness: in order to inherit that title, a person's children must continue in his footsteps. Gershom and Eliezer, claims the midrash, had strayed from a Torah observant path, but the midrash goes one step further: just as a tree which was not well tended will not bear fruit, so too the blame for Moshe's children not being involved in Torah lies squarely at his own feet. What led the midrash to conclude that Moshe - the greatest prophet who ever lived - had not done enough to “*tend to his fruit*”?

Divine Encounter

To understand this, one needs to look at the first references made to Moshe's sons. After the episode of the burning bush, Shmot Perek 4 describes how HaKadosh Baruch Hu commands Moshe to leave Midian and return to Egypt, assuring him that the royal death sentence which had originally caused him to flee was no longer of any concern. After asking for and receiving permission from his father-in-law to leave Midian, Moshe takes his wife and two children and begins the arduous journey. Along the way they stop at a hotel, where they experience the following bizarre encounter:

“Hashem said to Moshe in Midian: Return to Egypt, for all the people seeking your life are dead. Moshe took his wife and sons, mounted them on the donkey, and headed towards Egypt. Moshe [also] took the staff of G-d in his hand. Hashem said to Moshe: When you journey to return to Egypt see all of the miracles that I have placed in your hand and do them before Pharaoh. I will strengthen his heart and he will not send the nation free. Then you will say to Pharaoh: Thus says Hashem: Yisrael is my firstborn son. And I say to you: Send my son free so that he may worship me, for if you refuse to send him I shall

kill your firstborn son. And it was on the way at the hotel that Hashem met him and sought to kill him. Tzipporah took a rock and cut off the foreskin of her son, touched his feet, and said: You are a bridegroom of blood to me. He left him alone, and then she said: A bridegroom of blood because of the circumcision. Hashem said to Aharon: Go meet Moshe in the desert. He went and met [Moshe] at the mountain of G-d and kissed him. Moshe told Aharon all the words that Hashem had committed to him, and all the signs that he had commanded him.”

ויאמר יהונה אל משה במקומו לך שב מצרים כי מותך כל העאנשימים המבקשים את נפשך: וילח משה את אשתו ואת בנו וירכבות על החמור ונשב ארץ מצרים ויעלה משה את מטה הآلלים בדורו: ויאמר יהונה אל משה מטה את מטה קלקתך לשוב מצממה ראה כל הפתקים אשר שמי ביריך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם: ואמר ראה אל פרעה בה אמר יהונה בני בכרי ישראל: ואמר אלקיך שליח אתה את בני ניעברני ותפנאו

לשלהו הנה אני הרג את בנה בבלר: וזה בגדה במלון ויפגשו יהונה ויבקש מהיתו: ותख צפיה צר ותכרות את ערלה בנה ותגע לרוגלו ותאמר כי חתנו דמים אטה לך: וירף מפניהם או אמלה חתנו דמים למולת: ויאמר יהונה אל אחים לך לזכר את משה המזרבנה ונולד ויפגשוה בתר הآلלים וישק לו: ויגד משה לאחים את כל דברי יהונה אשר שלחו ואת כל האות אשר צויה:

אשר שלחו ואת כל האות אשר צויה:

Many aspects of this esoteric episode cry out for midrashic explanation. We are told that Moshe is traveling with Tzipporah and both of their sons, but which of the two boys was circumcised? Who did Hashem seek to kill? Was it Hashem Himself, or one of His holy emissaries? Whose foot did Tzipporah touch with the removed foreskin, and why? How did Tzipporah know that *brit milah* was the magic antidote to the danger her family was in? And does any of this have to do with the larger redemptive nature of their trip?

The Talmud sees in this story a proof text that highlights the importance of *brit milah*, as that is the only way to plausibly make sense of why Moshe's family was threatened so severely:

"It was taught: Rabbi Yehoshua Ben Karcha said: Great is circumcision, because all the merits that Moshe Rabbeinu had did not help him when he was lax with circumcision, as it says: 'Hashem met him and sought to kill him' (Shmot 4:24). Rabbi said, heaven forbid that Moshe Rabbeinu was lax with circumcision. Rather, he said [to himself]: if I circumcise and leave, it will be dangerous, as it says: 'On the third day when they were in pain' (Breishit 34:25). If I circumcise and wait three days - HaKadosh Baruch Hu said to me: 'Go return to Egypt' (Shmot 4:19). So why was [Moshe] punished? Because he dealt with the lodgings first, as it says: 'And it was on the way to the hotel' (Shmot 4:24).

Rabban Shimon Ben Gamliel says: Satan did not seek to kill Moshe Rabbeinu but rather that baby, as it says: 'You are a bridegroom of blood to me' (Shmot 4:25). Who is called a bridegroom in this case? It must be the baby. Rabbi Yehudah Bar Bizna taught: When Moshe Rabbeinu was lax with circumcision, [the angels] Anger and Wrath came and swallowed him, and all that was left [sticking out] were his feet. Immediately 'Tzipporah took a rock and cut off her

son's foreskin' (Shmot 4:25). Then: 'He left him alone' (Shmot 4:26)."

תניא רבי יהושע בון גורחה אומר גזולה מלחה שעבל זכיות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כנטרכישל מן המילה שנאמר ויפגשוי ה' ויבקש קמיתו אמר רבי חס ושלום שמשה רבינו נטרכישל מן המילה אלא כי אמר אמול ואצא ספנה היא שנאמר ויהי ביום השלישי אמול וגו' אמול ואשכח שלשה ימים הקדוש ברוך הוא אמר לי לך שב מצרים אלא מפני מה נגעש משה מפני שנטעטק במלון תחלה שנאמר ויהי בגדה במלון.

רבון שמעון בון גמליאל אומר לא למשה רבינו בקש שטן לקරוג אלא לאוותו פינוק שנאמר כי חתנו דמים אטה לי צא וראה מי קרוין חתנו גוני אומר זה הפתינוק קרש רבי יהונה בר ביזנא בשעה שנטרשל משה רבינו מן המילה באו אף זהימה ובעה ולא שיירז מפניהם אלא רגליים מיד ותখ צפיה צר ותכרות את ערלה בנה מיד וירף מפניהם:

וירף מפניהם:

Rabban Shimon Ben Gamliel believes that Satan sought to kill the baby because he remained uncircumcised; while Moshe was negligent in the performance of *brit milah*, he was not the target of Hashem's retributive attack. As to the question of why foreskin was touched to someone's feet, Rabbi Yehudah Bar Bizna replies that it was Moshe's feet, and not another part of his body, because the terrifying angels Anger and Wrath had swallowed Moshe whole. His feet, sticking out of their mouths, was the only visible appendage remaining.

In addition to clarifying any linguistic confusion regarding the phrase "*a bridegroom of blood*", Rabban Shimon seems motivated by larger thematic considerations. This crisis emerged during Moshe's begrudging descent from Midian to Egypt. If HaKadosh Baruch Hu intended to kill Moshe before the latter ever arrived in Egypt to begin with, why bother forcing Moshe against his will? One could respond that while the threat against Moshe's life was very real, at the same time HaKadosh Baruch Hu knew in His infinite wisdom how the events were destined to unfold and actualize; He knew that Tzipporah would intervene, thereby saving Moshe's life and rendering this deathly Divine force impotent.¹⁹ Yet it remains difficult to accept that HaKadosh Baruch Hu would want to end the life of His chosen savior for an infraction such as neglecting *brit milah* even in principle, especially after dispatching him to be a conduit for Bnai Yisrael's destiny. Understanding the target of this story to be Moshe's child, instead of Moshe, avoids this entire issue.²⁰

Rabbi Yehudah is similarly concerned with thematic integrity, and uses the linguistic ambiguity of "*she touched his feet [with the foreskin]*" (*Shmot* 4:25) as a jumping off point for his explication. No explanation is given in the pesukim for why Tzipporah came to her son's rescue and not her husband. Could it be that Moshe Rabbeinu was unwilling or unable to circumcise his son, even under such harrowing circumstances? Or was he perhaps paralyzed, somehow prevented from taking action? Surely, argues Rabbi Yehudah, it must be the latter option. Being devoured whole by angels would make it difficult for any person to perform a circumcision, even someone of Moshe's stature. This approach also dramatically clarifies the question of who the original victim of Hashem's directive was,²¹ and explains why Tzipporah had no choice but to intervene.²²

Much like the halachic process, aggadic teachings are not static but dynamic, evolving and crystallizing as they are adapted to different circumstances and times. Oftentimes we find variants of a core aggadic teaching that appear in later works, and these variations themselves can be fascinating sources of further penetrating insight.²³ An example of this phenomenon can be found in *Shmot Rabbah*, the classic midrashic commentary on *Sefer Shmot*. It was edited, compiled and published several hundred years after the *Talmud Bavli* reached completion, and it contains a fascinating twist on Rabbi Yehudah's opinion:

"Great is circumcision, that Moshe was not spared over it for even one hour. For when he was on the

way and he dealt with the lodgings and was [too] lazy to circumcise Eliezer his son, immediately:

*'Hashem met him and sought to kill him' (Shmot 4:24). You find that it was an angel of mercy and even so 'it sought to kill him.' 'Tzipporah took a rock' (Shmot 4:25). How did Tzipporah know that Moshe was in danger because of circumcision? The angel came and swallowed Moshe from his head to his [own] circumcision. Once Tzipporah saw that [the angel] could not swallow [Moshe] past his circumcision, she recognized that he was endangered because of the circumcision, and she knew how strong the power of circumcision is that [the angel] could swallow no further than it. Immediately: 'She cut the foreskin of her son and touched his feet.'*²⁴

חַבִּיכָה מֵילָה שֶׁלֹּא נִתְלָה מִשָּׁה עַלְיהָ אֲפִלוֹ שַׁעַה אַחַת,
לְפִיכָה כְּשַׁהְיָה בְּדָרֶךְ וְנִתְעַסֵּק בְּאַלְוֹן וְנוֹתֵעַל לְמַוֵּל
לְאַלְיאָזָר בֶּןּוּ, מִיד וַיַּפְגַּשׂ הָאֵל וַיַּבְקַשׂ הַמִּיתָּוֹ. אֲפָגָגָא
מַלְאָךְ שֶׁל רְחָמִים הִיה וְאֶפְעָל פִּי כֵּן וַיַּבְקַשׂ הַמִּיתָּוֹ.
וַתַּחַח צְפָרָה צָרָ, וְכֵי מִפְנֵין יְדָעָה צְפֹרָה שָׁעַל עַסְקֵי מֵילָה
נִסְתְּפָנָה מִשָּׁה, אֲלֹא בְּאַמְלָאָךְ וּבְלֹעַ לִמְשָׁה מַרְאָשׁוֹ וְעַד
הַמִּילָה. כִּיּוֹ שְׁרָאָתָה צְפֹרָה שֶׁלֹּא בָּלָע אָתוֹ אֲלֹא עד
הַמִּילָה הַכִּירָה שָׁעַל עַסְקֵי הַמִּילָה הוּא נִזְקָק, וַיַּרְאָה כִּפְרָה
גָּדוֹל פָּנָי הַמִּילָה שֶׁלֹּא הִיה יָכוֹל לְבָלָע יוֹתֵר מִפְּאָן, מִיד
וַתִּכְרֹת אֶת עַרְלָת בְּנָה וַתְּגַע לְרַגְלָיו:²⁴

In both midrashim Moshe was devoured by an angelic force, though in Shmot Rabbah it is one unnamed angel instead of two named ones. But the primary difference of note lies not in the angels but in how Moshe was swallowed: not to his feet, but up until his circumcised member.²⁵ Like Rabbi Yehudah, Shmot Rabbah leans on Moshe's incapacitation to explain why Tzipporah was the heroine of the story, but unlike Rabbi Yehudah it also uncovers an explanation for how Tzipporah knew circumcision was the key to averting disaster. Moshe's circumcision led Tzipporah to correctly deduce what exactly prevented the angel from consuming him entirely.

The difference between these two teachings revolves around what set of textual and contextual questions are most in need of explanation. Rabbi Yehudah is interested in removing any ambiguity surrounding the phrase "*she touched his feet [with the foreskin]*" (Shmot 4:25). The object of this pasuk is unclear, and arguing that Moshe was swallowed to his feet addresses this linguistic issue. However, another reading would suggest that it was the circumcised child's feet which were touched as a concluding ritual of the circumcision ceremony.²⁶ If so, this particular textual issue is less critical than the larger, contextual question of how Tzipporah knew that *brit milah* would placate the angel. The author of Shmot Rabbah adopts Rabbi Yehudah's general explanation in the Talmud to resolve this thematic difficulty, while willingly sacrificing Rabbi Yehudah's explicit resolution to the subject of "*his feet*" in the process.²⁷

Even after analyzing these teachings, however, we remain unsatisfied. Could there be another way to interpret this episode that not only answers all the questions posed earlier but also takes into account the broader context of these pesukim, and thereby demonstrates how this story, instead of being merely an isolated incident with no apparent consequence, is in fact critical to subsequent narratives?

Moshe's Oath

Which of Moshe's two sons was circumcised by Tzipporah in this story? There is not unanimous consensus on this issue in Rabbinic literature. While most traditional *mefarshim* join Shmot Rabbah in equating the circumcised child with Moshe's second son Eliezer,²⁸ Mechilta DeRabbi Yishmael identifies him as the eldest son Gershom:

*"When Moshe said to Yitro: Give me Tzipporah your daughter as a wife, Yitro said to him: Accept upon yourself that which I am saying to you and I will give her to you as a wife. He said to him: What is it? He said to him: The first child that you have shall be dedicated to Avodah Zarah, but any children thereafter can be [dedicated to] heaven. [Moshe] accepted it upon himself. [Yitro] said: Swear to me. [Moshe] swore to him, as it says: 'Moshe was content' (Shmot 2:21). There is no 'alah' except when it means a vow, as it says: 'Shaul made the nation swear, saying' (Shmuel Aleph 14:24), and it says: 'Naaman said swear and take some loaves' (Melachim Bet 5:23). This is why the angel first tried to kill Moshe, and immediately: 'Tzipporah took a rock and cut off the foreskin of her son ... he left him alone.'"*²⁹

Moshe, desperate to receive Tzipporah's hand in marriage, was compelled into a strange arrangement demanded by his father-in-law, the idolatrous priest of Midian. The terms are shocking as they are unexpected: Moshe agrees to dedicate his firstborn son to *Avodah Zarah* in the tradition of his maternal grandfather, releasing any future children from a similar fate. It is due to this agreement that Gershom had remained uncircumcised, presumably for many years.

Targum Yonatan preserves this tradition as well, albeit with some variations:

"But it was on the way, in the place of lodging that the angel of Hashem met [Moshe] and sought to kill him, because Gershom his son had not been circumcised, inasmuch as Yitro his father-in-law had not permitted him to circumcise him. But, Eliezer had been circumcised due to an agreement between them. Tzipporah took a stone and circumcised the foreskin of Gershom her son, and brought the severed part to the feet of the angel of destruction and said: The son-in-law tried to circumcise but the father-in-law obstructed him, now let this blood of the circumcision atone for my husband. And the destroying angel left him alone, and Tzipporah gave thanks and said: 'How lovely is the blood of this circumcision that has

שבעה שאמר משה ליתרו, תן לי צפורה בתק לאשה, אמר לו יתרו, קיבל עלייך דבר זה שאומר לך ואני נתנה לך לאשה, אמר לו מהו, אמר לו בן שיחיה לך תחלה יהיה לעובודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקיבלו עליו. אמר לו השבע לי, וישבע לו, שני (שם ב, כא) ויואל משה. אין אלה אלא לשון שבועה שני (שם יב, כד) ויואל שאל את העם לאמר, וכתייב (מל"ב ה, כג) ויאמר נעמן הואל וקח ככרים. לפיכך הקדים המלאך להרוג את משה, מיד ותקח צפורה צר ותכורות את ערלה בנה וגוי וירף וגוי:³⁰

*delivered my husband from the angel of destruction."*³⁰

ונקה באורה בבית מבתוֹתא וערע ביה מלאָכָא דין
ובעא למקטלה מון בגל גרשום בריה דלא תה גזיר
על עיסק יתרו חמוני דלא שכיה למאנירה ברם אליעזר
תונה גור בתקנאה דאתנאי פרוייהון: ונסיבת צפורה טינרא
ונגרת יה עוקלה גרשום ברה ואקריבת יה גזירת
מהחלפא לריגלי זמלאָה חבלא ואקורת קתנא בעא
למיינזור וחמוני עכיב וכדונ אַדְם גזורתא קידין יכפר על
קתנא דילין: ופסק מלאָה חבלא מגניה בכנ שבקחת צפורה
ואקורת מה חביב הוא אַדְם גזורתא קידין דשזיב יה
קתנא מון ידיו זמלאָה חבלא:³¹

Are we actually suggesting that Moshe Rabbeinu, leader of Bnai Yisrael and the greatest prophet of all time, dedicated one of his sons to *Avodah Zarah*? It seems stranger than fiction, ridiculous and absurd, and if it was not already written one would never dream to imagine it: ³¹ **מדרש כתוב אי אפשר לאומרו**. It is only upon closer investigation that this midrash begins to reveal its hidden profundity.

Tzipporah knew that Gershom needed a *brit milah* because she knew the terms of her father's contract with Moshe. Moshe had been required to forgo this mitzvah in order to have her hand in marriage; Gershom would never have been conceived had it not been for Moshe's acquiescence to Yitro's demands. It follows that HaKadosh Baruch Hu sought to punish Moshe for years of purposeful neglect, not because of some short, ill-advised delay in a motel. And the curtain is fully wrenched back to reveal what propelled Tzipporah to act while Moshe inexplicably dallied: Moshe, hands wrung and head hanging low, believed himself powerless to save his own son. Not because of angels or Satan or even HaKadosh Baruch Hu, but because of an oath he swore to Tzipporah's father many years before. Moshe's sin was not due to laziness, confusion, or a lapse in judgment, but he did have his priorities horribly mixed up: not in thinking that *brit milah* can wait until after he unpacked his suitcase, but in fundamentally misunderstanding that his promise to Yitro can and should be discarded to save Gershom's life.

Yet why should this be so? A man's word is considered of paramount importance, and the violation of any oath should be treated severely.³² How should Moshe have been expected to intuit that *brit milah* should take precedence over his vow? The midrash does not explicitly tell us why Moshe was mistaken for maintaining his oath to Yitro, but several suggestions can be offered:

- As with any descendant of Avraham, Moshe had an obligation to perform *brit milah* on his son. Any vow not to fulfill a mitzvah is an example of what halachah calls a vain oath (*shevu'at shav*), and it is considered meaningless, null and void.³³
- Any vow a person makes to sell something which does not yet exist - but will only come into existence at some point in the future - is not binding. Moshe's sale of his unborn son to Yitro was in reality invalid from day one.³⁴
- Moshe should have realized that Tzipporah was permitted to perform a *brit milah* instead of him. This would allow him to not directly and personally violate his oath to Yitro, while also having his son receive a *brit milah*.³⁵

- Moshe erred by making an oath in the first place, and the problem was not so much in his insistence on keeping it - for once an oath is made, it must be kept - but that it was done to begin with.³⁶
- The oath may have only been while Moshe lived in Midian under Yitro's jurisdiction. Perhaps once he left for Egypt (with the latter's blessing) it was no longer in force.

There is an unusual interplay between narrative (highlighted in green) and Divine command (highlighted in blue) in these pesukim, an oscillation between account and speech that demands explanation. A more logical flow would juxtapose Hashem's directives to Moshe (19, 21-23) and then tell the story of Moshe traveling to Egypt (20, 24-26). Why does the Torah break up HaKadosh Baruch Hu's directives to Moshe in this way?

(יט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים בְּמִדְבָּר לְךָ שֵׁב מִצְרָיִם פִּי מִתְּבוֹן כָּל הָאֲנָשִׁים הַמִּבְקָשִׁים אֶת נְפָשָׁתֶךָ: (כ) וַיַּלְחַח מִלְּפָנֶיךָ אֶת אַשְׁתָּוֹ וְאֶת
בְּנֵי וַיַּרְכְּבֶם עַל הַחֲמֹר וַיַּשְׁבֶּב אֶרְצָה מִצְרָיִם וַיַּקְרַב מִלְּפָנֶיךָ אֶת מִפְּנֵה קָהָלָקִים בְּקִזּוֹ: (כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים בְּלַכְתָּךְ לְשָׁוב
מִצְרָיִם רָאָה כָּל הַמִּפְּתִּימִם אֲשֶׁר שָׁמַתִּי בְּנֶיךָ וַעֲשִׂיתִם לִפְנֵי פְּרֻעָה וְאַנְּיִ אַתְּ תַּזְכִּיר אֶת לְבָבוֹ וְלֹא יַשְׁלַׁח אֶת הַעַם: (כב) וְאַמְرָתָ
אֶל פְּרֻעָה כִּי אָמַר יְהוָה בְּנֵי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל: (כג) וַיֹּאמֶר אֶל־יְהוָה שְׁלַׁח אֶת בְּנֵי נַעֲבָדֵינוּ וְתִמְאֵן לְשָׁלוֹן הַגָּה אֶת בְּנֵי
בְּכָרֵךְ: (כד) וַיֹּאמֶר בְּגַדְךָ בְּמַלְוֹן וַיַּפְגַּשׁ הָמִיתוֹ: (כה) וַתָּלֶךְ אֶפְרַאִים צָר וַתִּכְרֹת אֶת שְׁרָלָת בְּנָה וַתַּגְעַל לְרַגְלָיו
וְתֹאמֶר בְּיַד חַמָּן ذָמִים אַתָּה לִי: (כו) וַיַּרְף מַלְעָנוּ אֶזְרָחָה בְּתַנוּ ذָמִים לְמוֹלַת:

The key lies in noticing that a double entendre is embedded in pasuk 23. “*And I say to you: Send My son free so that he may worship Me, for if you refuse to send him I shall kill your firstborn son*”. This pasuk is at once the conclusion of Moshe’s threat to Pharaoh, a warning against Pharaoh’s refusal to release the Jews, and at the same time a command directed not at Pharaoh but at Moshe himself.

Read through the lens of Mechilta DeRabbi Yishmael, pasuk 23 becomes: “*And I say to you [Moshe, not Pharaoh]: Send My son [Gershom] free [from his uncircumcised state via brit milah] so that he may [throw off the shackles of idolatry and] worship Me, for if you refuse to send him I shall kill your [uncircumcised] firstborn son [Gershom].*”

The potential death of a firstborn son is a reference not only to the tenth plague but to Moshe’s imprisoned son Gershom. Only by arranging the pesukim in this manner can the Torah imbue HaKadosh Baruch Hu’s words with both meanings. And only when understood this way does the next pasuk become obvious: “*And it was on the way in the hotel that Hashem met him and sought to kill him*” (*Shmot 4:24*). Moshe did not circumcise Gershom and so Hashem came to kill him, just as He had warned in the previous pasuk. This explanation also sheds light on why Mechilta DeRabbi Yishmael identifies the unnamed child with the eldest son, and not the younger son as most commentators believe: what happens to Moshe is a microcosm, foreshadowing what will eventually happen to all of Egypt.

The radical claims made by this midrash do resolve many of the linguistic and thematic problems presented by the pesukim, but something is still missing. Midrash aggadah is also concerned with unifying Torah wherever possible and weaving disparate conceptual threads together. It is clear that this midrash purposely deviates from a straightforward reading of the pesukim³⁷ for the reasons mentioned, yet is there more to the idea that it was Gershom who had been dedicated by Moshe to a life of *Avodah Zarah* instead of Eliezer?

One of the fundamental, oft-repeated phenomena underlying many stories in Sefer Breishit is the inevitable tension found between brothers. These tensions are not meant to be understood merely as differences of personality, although that is certainly a factor at play; rather, they signify a cosmic clash between the forces of righteousness and wickedness. This dichotomy of chosenness vs rejection, of fidelity to G-d vs worship of other gods, is elevated by the Torah itself from mere sibling rivalry to an epic battle of primacy between good and evil, a framing sharpened time and again throughout the aggadah.³⁸ Ultimately, this war between Yaakov/Yisrael and Edav/Edom is destined to rage until the end of times.³⁹

A decision between life and death, thrust upon every individual while also inspired by this national drama, is described by Moshe in his parting words to Bnai Yisrael:

*"See I have given before you today [the choice between] life and good [on the one hand], and death and evil [on the other hand] ... I call heaven and earth to witness against you today: I have given before you [the choice between] life and death, blessing and curse. Choose life, so that you and your offspring can live."*⁴⁰

רֵאָה נִתְחַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִם וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַקָּוֹת
וְאֶת קָרֻעַ: ... כְּעֹדָתִי בְּכָל הַיּוֹם אֶת הַשְׁמִינִים וְאֶת קָרְנָתָן
הַחַיִם וְהַמְּלוֹת נִתְחַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקָּלָלָה וְבְמִרְךָ
בְּחִים לְמַעַן תִּתְהַנֵּה אַתָּה וְזַרְעֲךָ:⁴¹

Listen to HaKadosh Baruch Hu, Moshe adjures the nation, and you shall prosper; get seduced by the snare of false gods, and death is assuredly just around the corner.⁴¹

The Torah's silence on Moshe's children does not demand aggadic elaboration merely because we should take an interest in the details of his personal life. It is demanded due to the backdrop of Moshe's ancestry, indeed the ancestry of Bnai Yisrael as a whole: a history littered with conflict between two sons. Adam HaRishon's eldest son Kayin has his offering rejected by G-d, while Adam's second son Hevel's offering is accepted;⁴² Avraham's eldest son Yishmael is driven out in deference to Yitzchak; Yitzchak's eldest son Esav is unpleasant at best and an apostate at worst,⁴³ while Yaakov inherits the mantle of fathering Bnai Yisrael. Even Menashe and Efraim are deliberately forced by Yaakov into the framework of a younger son being greater than an older one in the closing chapters of Sefer Breishit.

Now the stage has been set, and Biblical history demands continuity. We are told that Moshe, human vessel for redemption and messiah heralding the Divine's defeat of His enemies, also had two sons. Must they not too have been split? "*One [goat] marked for Hashem, and one [goat] marked for Azazel*" (*Vayikra 16:8*); one son dedicated to HaKadosh Baruch Hu, one dedicated to the forces of evil.

Moshe himself embodies this struggle between chosenness and rejection within his personality and upbringing: a self-appointed stranger in Egypt and Midian as demonstrated by Gershom's name, yet also adopted son of one and son-in-law of the other. Moshe agreeing to Yitro's stipulation represents the convoluted nature of Moshe's own identity: he is half renegade Jew who sympathizes with his people's plight, but also half Egyptian and Midianite prince. Moshe agrees to Yitro's demand to assuage the conflict within himself; his own ambivalence will be bifurcated through his children into cleanly delineated sides, one good and one evil.⁴⁴

Which son, then, should be resigned to the worship of *Avodah Zarah*? One could suggest that Yitro's motivation for wanting Gershom is that the firstborn son was primary in the Ancient World, especially when it came to priestly service. However, by reading the dynamic between Moshe's two sons as not just a reflection of his own split persona, but as a continuation of the Yisrael-vs-Edom paradigm, Gershom must be the one destined for inferiority, just as firstborn sons Kayin, Yishmael, Esav and Menashe had been. The story of Sefer Breishit is the story of younger siblings supplanting their entitled brothers who are relegated to a lower status, and our midrash adds another link to this chain: Moshe Rabbeinu's children have been transformed into yet another installment of that age-old conflict.

Let us now turn our attention away from Moshe's past and look towards his future. Gershom was raised in his youth by a protective grandfather who was also the head priest of Midian and dedicated to the service of *Avodah Zarah*. He was then claimed by G-d as His and forcibly circumcised in a traumatic *brit milah* ceremony. Unlike Yitzchak - intended for slaughter but ultimately spared - Gershom's foreskin was violently removed, his blood spilled. What, then, should we expect from Gershom's relationship with "*the G-d of [Moshe's] father*" (*Shmot 18:4*)? Surely an event such as the one told in *Shmot 4:24-26* must have repercussions, and tragic ones at that, yet the Torah remains conspicuously silent. What ever happened to Moshe's children and their descendants?

Idolatrous Prophet

Gershom and Eliezer only appear again explicitly one other time in the entire Tanach:

"Amram's sons were Aharon and Moshe. Aharon was set apart, he and his sons forever, to be consecrated as most holy, to offer incense before Hashem and to

serve him and bless with his name for all time. As for Moshe, the man of G-d: his sons were named after the tribe of Levi. Moshe's sons were Gershom and

Eliezer: Gershom's sons: Shevuel the chief. Eliezer's sons: Rechaviah the chief. Eliezer did not have any other sons, but Rechaviah's children were very numerous.

בנֵי עָמֹרֶם אַחֲרֵנוּ וְמַשָּׂה וַיַּבְלֵל אַחֲרֵנוּ לְהַקְרִישׁוּ קָדְשִׁים הוּא וּבָנָיו עַד עַזְּם לְהַקְרִישׁוּ לִפְנֵי יְהוָה לְשָׁרֶתְּךָ

Gershom had a son named Shevuel and Eliezer had a son named Rechaviah, both of whom - aside from being Moshe's grandsons - were men of authority. This passage is short and dry, a chronological account without much aggadically favorable substance to it. Far more interesting is a veiled reference to Gershom found in Sefer Shoftim:

"The offspring of Dan established the idol, and Yehonatan Ben Gershom Ben Menashe - he and his sons were priests for the tribe of Dan until the land went into exile. They maintained the idol that Micha had made all the time that the house of G-d stood at Shiloh."

According to Masoretic tradition the נ of מנשה must be suspended in the air and written smaller than other letters. Exegetically this means we are allowed to ignore its existence, which would then render the name of this Danite priest as Yehonatan Ben Gershom Ben Moshe. A mysterious Levite who suddenly appears only to never be mentioned again, who works as a Kohen for idolatry and whose father's name is Gershom son of Moshe - surely this must be the final link, a continuation and culmination of the complex interplay between Yitro, Moshe and Gershom.

Shir HaShirim Rabbah records a tradition about Yehonatan which can also be found with some variations and additions in the Talmud Yerushalmi Berachot:

"Rabbi Meir entered and taught: There was an old prophet dwelling in Beit El' (Melachim Aleph 13:11). Who was this? Amaziah HaKohen of Beit El [a false prophet found in Amos 7:10]. Rabbi Yosi said to him: Meir, this is utter stupidity. Who was that? Yehonatan Ben Gershom Ben Moshe, as it says: 'Yehonatan Ben Gershom Ben Menashe' (Shoftim 18:30). [The Masoretic tradition records] a hanging nun [suspended in the air, which means] if he merits it, [he is] the son of Moshe, but if he does not merit it, [he is] the son of Menashe ... They said: when David died he returned to his former bad ways. That is what is written: 'He said to him I am a prophet like you ... he deceived him' (Melachim Aleph 13:18). What does 'he deceived him' mean? He lied to him. And how did he lie to him? He fed him bread of falsehoods, as it

ולבריה בְּנֵיכֶם עַד עַזְּם: וְמַשָּׂה אִישׁ הָאֱלֹהִים בְּנֵיו יִקְרָאוּ עַל שְׁכֶט הַלּוּי: בְּנֵי מַשָּׂה גָּרְשֻׂם וְאַלְיאָזָר: בְּנֵי גָּרְשֻׂם שְׁבֹואֵל קָרָאֵשׁ: וְיַהְנָה בְּנֵי אַלְיאָזָר רַחֲבִיה קָרָאֵשׁ וְלֹא קָרָה לְאַלְיאָזָר בְּנִים אַחֲרִים וּבְנֵי רַחֲבִיה רַבּוֹ לְמַעַלָּה:

וַיְקִימָו לְקָרְבָּם בְּנֵי דָן אֶת הַפְּסָלִים וַיַּהַנְּתָנוּ בָּם גָּרְשֻׂם בְּנֵי מַשָּׂה הָוָה וּבְנֵי דָן כְּנִים לְשְׁכֶט הַלּוּי עַד יוֹם גָּלוּת הָאָרֶץ: וַיְשִׁימָו לְקָרְבָּם מִקְהָא אֲשֶׁר עָשָׂה כָּל יְמֵי הַיּוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים בְּשָׁלָה:

says: 'They were sitting at the table and the word of Hashem came to the prophet that brought [the man of G-d] back with him' (Melachim Aleph 13:20).

ונִכְנָס רַבִּי מַאֲיר וְזִרְשָׁ (מלכים א יג, יא): וּנְבֵיא אַחֲד זָהוּ יִשְׁבֶּן בְּבֵית אָל, וְאֵיזָה זָה, זֶה אַמְצָה כְּהֵן בֵּית אָל, אָמַר לוֹ רַבִּי יוֹסֵי מַאֲיר פַּתְּפוֹתִי בְּבִיצִים יִשְׁכָּן, אֵיזָה זָה, זֶה יַוְנְטוּ בְּנֵי גָּרְשֻׂם בְּנֵי מַשָּׂה, הָקָא הָוָה דְּקַתִּיב (שופטים יח, ל): וַיַּהַנְּתָנוּ בָּם גָּרְשֻׂם בְּנֵי מַנְשָׁה, נוּן תְּלִוָּה בְּמַנְשָׁה, זָהָה, בְּנֵי מַשָּׂה, וְאֵם ?או, בְּנֵי מַנְשָׁה ... אָמָרוּ בְּיַוְנְשָׁה, זָהָה, בְּנֵי מַשָּׂה, וְאֵם ?או, בְּנֵי מַנְשָׁה ... אָמָרוּ יִג, יח): וַיֹּאמֶר לוֹ גַּם אָנָּי נְבֵיא בְּמוֹךְ וְגוֹ' בְּחַשׁ לוֹ, מַהוּ בְּחַשׁ לוֹ, שְׁקָרׁ לוֹ, וְמַה שְׁקָרׁ לוֹ, הַאֲכִילָהוּ לְחַם בְּזִבְבִּים, וְקַתִּיב (מלכים א יג, כ): וַיַּהַי הֵם יִשְׁבָּים אֶל הַשְּׁלָחָן וַיֹּהַי דָּבָר ה' אֶל נְבֵיא אֲשֶׁר בָּשִׁיבוֹ:

"Rabbi Huna and Shimon Kamataria [said] in the name of Rabbi Shmuel Bar Nachman: 'Yehonatan Ben Gershom Ben Menashe' (Shoftim 18:30). [The Masoretic tradition records] a hanging nun [suspended in the air, which means] if he merits it, [he is] the son of Moshe, but if he does not merit it, [he is] the son of Menashe. The Rabbis asked before Rabbi Shmuel Bar Nachman: He was a priest of idol worship and lived so long? He said to them: [the reason he merited such a long life is] because [Yehonatan] was grudging towards his idol. How was he grudging towards his idol? If a man came to sacrifice an ox, a sheep, or a goat to the idol and told him: Make it favorably inclined towards me, he would say: What use does it have for you? It neither sees, nor hears, nor eats, nor drinks, nor does good or evil, and does not talk ... When David became king, he sent and brought him. He said to him: You are the grandson of that righteous man [Moshe] and you worship idols? He said to him: I have a tradition from my grandfather's house: Sell yourself to Avodah Zarah rather than need other people. [David] said to him: Heaven forbid. He did not say so, but rather sell yourself to work that is strange to you rather than need other people [i.e. not idol worship but 'strange work']. When David saw that he loved money, he made him overseer of his treasuries. That is what is written: 'Shevuel Ben Gershom Ben Moshe, overseer of the treasuries' (Divrei HaYamim Aleph 26:24). Shevuel - because he returned to G-d with all his heart and all his might. 'Overseer of the treasuries' - he made him count of the treasuries. They objected to Rabbi Shmuel Bar Nachman: '[Yehonatan and his descendants served] until the day the land went into exile' (Shoftim 18:30). He said to them: When David

died, Shlomo rose and exchanged all his counselors. [Yehonatan] returned to his former bad ways after that. That is what is written: 'There was an old prophet dwelling in Beit El' (Melachim Aleph 13:11). They say: this [prophet] was [Yehonatan]."⁴⁸

רַבִי חָנוֹן וְשָׁמְעוֹן קָמְטְרִיא בְּשֵׁם רַבִי שְׁמוֹאֵל בֶּן נְחָמָן וַיַּהֲוֵנָם בֶּן גְּרַשְׁם בֶּן מְנַשֶּׁה נָנוֹ פְּלִוִיה. אָם זֶה בֶּן מְשָׁה. וְאָם לֹא בֶּן מְנַשֶּׁה. חֲבָרִיא בֶּעָזָן קָומִי רַבִי שְׁמוֹאֵל בֶּן נְחָמָן כּוֹמֵר קָנָה לְעַבּוֹדָה זָרָה וְהַאֲרִיךְ יָמִים. אָמַר לוֹן עַל יָד שְׁהָיָה עִינָנוּ זָרָה בְּעַבּוֹדָה זָרָה שְׁלָו. בַּצְדִקָה תֹּור זָרָה בְּעַבּוֹדָה זָרָה שְׁלָו. הַנָּה בֶּרֶג שְׁנָת אָתֵי לְמַקְרָבָה תֹּור אָוֹ אִימָר אָוֹ גָדִי לְעַבּוֹדָה זָרָה וְאִמְרָר לֵיה פִּיסִיָה עַלְיָה. וְהַוָּא אִמְרָר לֵיה מָה זוֹ מְזִיעֵילָה לֹךְ לֹא רֹאָה וְלֹא שְׁמָעָת לֹא אָוּכְלָת וְלֹא שְׁוֹתָה לֹא מְטִיבָה וְלֹא מְרִיעָה וְלֹא מְדֻבָּרָת ... פִּיוֹן שְׁעִמָּד דָוָד הַפְּלָקָד שְׁלָח וְהַבְּיאָו. אִמְרָר לֵיה אָתֵף בֶּן בֶּןוֹ שְׁלִיל אָוֹתוֹ צְדִיק וְאָתֵף עֲוֹד עַבּוֹדָה זָרָה. אִמְרָר לֵיה כֵּה אֲנִי מַקְוִיבָל מִבְּית אֲבִי אֲבָא מַכּוֹר עַצְמָק לְעַבּוֹדָה זָרָה וְאֶל תְּצִטְרָה לְבִרְיוֹת. אִמְרָר לֵיה חַס וְשְׁלוֹם לֹא אִמְרָר פָּנָן אֶלְאָמְכֹר עַצְמָק לְעַבּוֹדָה זָרָה שְׁלָו. וְאֶל תְּצִטְרָה לְבִרְיוֹת. בִּין שְׁרָאָה דָוָד פָּק שְׁהָיָה אָוֹהָב מִמּוֹן מָה עַשְׂה הַעֲמִידָו קְוּמָס עַל תִּיסְבְּרִיוֹת שְׁלָו. הַהְיָא דְקַתְבִיב וְשַׁבּוֹאֵל בֶּן גְּרַשְׁם בֶּן מְשָׁה נָגִיד עַל הָאוֹצָרוֹת. שַׁבּוֹאֵל שְׁשָׁבָב אֶל בְּכָל לִבּוֹ וּבְכָל פְּחוֹ. נָגִיד עַל הָאוֹצָרוֹת שְׁמִינִיבָה עַל תִּיסְבְּרִיוֹת שְׁלָו. מִתְיַבֵּן לְרַבִּי שְׁמוֹאֵל בֶּן נְחָמָן וְהַא כְּתִיב עַד יוֹם גָּלוֹת הָאָרֶץ. אִמְרָר לוֹן פִּיוֹן שְׁמַת דָוָד עַמְּד שְׁלָמָה וְזִקְנָת סְגָלִיטִין שְׁלָו. תַּוְר לְקִילְקוֹלוֹ קָרָאשָׁו. הַהְיָא דְקַתְבִיב וְגַבְיאָ אַחֲד זָהוּן יוֹשֵׁב בְּבֵית אֶל וְגוֹ. אִמְרָין הַוָּא הַנָּה:⁴⁹

A small letter such as the נ found in Yehonatan's grandfather's name, while not unique in the Masoretic text, is quite rare. This gives the aggadah creative license to interpret such a word as if it were written both with and without the small letter, an exegetical technique we also find elsewhere.⁴⁹ If Moshe is the paradigmatic symbol of righteousness, then Menashe is the his polar opposite, the quintessential example of wickedness and rebellion against HaKadosh Baruch Hu; as a result of his horrific actions Menashe was even denied a share in the World to Come.⁵⁰ Yehonatan was biologically the grandson of Moshe but acted as a priest for *Avodah Zarah*. Tanach dares not insult Moshe's honor by having his name associated with his offspring's

nefarious activities.⁵¹ The ↗ is suspended in midair, as if to say that technically Yehonatan was Moshe's Rabbeinu's grandson, but his behavior and life choices draw him towards Menashe.

If this priest was indeed Moshe's grandson, a basic question of chronology arises. Hundreds of years had elapsed between *Yetziat Mitzrayim* and the story of Micha's idol told in Sefer Shoftim 18. How could Moshe's grandson possibly still be alive?⁵² Like many other midrashim concerned with conserving Biblical characters, the claim is that Yehonatan merited to live an extraordinary number of years, far beyond those of a normal lifespan.

When questioned in the Talmud Yerushalmi why Yehonatan merited such a long life, Rabbi Shmuel Bar Nachman paints a portrait of a man who's relationship with *Avodah Zarah* is complicated and self-contradictory. He serves idols, but only as a way to earn a living. He does not believe in them or their power, but facilitates and enables idolatrous practices. We are also told that like Menashe King of Yehudah, Yehonatan repented and returned to HaKadosh Baruch Hu with a full heart - Yehonatan son of Gershom of course being identical with the chief Shevuel son of Gershom recorded in *Divrei HaYamim Aleph* - only to then revert back to a path of wickedness and immorality. He is even equated with a false prophet who also receives actual *nevuah* in the days of Yeravam Ben Nevat, first King of *Malchut Yisrael*.⁵³ What is motivating Rabbi Shmuel's bizarre elaboration of Yehonatan's character?

In isolation the scope of this midrash may be confusing, but the justification for its ambition becomes clear when we read it through the lens of *Mechilta DeRabbi Yishmael* quoted earlier. Gershom, son of Moshe, spent his entire childhood being dragged back and forth in a custody battle between Yitro and Moshe, between G-dliness and idolatry, and as a result condemned to dance back and forth between two belief systems, unsure where the truth actually lies and not really at home in either one. Born a servant of Yitro's god in Midian, then circumcised by his mother for Hashem; sent home to Midian, then brought back to rendezvous with G-d's people by his idolatrous grandfather. What hope did Gershom really have to ever develop a cohesive and consistent theology for himself and his own children?

The consequence of such a messy upbringing is obvious: a lack of strong commitment towards anything specific for one's entire life, a defense mechanism to not get too close out of fear of being pulled in a different direction and forced to change one's entire religious outlook. Yehonatan - like his father Gershom before him - is a Kohen of idolatry, one who insensitively downplays his congregants' beliefs; his religious values are ungrounded and circumstantial.⁵⁴ He is interested in making a decent living, for in that he can be certain; as to the question of what role G-d or gods actively play in the world, however, in his heart of hearts he remains aloof and distant. Even his return to Hashem, a miraculous overturning of the trauma he inherited from his father, is short-lived: his inner turmoil cannot be left at bay for long, and he soon slides back into a life of indifference and inconsistency.

That is precisely why - as Rabbi Yosi scoffingly declares to Rabbi Meir in Shir HaShirim Rabbah - Yehonatan and not Amaziah HaKohen is the best candidate for the false prophet in Melachim Aleph 13. The story told there is unsettling: motives are left unstated, incentives are blurry and ambiguous. If in a previous life Yehonatan had been an idolatrous Kohen who dissuaded the masses from worshiping properly, his transformation into a vengeful old man who actively has a prophet killed but then receives prophecy himself is strangely fitting. Yehonatan's behavior of straddling the fence between righteousness and wickedness, between worship of Hashem and worship of Ba'al: this is the sad legacy which began with Moshe and was perpetuated by Gershom, instigated by that fateful circumcision on the way down to Egypt. Moshe's decision in first making an ill-informed pact with Yitro and his subsequent dereliction in circumcising Gershom led to Gershom being fed "sour grapes", and this in turn led to a domino effect, destroying the life of his grandson Yehonatan.⁵⁵

Second Cousins

We find another important figure in Jewish history during the period of Shoftim: Aharon's grandson Pinchas.⁵⁶ He was both *Kohen* and *Navi* for HaKadosh Baruch Hu, zealous for His honor and absolutely convinced of His justice. Moshe's grandson Yehonatan, while also involved in the politics of the time, led a life of mediocrity, passivity and compromise, inheriting the uncertainties and insecurities that were an outgrowth of his father Gershom's syncretism.

And with this understanding, a beautiful interpretation emerges: a message hidden between the lines of Eliyahu at Har HaCarmel. While trying to win over the hearts of the people, frustrated with the nation's indecision, Eliyahu desperately demands an answer:

*"Eliyahu approached the nation and said: How long will you keep hopping back and forth between two opinions? If Hashem is G-d, follow Him, and if Baal is god, follow him! But the nation had nothing to answer him. Eliyahu [then] said to the nation: I alone remain as a prophet of Hashem, while the prophets of Baal are 450 men."*⁵⁷

ויגש אליהו אל כל הארץ עד מתי אתם פסחים על שמי הפסעים אם יהוה האלhim לך אתני ואם הבועל לך אחריו ולא ענו הארץ אליו דבר: ויאמר אליהו אל הארץ אני נותרתי נביא ליהוה לבני ובני הבעל ארבע מאות וחמשים איש:

If Yehonatan really is the unnamed prophet in Melachim Aleph 13 as Rabbi Shmuel Bar Nachman contends, it is not at all inconceivable that he was among the nation present on that fateful day at Har HaCarmel.⁵⁸

Eliyahu continues the legacy of his grandfather Aharon and father Elazar, whose lives represented the idea of fidelity to G-d no matter what life throws at you and consistency through daily service and ritual as *Kohen Gadol*. But his second cousin Yehonatan inherited a very

different religious legacy, for Moshe had not “*tended to his fruit*” in the way that Aharon had. Gershom’s childhood was spent, not at his father Moshe’s side in service of G-d, but back and forth between the world of Israelite belief and that of Midianite apostasy. He was an old man, still agonized after hundreds of years, and tired of his constant state of internal unrest.

Eliyahu’s cry of “*How long will you keep hopping back and forth between two opinions*”,⁵⁹ while aimed at the entire nation, struck Yehonatan at the core of his very being; he, along with the rest of the nation, “*had nothing to answer him*”. Eliyahu was hinting to his cousin - also present in the crowd⁶⁰ - that even after centuries of searching and flip-flopping, the blood of Gershom’s circumcision and what it represented still stained his son even after centuries had passed. Only Eliyahu “*alone remains as a prophet of Hashem*”, of Hashem specifically; Yonatan too remains, but as a *navi sheker*, a false prophet, still cursed with the ambivalence and ambiguity that sprang into being hundreds of years earlier.

What became of Yonatan? Did he remain in his tragic, sunken state until his dying breath, or did he eventually achieve redemption? After a lifetime of oscillation between chosenness and rejection, was he able, in the words of Bamidbar Rabbah 3:2 (see **Note 40**), to *come close*? In this, the foil between Pinchas and Yonatan truly comes full circle, for not only did both live extraordinarily long lives - keeping the outstretching arms of the Angel of Death at bay for centuries - but perhaps they also cheated death as well. Pinchas, also known as Eliyahu, did not die; as a reward for his steadfastness he merited to ascend to Heaven alive in a whirlwind.⁶¹ Yonatan died but was resurrected, his revival perhaps representing a final cleansing of his past and a purification of his soul.

When Elisha, the student of Eliyahu, died and was buried, a strange story is told of an unidentified man whose bones touched Elisha’s bones and who miraculously came back to life.⁶² Resurrection from the dead is not a common occurrence, to say the least; why did this anonymous man merit a supernatural revival? The Talmud suggests an answer to this obvious question, arguing that this person was wicked, and because the wicked and the righteous cannot be buried together, he was brought back to life so that his bones would not lie next to those of the righteous prophet Elisha:

“Rav Aha Bar Hanina said, how do we know that the wicked should not be buried next to the righteous? As it says: ‘It happened that [people] were burying a man, and when they saw the raiding band they threw the man into the grave of Elisha. The man touched the bones of Elisha, and came to life; and stood up on his legs.’ (Melachim Bet 13:21). Rav Pappa said to him, perhaps [this person was resurrected] in order to fulfill: ‘May twice your spirit rest upon me’ (Melachim Bet 2:9) [and since Eliyahu resurrected

the dead once and Elisha resurrected the dead once, in order for Eliyahu’s blessing to come to fruition Elisha still had to resurrect a second time]? He said to him, if so, what about that which was taught: He stood on his legs, but did not go to his home? [Meaning, he died right after he moved away from Elisha’s bones]. If so, where do we find [the fulfillment of]: ‘May twice your spirit rest upon me’? Rabbi Yohanan said, that [Elisha] healed Na’aman’s

tzara'at, which is considered like death, as it says: 'Do not let her be as dead' (Bamidbar 12:12).

דאמר ר' אחא בר הונינא מנין שאין קוברין רשות אצל צדיק שנאמר (מלכים ב יג, כא) וכי הם קוברים איש והנה ראו את הגדור וישליכו את האיש בקבר אליעש ויגע האיש בעצמות אליעש ויהי

ויקם על רגלו. אמר ליה רב פפא ודילמא לאיקומא (מלכים ב, ט) ויהי נא פי שנים ברוחך אל? אמר ליה אי הци היינו דתניא על רגלו עמד ולביתו לא הלק אלא ויהי נא פי שנים היכי משכחת לה דאהיה א"ל רבוי יוחנן שריפה צרעת נעמן שהוא שוקלה כמת דכתיב (במדבר יב, יב) אל נא תהי כמת:

In his commentary to this Talmudic discussion Rashi explicitly equates the person who was resurrected with the false prophet from Melachim Aleph 13:

"That buried man was the false prophet who tricked Iddo to eat and drink in his house, and Iddo was punished on his account and killed by a lion, and when [the false prophet] died after some years he was buried with Elisha, but he was not worthy of that place to be buried next to [Elisha], because the wicked

are not to be buried next to the righteous], and so he came back to life."

אותו הנكر נביא השקר היה הוא הנביא אשר השיב את עידן לאכול ולשתות בבית אל ונענש עידן על ידו והמיתו הארי וכשהמת לאחר ימים קברוהו אצל אליעש ולא הוכשר אצל המקום שicker

אצלו והחיהו:

There is some difficulty with Rashi's approach, as the false prophet explicitly adjured his family to bury him alongside the true prophet - identified by Rashi as Iddo - whose death he caused,⁵⁵ and we are told that his burial wish had indeed been fulfilled.⁵⁶ So how could this man's bones have touched those of Elisha - thereby bringing him back to life - if he is identical to the man whose bones were found by Yoshiyahu centuries later?⁵⁷

If we connect this aggadic tradition cited by Rashi with the idea found in **Notes 48 and 49** that the false prophet in question was actually Yonatan Ben Gershom Ben Moshe, we find that Moshe's grandson actually came back from the dead. Thus the parallel between Pinchas/Eliyahu and Yonatan/Shevu'el is complete: both lived extraordinarily long lives, from before Yehoshua conquered Eretz Yisrael until the days of Elisha the prophet; and both had a legacy which outlasted an earthly death: Eliyahu went to Heaven alive, while Yonatan was resurrected and came back to life.

It can even be argued that, while the Talmud prefers not to accept Rav Pappa's argument, his attempt to find in Yonatan's resurrection a fulfillment of Eliyahu's double blessing to Elisha would imply that Yonatan merited rebirth due to the legacy of Eliyahu. And thus, in life and in death, Eliyahu redeems Yonatan: in life, when he rebukes him for his half-heartedness, prompting genuine internal reflection, and in death, when his blessing brings his cousin back to life.⁵⁸

Aharon was comforted by Moshe's presence at Hor HaHar, for he realized that his legacy as an *Eved Hashem* would continue through Elazar and his descendants while Moshe's legacy would end with his death. And so it was: Aharon's grandson Pinchas/Eliyahu kept the faith like his father before him, while Moshe's grandson Yehonatan had nothing to answer, like his father

before him. Because Elazar received the crown from Aharon, and then Pinchas received it from Elazar, Aharon merited having his grandson loyal to HaKadosh Baruch Hu and His Torah hundreds of years after he was buried, a legacy enshrined for generations to come. Gershom and Eliezer “sat idly and did not learn Torah”, for they could not overcome the contradictions of their childhood and the distance from their biological father. Moshe’s descendants were doomed to dwell in the shadows, unable on their own to throw off the shackles of syncretic confusion from their childhood.

There are two important lessons to be extracted from the success of Aharon and the misfortune of Moshe. The first is the importance of marrying into, and surrounding oneself by, a righteous family. טוב לצדיק טוב לשכנו: people are influenced by their families and environment. Look no further than the story of Zimri and Kozbi: Pinchas recognized the danger of a union between Jew and Midianite and took action to stamp it out, whereas Moshe - himself married to a Midianite - was crying in despair, unable to act.⁶⁹

The second lesson is the importance of proper *chinuch*, and the enormous implications of doing it incorrectly. A single, traumatic event can have an incalculable impact on a child’s life and beliefs, and the butterfly effect of that can have unintended consequences for a long time. The curse of conflicting deities led to a nagging sense of doubt which began with Gershom’s circumcision, continued with his mother’s banishment back to Midian and subsequent return to Har Sinai, and still reverberated and held sway at Har HaCarmel centuries later, much to Eliyahu’s chagrin. Invest in your children’s education and values, and sacrifice whatever it takes to impart on them your religious convictions. Otherwise, you may find yourself like Moshe Rabbeinu, bewailing your impending doom and having no one left to comfort you.⁷⁰

Notes for Part 1

14. Shmot 6:20

וַיָּקֹחַ עֲמָרָם אֶת יוֹכֵד קְדוּתָו לְאִשָּׁה וַתַּלְדֵּד לוֹ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וְשְׁנִי חַנִּי עָמָרָם שְׁבֻעָה וְשְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה:

"Amram took Yocheved his aunt as a wife, and she gave birth to Aharon and Moshe. Amram lived for 137 years."

Moshe himself was 119 years old at the time of Aharon's death. Therefore, the only way Amram could even theoretically still be alive at Hor HaHar is if Yocheved had given birth to Moshe when Amram was less than 18 years old ($18 + 119 = 137$). Aharon was three years older than Moshe (Shmot 7:7) and Miriam was even older than Aharon. Although the pesukim do not tell us by how much, one midrashic tradition assumes she was five when Moshe was born. If we assume Amram was alive when Moshe died, it follows that the oldest Amram could have possibly been when Miriam was born was a mere 11 years of age, such that he was 16 when Moshe was born and 136 when Moshe died.

Assuming Amram was so young is tenous at best, yet in truth we know from elsewhere that Amram was no longer alive during the 40th year. The Talmud assumes that at some point Amram and Yaakov Avinu were both alive and their lives overlapped, implying that Amram must have died many years before Bnai Yisrael even left Egypt:

Bava Batra 121b

פָּנָיו רְבָנָנוּ שְׁבַעַה קְפָלוּ אֶת כָּל הָעוֹלָם כְּוֹלָמִידָיו רְאָה אֶת שֵׁם רְאָה אֶת מִתְוֹשָׁלָח יַעֲקֹב רְאָה אֶת שֵׁם עֲמָרָם רְאָה אֶת נַעֲקֹב אֲחִיה הַשְּׁילוֹנִי רְאָה אֶת עֲמָרָם אֶלְגָּהוּ רְאָה אֶת אֲחִיה הַשְּׁילוֹנִי וְעַדְיָהוּ קְנִים וְאֲחִיה הַשְּׁילוֹנִי רְאָה אֶת עֲמָרָם וְקָא כְּתִיב וְלֹא נָמָר מִקְם אֲרִישׁ בַּי אֶם כָּלְבָן בָּנָו יְפָנֵה וַיְהִוּשָׁעִי בָּנָו (בָּמִדְבָּר כּוֹסָה) אָמַר רַב הַמְּנֻנָּא לֹא נָגַנְהָ קָנָה עַל שְׁבָטוֹ שֶׁל לְוי דְּכְתִיב בְּמִזְבֵּחַ קָנָה יִפְלֹא פָגִירָם וְכֹל פָגִירָם לְכֹל מִסְפְּרָקָם מִכֹּן עַשְׂרִים שָׁנָה וּמָעָלָה מִי שְׁפָקָדָיו מִכֹּן עַשְׂרִים יָצָא שְׁבָטוֹ שֶׁל לְוי שְׁפָקָדָיו מִכֹּן שְׁלֹשִׁים:

"The Rabbis taught: Seven people spanned the whole [history of] the world. Methuselah saw Adam, Shem saw Methuselah, Yaakov saw Shem, Amram saw Yaakov, Achiyah HaShiloni saw Amram, Eliyahu saw Achiyah HaShiloni, and [Eliyahu] is still alive. But did Achiyah HaShiloni see Amram? Is it not written: 'Not a man was left from them except for Kaleb Ben Yefuneh and Yehoshua Bin Nun' (Bemidbar 26:65)? Rav Hamnuna said, this decree excluded the tribe of Levi, as it says: 'Your carcasses will fall in this wilderness, and all those who were counted among you, according to your whole number, from twenty years old and upward' (Bemidbar 14:29). [This means to specify] whoever has a count of twenty years old and upward, excluding the tribe of Levi whose count is thirty years old [and upward]."

15. Shmot 18:1-4.

16. Tanchuma Yelamdenu Pinchas 11.

17. Shmot 4:19-28.

18. Nedarim 31b.

19. HaKadosh Baruch Hu revealed Pharaoh's response in Egypt to Moshe at the burning bush, so presumably He also knew at the burning bush what would transpire before Moshe reached Egypt as well:

Tanchuma Yelamdenu Vaera 4

מגיד מראשית אחורית (ישעיה מו, י). עד שטלה בסנה, הראה לו הקדוש ברוך הוא, כיצד פרעה עתיד להתקעם:

"[He] declares the end from the beginning" (Yishayahu 46:10). Even when Moshe was at the bush, HaKadosh Baruch Hu showed him how Pharaoh was destined to act treacherously in the future."

20. Ibn Ezra, quoting Rav Shmuel Bar Chofni, puts forth a similar argument:

Ibn Ezra to Shmot 4:24 d”h vayifgeshehu

... ורב שמואל בן חפני אומר חלילה להיות השם מבקש לhma משה שהולך בשלהותו להוציאו עמו. רק ביקש לhma אליעזר. והוא סימן: ויפגשו גם המיתו. ואחרי כן פירש שהוא אליעזר. על כן כתיב את ערלה בנה ולא הזכיר בתחללה. כי עוד לא נקרא שמו:

"Rav Shmuel Ben Chofni says: [Heaven] forbid that Hashem sought to kill Moshe who is journeying on His mission to free His nation. Rather, He sought to kill Eliezer. The sign for this is 'he met him' and 'to kill him' [without specifying which son it is] and only later [in Perek 18] explicitly stating it was Eliezer. That is why it mentions 'the foreskin of her son' and does not state it earlier, since he had not yet been named."

Rav Shmuel Bar Chofni also identifies the child who was targeted and circumcised as Moshe's younger son Eliezer. His main argument is a chronological one: at this point it is entirely possible that Moshe's newborn had not been named yet. This explains why the text uses pronouns instead of proper nouns throughout the episode to refer to the as-of-yet-unnamed Eliezer.

Support for this position may be found in realizing that Gershom is named explicitly in Shmot 2:22 while Eliezer is not even mentioned; we only learn of Eliezer's existence in Shmot 4:20, and of his proper name in Shmot 18:4. If we assume chronological consistency, the Torah is then revealing to us the name of each boy as they became known in real time during each respective event.

This idea can, however, be countered by noting that the Torah often uses names based on what something will be called at some point in the future. The Torah could therefore have referred to the child as Eliezer during this story even if he would only be named later:

Ketubot 10b

ומי כתוב קרא לעתיד אין דכתיב שם הנהר השלישי חידקל הוא הנהר קרmeta אשור ותנא רב יוסף אשור זו סלייק ומילוי אלא דעתמידה:

"Does the Torah write a pasuk [in reference to] the future? Yes, as it says: 'The third river [in Gan Eden] was Chidekel, which is the one that goes east of Ashur' (Breishit 2:14), and Rav Yosef taught: Ashur is Seleucia. Did this exist [when the Torah was written? Of course not. Rather,] it was destined in the future [to be called that]."

21. Rabban Gamliel and Rabbi Yehudah appear to disagree about who the object of the phrase "He sought to kill him" is. Moshe being consumed by Anger and Wrath would indicate that Rabbi Yehudah held Moshe is the object, though it is also possible to argue that even according to Rabbi Yehudah the uncircumcised child is HaKadosh Baruch Hu's initial target, though as the crisis escalates it is Moshe who ends up swallowed from head to foot.

22. There are other questions which lurk underneath the surface of these pesukim, which are not directly addressed by these midrashim. If, as Shmot Rabbah suggests and Ibn Ezra spells out, the son in question was baby Eliezer before he had been given a name, it would be reasonable to conclude that he was a newborn, perhaps even eight days old, which would explain why they were punished for neglecting to fulfill the mitzvah of *brit milah*. If so, that

would imply that Moshe took his wife and children on a journey down to Egypt immediately after Tzipporah had given birth. How did she feel about this? How could she - and her baby - have been physically up for the journey?

Perhaps the episode of Shmot 4:24-26 is hinting to us, through the roles Moshe and Tzipporah play in that story, about the friction laden in the context preceding the incident. Moshe, having received a command from G-d, hastened to fulfill it, despite his wife's protests. We could imagine their debate: Moshe, insisting that there was no time to waste as every moment he delayed meant he was unable to alleviate the suffering of his people, versus Tzipporah, demanding they wait until she and the baby had recovered enough to travel safely, insisting Moshe consider his own family over the needs of a distant nation and a mysterious G-d.

Moshe wins the argument, mounting them on the donkey almost against their own will, yet this teaches us that prioritizing between conflicting personal and communal demands extracts a heavy toll: when Moshe doesn't immediately circumcise Eliezer, the tables abruptly turn: Moshe stops in the hotel, delaying circumcising Eliezer due to the travails of the journey, which leads Tzipporah to ask Moshe can delay the fulfillment of a mitzvah - is it not the will of his Creator, and no time can be wasted? Moshe's zeal backfires on him, to the point that he is rendered inactive, paralyzed by his uncertainty and the strength of Tzipporah's argument. It is she, not him, who has the clarity of mind and upper hand to save the family, thereby demonstrating to Moshe the importance of caring for one's family. It is this idea which plagues Moshe throughout his life, culminating in his taking Aharon and Elazar up to Hor HaHar immediately upon being commanded, a foil for his not taking his own son and circumcising him to save his own family from danger.

23. See our analysis of Shmot Rabbah's embellishment of Vayikra Rabbah's earlier development of Hur's actions at *cheit ha'eigel* in **Part 1**.

24. Shmot Rabbah 5:8.

25. Moshe had not undergone a natural circumcision, but had been born circumcised along with other *tzaddikim* from the early days of human and Jewish history:

Tanchuma Noach 5

זה אָחֵד מִשְׁבַּעַה מִהְוָלִים שָׁנּוֹלְדוּ בַּעֲוָלִם, אֶתְם הָרָאשׁוֹן נִבְרָא מִהְוָל, וְשַׁתְּ בָנָנוּ נָולֵד מִהְוָל, דָקְתִּיב: וַיָּולֶד בְּקָמוֹתָו פְּצַלְמָו (בראשית ה, ג). נָחַ נָולֵד מִהְוָל, דָקְתִּיב: פְּמִים קָהָ בְּדָרְתִּיו. יַעֲקֹב נָולֵד מִהְוָל, דָקְתִּיב: וַיַּעֲקֹב אִישׁ פָּמָ (בראשית כה, כז). יוֹסֵף נָולֵד מִהְוָל, דָקְתִּיב: אַלְהָ וְלֹדֹת עַקְבָּיו יוֹסֵף (בראשית לו, ב), שְׂהִיה דָמָה לְאָבִיו. מֹשֶׁה נָולֵד מִהְוָל, שְׂגָגָה: וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי טֹב הוּא (שמות ב, ב). ואַיּוֹב נָולֵד מִהְוָל, דָקְתִּיב: אִישׁ פָּמָ וַיָּשַׁר אַיּוֹב א, ח:

"[Noach] is one of seven who was born circumcised. Adam HaRishon was born circumcised, Shet his son was born circumcised, as it says: 'He was born in his likeness in his image' (Breishit 5:3). Noach was born circumcised, as it says: 'He was perfect in his generations' (Breishit 6:9). Yaakov was born circumcised, as it says: 'Yaakov was a perfect man' (Breishit 5:27). Yosef was born circumcised, as it says: 'These are the generations of Yaakov Yosef' (Breishit 37:2), since he was similar to his father. Moshe was born circumcised, as it says: 'She saw that he was good' (Shmot 2:2). And Iyov was born circumcised, as it says: 'He was a perfect and straight man' (Iyov 1:8)."

26. According to one opinion cited by Chizkuni, the word "feet" here should actually be understood as a euphemism for the baby's member, in which case there is no need to identify the owner:

Chizkuni to Shmot 4:25 d"ה vataga leraglav

זו המילה, כמו לא עשה את רגליו. וצריך לסرس את המקרא ותקה צפורה צור וגעה הצר לרגליו של ילד ותכרות את עליה בנה:

"This is [a euphemism for] the circumcision [i.e. the member], similar to: 'He had not attended to his member' (Shmuel Bet 19:25). You have to rephrase this pasuk to mean 'Tzipporah took a rock, and she touched the rock to the member of the boy and cut off the foreskin of the boy.'"

27. Rashi appears to combine these two traditions together by having an unnamed angel swallow Moshe from his head to his thighs, then swallow him again from his feet to his *brit milah*:

Rashi to Shmot 4:24 d”h vayevakesh hamito

... וְקַיָּה הַמֶּלֶךְ נִצְחָה כְּמַיוֹן נְחַשׁ וּבָולָעֵוּ מַרְאָשׁוּ וְעַד יַרְכֵּיו וְחַזֵּר וּבָולָעֵוּ מַרְגָּלִיו וְעַד אֶתְּנָא מְלָכוּם:

"The angel became like a snake and swallowed [Moshe] from his head to his thighs, and then returned and swallowed him from his feet to that place [his member]."

28. See Ibn Ezra in note **21** above, Rav Saadia Gaon, Rabbeinu Chananel, and Ramban to these pesukim.

29. Mechilta DeRabbi Yishmael Yitro 1.

28. Targum Yonatan on Shmot 4:24-26.

31. The phrase אל מלא מקרא כתוב اي אפשר לאומרו appears throughout the Talmud (Berachot 32a, Rosh HaShanah 17b, Megillah 21a, Sotah 13b, etc.) to indicate something too controversial to suggest were it not stated explicitly in the text. Here we are extending this principle to the world of midrashic interpretation: instead of Rabbinic incredulity at some pasuk's radical content, we are incredulous of this midrash's radical description of Moshe Rabbeinu.

32. Bemidbar 30:3

אִישׁ קַיְמֵד נָגֵר לִיהְזָה אָוּ הַשְׁבָעָה שְׁבָעָה לְאָסֶר אֲפָר עַל נְפָשׁוּ לֹא יַחַל ذְּבָרָו כֻּל הַצְּאָמָנָה מִפְיוּ יִعָּשָׂה:

"A man who makes a vow to Hashem or swears an oath to forbid some obligation on himself - he shall not break his pledge, he shall fulfill everything that comes out of his mouth."

Devarim 23:22-24

כִּי תַּקְרֵר נָגֵר לִיהְזָה אָלְמָדֵק לֹא תַּחֲרֵר לְשָׁלְמוֹ כִּי דָרְשׁ יִדְרְשׁוּ יִהְזָה אָלְמָדֵק מְעַלְךָ וְהַנָּה בְּכָה חַטָּאת: וְכִי מִתְחַלֵּל לְנָגֵר לֹא יִהְגָּה בְּכָה חַטָּאת: מִזְאָא שְׁפִידָה תַּשְׁמַר וְעַשְׂתֵּה פָּאָשָׁר נָגֵרֶת לִיהְזָה אָלְמָדֵק נָגֵבָה אֲשֶׁר זְבָרָת בְּכָה:

"When you make a vow to Hashem your G-d, do not delay in fulfilling it, for Hashem your G-d will require it of you, and you will incur sin. [Whereas,] if you refrain from making a vow, you will not incur any sin. You must fulfill the words that cross your lips, and do that which you vow to Hashem your G-d, having made the promise with your own mouth."

33. Mishnah Shevuot 3:8

נִשְׁבָע לְבַטֵּל אֶת הַמֵּזוֹה, שֶׁלֹּא לְשַׁבָּות קָבָה, וְשֶׁלֹּא לְטַל לְוַקֵּב, וְשֶׁלֹּא לְהַנִּיחַ תְּפִלִין, זו הִיא שְׁבוּעַת שְׁלוֹא, שְׁחִיבֵין עַל זְדוֹנָה מִכּוֹת וְעַל שְׁגָגָתָה פָּטוּר:

"If someone swore to nullify a mitzvah e.g. not to build a Sukkah or not to take Lulav or not to put on Tefillin: this is a vain oath. One who violates it wilfully receives lashes, but [one who violates it] accidentally is exempt."

Rambam Mishneh Torah Hilchot Shevuot 1:6

שְׁלִישִׁית שָׁגֵב לְבַטֵּל אֶת הַמִּצְוָה. כַּיְצָד. כֹּגון שָׁנְשַׁבֵּעُ שֶׁלֹּא יַלְבִּשׁ תְּפִילִין. וְשֶׁלֹּא יִשְׁבֶּב בְּסֶכֶת בְּחַג הַפְּסָחָה. וְלֹא יִאכְלֶל מֵאַת
כָּלִיל הַפָּסָחָה. או שִׁיחַעַנְהָ בְּשֻׁבְתּוֹת וְקִמְמִים טוֹבִים. וְכֵן כֹּל כִּיוֹצָא בָּהּ:

"The third [category of a vain oath]: If someone swore to nullify a mitzvah e.g. not to don Tzitzit or not to put on Tefillin or not to sit a Sukkah on Sukkot or not to eat Matzah on Pesach at night or not to fast on Shabbat or holidays, and the like."

The source given by Rambam for this mitzvah is the third of the ten commandments: "Do not take Hashem your G-d's name in vain, for Hashem will not forgive someone who takes His name in vain" (Shmot 20:6). Although this was only commanded after Bnai Yisrael left Egypt, we can suggest that someone of Moshe's stature kept the mitzvot even before Matan Torah, and as such his vow to Yitro should have been invalid.

The halachah states that purposeful violation of this mitzvah receives lashes, which begs the question of why G-d sought to kill Moshe. Kitzur Ba'al HaTurim alludes to this idea, arguing that G-d met Moshe with *middat hadin* in this instance. Perhaps Moshe did not deserve to die according to the halachah, but there is a principle that G-d judges His tzaddikim extremely strictly, well beyond the letter of the law:

Kitzur Ba'al HaTurim Shmot 18:1 d"h E-lokim

שמע שבא עליו במדת הדין להורגו על שלא מל בנו שנא' ויפגשו ה' ויבקש המיתו ושמע שנייצל מזה:

"[The fact that it uses the name E-lohim teaches that Yitro] heard that [G-d] came against [Moshe] with the attribute of strict justice to kill him over the fact that he hadn't circumcised his son, as it says: 'Hashem met him and sought to kill him' (Shmot 4:24). [Yitro] heard that [Moshe] had been saved from this."

34. Bava Metzia 16a

מתיב רב ששתה מה שאירש מאבא מכור לך מה שתעללה מצודתי מכור לך לא אמר כלום מה שאירש מן אבא היום מכור לך מה שתעללה מצודתי
היום מכור לך דבריו קיימים:

"Rav Sheshet objected: [If someone says:] That which I will inherit from my father is sold to you, or: That which my net will catch is sold to you - he has said nothing [for a person cannot sell that which he does not yet own. But if someone says:] That which I will inherit from my father today is sold to you, or: That which my net will catch today is sold to you, his statement stands."

Chizkuni and Ha'amek Davar use this concept to explain why Yaakov insisted Esav swear to him with an oath:

Chizkuni to Breishit 25:33 d"h hishav'ah li kayom

שאין חזרך לך תחוורך בך להיות מעורר עלייה מן היום הזה ולהבא ועל ידי כן תתקיים המכירה שאלמלא כן יוכל עשו לומר חזר אני כי
זהה אמרינו (בבא מציעא טז) האומר מה שאירש מאבא מכור לך לא אמר ולא כלום:

"[Why did Yaakov specify an oath that had to be 'today'? In order to guarantee that Esav] would not change his mind and go back on his word at some time in the future, and [only] through this would the sale be guaranteed from

that day onward. As [the Rabbis] said (Bava Metzia 16a): Someone who says, that which I inherit from my father is sold to you - he has not said anything."

Ha'amek Davar to Breishit 25:33 d"h hishav'ah li kayom

באשר בכורה הוא באמת דבר שלא בא לעולם. וא"א למכור ע"כ הוטיף לו שישבע שלא יחזור במכירה:

"The birthright is really something which has not yet come into the world, and it is impossible to sell it. Therefore [Yaakov] insisted that [Esav] swear, so that he could not renege on the sale."

If this *halacha* applies regarding the sale of a birthright sometime in the future, surely it should apply regarding the birth of a firstborn sometime in the future. See Or HaChaim's comments to this pasuk at length.

35. If a person makes a vow he later regrets, he is permitted to think of creative ways to avoid their initially intended outcome while still technically keeping the words of his vow. Having Tzipporah do the circumcision would accomplish this:

Midrash Shocher Tov 6:2

א"ר אליעזר משל מלך שכעס על בנו ובידו חרב הנדיית ונשבע שהוא מעבירה על בנו על ידי שהכעיס לאביו. אמר המלך אם אני מעבירה על צואר בני אין לו חיים ואחר כך מי ירש אותו ומלכותי. וגם כן לבטל את גזירותי אי אפשר. מה עושה המלך הכנס החרב לורתקה והעבירה על ראשו. נמצא לא הזיק את בנו וגם כן לא לבטל את גזירתו. ר' חנינה אמר [משל] למלך שכעס על בנו היתה לפניו אבן גדולה ונשבע המלך שהוא זורקה בו. אמר המלך אם אני זורקה בו עוד אין לו חיים. מה עשה המלך כתה ועשה צרורות קטנות והיה זורקה בו אחת אחת. נמצא לא הזיק את בנו ולא לבטל את גזירתו:

"Rabbi Eliezer said: A parable - a king who was angry at his son and in his hand was a sword, and he swore that he would pass it over his son because [the son] had angered his father. The king then said: If I pass it over my son's neck, he will no longer have life, and then who will inherit me and my kingdom? On the other hand, I cannot annul my decree. What did the king do? He put the sword in its scabbard and passed it over his son's head, so that he did not harm his son or annul his decree. Rabbi Chaninah said: A parable - a king who was angry at his son and he had a big stone in front of him, and he swore that he would throw [the stone] at [his son]. The king then said: If I throw [the stone] at him, he will no longer have life. What did the king do? He cut it up and made little pebbles [out of the big stone], and threw those one at a time, so that he did not harm his son or annul his decree."

This approach assumes that women are permitted to perform a *brit milah*, a question which is a source of *machloket* between Rav and Rabbi Yochanan. The Talmud looks to Tzipporah's circumcising her son as a proof that women can perform a *brit milah*, in accordance with Rabbi Yochanan and in conflict with Rav's approach. Two answers are offered: either Tzipporah asked some other man to do the *brit milah*, or she began the *brit milah* and Moshe took over and provided the finishing touches. This approach reworks the *peshat* - namely that Tzipporah did the circumcision and Moshe was absent from the story - and instead has Moshe finishing the job Tzipporah started:

Avodah Zarah 27a

איתמר מנין למילה בעובד כוכבים שהוא פסולה דרו בר פפא ממשניה דרב אמר אתה את בריתך תשמור (בראשית יז:ט) ורבוי יוחנן המול ימול (בראשית יז:יג) מיי בינויו ... אלא אילך ביןינו אשה למ"ד ואתה את בריתך תשמור (בראשית יז:ט) ליכא דעתה לאו בת מלחה היא ולמ"ד המול ימול (בראשית יז:יג) אילך דעתה כמאן דמהילא דמייאומי ומילך לאו והכתיב (שמות ד, כה) ותקה צפורה צר קרי ביה ותקה והכתיב ותקרות קרי ביה ותקרת דאמרה לאיניש אהרינה שעבד ואיבעית אםא אתה איה ואתלה ואתה משה ואגמרה:

"It was stated: How do we know that milah done by a non-Jew is invalid? Daru Bar Papa said in the name of Rav: 'You shall keep my covenant' (Breishit 17:9). Rabbi Yochanan [said]: 'You shall surely circumcise' (Breishit 17:13). What is the difference between them? ... The difference between them is in regards to a woman. According to the one who said: 'You shall keep my covenant' (Breishit 17:9), [a woman] cannot [perform a brit milah] for a woman cannot have a milah herself. But according to the one who said: 'You shall surely circumcise' (Breishit 17:13), [a woman] can [perform a brit milah] for a woman is like a [naturally] circumcised person. But is there anyone who really thinks a woman cannot [perform a brit milah?] Does it not say: 'Tzipporah took a rock' (Shmot 4:25)? Read that she caused a rock to be taken. But does it not say: 'And she cut off' (Ibid.)? Read that she caused it to be cut off, that she said it to someone else and he did it. Or, if I want I can say, she started [the milah] and Moshe came and finished it."

Based on this, a rather technical way to understand Tzipporah's role in the story is to argue that Moshe held like Rav, that a woman cannot perform a *brit milah*, and therefore he remained trapped in his vow with her father. Tzipporah, however, acted based on the opinion of Rabbi Yochanan, that a woman is considered like a naturally circumcised person, and as such she is allowed to circumcise as well.

36. Anyone who declares a vow is considered sinful and wicked, even if he actually does fulfill that vow:

Nedarim 22a

וז אמר שמואל אף על פי שלא מקיימו נקרא רשות אמר רב אבה מאי קרא וכי תחדר לבודר לא יהנה בך חטא (דברים כג:כג) ויליף תרלה ברולה כתיב הכא וכי תחדר לבודר וכותיב הטעם שם רשותים קדלו רגוז (איוב ג:יז):

"Shmuel said: Whoever fulfills [a vow], even though he fulfilled it, is still called wicked. Rabbi Avahu said: What is the source? 'If you refrain from making a vow, you will not incur any sin' (Devarim 23:23). And a connection is derived 'refrain' 'refrain': here it says: 'If you refrain from making a vow' and there it says: 'There the wicked shall refrain from [their] anger (Iyov 3:17).' "

Nedarim 77b

וזתני רב דימי אחוה זרב ספרא כל הנודר אף על פי שהוא מקיימו נקרא חוטא אמר רב זביד מאי קרא וכי תחדר לבודר לא יהנה בך חטא (דברים כג:כג) קא לא תחולף אייכא חטא:

"Rav Dimi the brother of Rav Safra taught: Whoever makes a vow, even if he fulfills it, is called a sinner. Rav Zevid said: Why does it say: 'If you refrain from making a vow, you will not incur any sin' (Devarim 23:23)? [This implies that] if you don't refrain from making a vow, you will incur sin."

Shulchan Aruch, Yoreh De'ah Siman 203

אל תה רגיל בנדרים כל הנודר אף ע"פ שמקיימו נקרא רשות ונקרא חוטא:

"Do not accustom yourself to vows, for anyone who makes a vow even if he fulfills it is called wicked and a sinner."

Fascinatingly, the language used by Mechilta DeRabbi Yishmael borrows directly from the Torah's description of Esav's promise to Yaakov in Breishit 25. Having returned famished from the field, Esav swore away his birthright to Yaakov in exchange for some food. The Torah emphasizes that Esav spurned the birthright through his actions:

Breishit 25:33-34

ויאמר יעקב השבעה לי כיום וישבע לו וימפר את ברכתו ליעקב: ויעקב נטה לעשו להם ונגיד עקשין ואכל ווועת ניקם וילך וויכו עשו את הרכרה:

"Yaakov said: Swear to me today. So [Esav] swore to him, and sold his birthright to Yaakov. [In exchange,] Yaakov gave Esav bread and lentil soup. He ate and drank, got up and left; Esav spurned the birthright."

The Torah views Esav swearing away his personal birthright negatively. By employing the same exact language Mechilta DeRabbi Yishmael urges us to take issue with Moshe's swearing away his right to the firstborn as well.

37. The simplest reading of the phrase “*vayoel moshe*” is that Moshe agreed to dwell with Yitro as opposed to moving elsewhere with his new bride. That reading can be maintained even if the force of the agreement was an oath rather than something more informal:

Yalkut Shimoni on Torah Remez 814

אתה החלות (דברים ג:כד). אתה התרת לי נdry, בשעה שאמרת לי לך הוצאה את עמי בני ישראל מארץ מצרים, אמרתי לפניך אני יכול שכבר נשבעתי ליתרו שאיןנו שונאים וואל משה לשבת את האיש (שמות ב:כא) ואין הואר אלא לשון שבועה שנאמר וויאל שאול (שמעואל א יד:כד):

“‘You have begun’ (Devarim 3:24). You released me from my vow when You said to me: Go redeem My nation Bnai Yisrael from the land of Egypt. I said before you that I cannot for I had already sworn to Yitro that I would not leave him, as it says: ‘Moshe swore to dwell with the man [Yitro]’ (Shmot 2:21), and there is no language of ho’alah except for swearing, as it says: ‘Shaul swore (Shmuel Aleph 14:24).’”

38. See the prophecy Rivka receives about the twins struggling in her womb, and Rashi's insistence that a midrashic interpretation must be relied upon:

Breishit 25:22-23

ויתראנזאו הבנים בקרבה ותקאמר אם פון לאפה זה אגבי ותלה לדרש את יהוה: ויאמר יהוה לך שני (גיים) [גויים] בבטנה ושני לאחים מפעריך יפגרדו
ולאם מלאמ יאַפְעַז גנוב בעבד צעריו:

“The children struggled within her, and she said: If so, why do I exist? She went to seek out Hashem. Hashem said to her: You have two nations in your belly, and two separate peoples shall issue from your body. One shall be stronger than the other, and the older will serve the younger.”

Rashi to Breishit 25:22 d”h vayitrotzetzu

ע”כ האמרא הvae אומר זרושא, שפטם מה היא רציחה זו וכਮב אם פון לאפה זה אגבי? רבותינו קרשווה לשון ריציה; כשהויתה עוברת על פתיחת תורה של שם ועابر יעקב רץ ומperfes לאצאת, עוברת על פתח עבירות אלילים, עשו קperfes לאצאת. קבר אחר מתרוצצים זה עם זה ומיריבים בנחלה שני עולםות:

“You must admit that this pasuk says ‘interpret me’, for it does not disclose what this struggle is and why it says ‘if so, why do I exist’. Our Rabbis (Breishit Rabbah 63:6) interpreted this as referring to running; when [Rivka] passed entrances of Torah of Shem and Ever, Yaakov ran and squirmed to exit, but when [Rivka] passed entrances of Avodah Zarah, Esav squirmed to exit. Another idea (Yalkut Shimoni on Torah Remez 111): They were struggling with each other and fighting on how to divide up the inheritance of two worlds.”

39. This concept is not only confined to sibling rivalry, where one is chosen and the other is rejected. The midrash also notes that within a specific person's life he can go through periods of "chosenness" and "rejection":

Midrash Aggadah Shmot 29:1

זה אמר הכתוב אשרי תבחר ותקרב וגוי (תהלים ס"ה ה'), אשרי מי שבחרתו וקירבתו ... יש מי שנבחר ונדחה וניתך, ויש מי שנבחר וניתך שהוא מרוחק :

"*This is as it says: 'Praiseworthy is he who is chosen and comes close' (Tehillim 65:5) - praiseworthy is he who is chosen and He brings him close ... There are those who are chosen, rejected and then come close, and there are those who are chosen, rejected and then do not come close, and there are those who are chosen and then come close that were far away "*

Bamidbar Rabbah 3:2

הדא הוא דכתיב (תהלים סה, ה): אשרי תבחר ותקרב, אשרי מי שנבחרו הקדוש ברוך הוא אף על פי שלא הקריבו, ואשרי איש שקרבו אף על פי שלא בחרו ... רבי נחמי בשם רבי שמואל בר רב יצחק לא כל הקרוב קרוב ולא כל הרחוק רחוק, יש נבחר ונדחה וניתך :

"*This is as it says: 'Praiseworthy is he who is chosen and comes close' (Tehillim 65:5) - praiseworthy is he who HaKadosh Baruch Hu chose, even if He did not bring him close, and praiseworthy is he who He brought close, even if He did not choose him ... Rabbi Nehemiah in the name of Rabbi Shmuel Bar Rav Yitzhak said, not every close one is close, and not every far one is far. There are those who are chosen, rejected and then come close, and there are those who are chosen, rejected and then do not come close "*

40. Devarim 30:15-20.

41. There is an important nuance worth emphasizing here, namely that death and evil await those who do not listen to G-d more generally, not just those who serve idols. While it is true that the most blatant and egregious example of rejecting G-d is *Avodah Zarah*, long life is reserved for those who cleave to Hashem and denied those who do not. Even someone who is not an idol worshiper per se, but who disobeys G-d's command, will still fall under the category of someone whose "*heart turns away and does not listen*".

Understood in this light, the familial divide between brothers can be extended from Sefer Breishit not only to Moshe's children, but to Aharon's children as well. Aharon had four sons, two of whom were killed by G-d and two of whom were spared. The reason given for the death of Nadav and Avihu is that they brought a "*foreign fire which Hashem had not commanded*" (Vayikra 10:1). Traditions differ on the exact nature of their sin, but the indisputable fact is that they violated the injunction to "*listen to His voice*". Aharon - like Adam, Avraham, Yitzchak and Yosef - sees his children split down the middle: the younger half listen to G-d's voice and receive greatness; the older half are drawn to idolatrous practice and punished by G-d. See our notes to **Part II** on Nadav and Avihu's death.

42. Although Adam HaRishon also had a third son named Shet, the larger point regarding the story of Kayin and Hevel (Breishit 4:1-15) remains.

43. Bava Batra 16b

אמר רבי יוחנן חמש עבירות עבר אותן רישע באותו יום בא על נערה מאורה והרג את הנפש וכפר בעיקר וכפר בטעיה הפתה ושות את הבענורה:

“Rabbi Yochanan said, that wicked one [Esav] violated five sins on that day [when Avraham died]: He slept with an engaged maiden, committed murder, denied G-d’s existence, denied the resurrection of the dead, and spurned the birthright.”

44. The rationales given behind each child’s name lends support to this idea as well:

Shmot 18:3-4

וְאֶת שְׁנִי בָּנֶיךָ אֲשֶׁר שֵׁם הַאֲחֵר גַּרְשֹׂם כִּי אָמַר גַּר לְוִיתִי בָּאָרֶץ נְכִירָה: וְשֵׁם הַאֲחֵר אֱלִיעֶזֶר כִּי אֱלֹהִי אָבִי בָּעָזָר וְיַעֲלֵנוּ מִתְּרַבְּ פְּרֻעהַ:

“And her two sons: One was named Gershom, for [Moshe] said ‘I was a stranger in a foreign land’, and the other was named Eliezer, for ‘the G-d of my father assisted me and saved me from the sword of Pharaoh.’”

The description for Gershom relates to being a “stranger in a foreign land” while Eliezer’s name relates to “the G-d of my father”. Gershom is the child of strange foreigners; Eliezer is the child of G-d.

45. Divrei HaYamim Aleph 23:13-17. In particular, Shevu’el was in charge of the treasury:

Divrei HaYamim Aleph 26:24

ושבואל בן גרשום בן משה נגד על האוצרות:

“Shevu’el son of Gershom son of Moshe was in charge of the treasury.”

46. Shoftim 18:30-31.

47. Shir HaShirim Rabbah 2:5.

48. Yerushalmi Berachot 9:2.

49. The first word in Sefer Vayikra (ויקרא) is written with a small נ according to Masoretic tradition. Vayikra Rabbah contrasts the words ויקרא - He called to Moshe - with the word ייְקָר - He appeared to Bilam - to teach the superiority of Yisrael’s prophets over the nations’ prophets in general. Tanna DeVeil Eliyahu Rabbah applies the same concept to the individual prophets themselves, deriving Moshe’s prophetic superiority over Bilam from the additional נ. Kitzur Ba’al HaTurim explicitly notes that the small נ is what lends this word to such a comparison:

Vayikra Rabbah 1:13

מה בין נביא יישראל לנביא אומות העולם, רבי חמא בר חנינא ורבי יששכר דכפר מנדי, רבי חמא בר חנינא אמר אין הקדוש ברוך הוא נגלה על אמות העולם אלא בחייב דבר, כמה דמייר (במדבר כ, ז): ויקר אליהם כל בלעם, אבל נביא יישראל בדבור שלם, שגיאר: ויקר אל משה. ורבי יששכר דכפר מנדי אמר, מה ייְהָא שכרו, אין לשון טמאה, כמה דמייר (דברים כ, יא): אשר לא ייה טהור מקריה לילה, אבל נביא יישראל בלשונו קדשה בלשונו טהרה בבלשונו שמלאכי השרת מקלסיו בו לקדוש ברוך הוא, כמה דמייר (ישעה ו, ג): ויקרה זה אל זה ואמו:

“What is the difference between the prophets of Yisrael and the prophets of the nations of the world? Rabbi Chama Bar Chaninah and Rabbi Yissachar from Kfar Mandi [debate it]. Rabbi Chama Bar Chaninah said: HaKadosh Baruch Hu does not reveal Himself to the nations of the world except through partial speech, as it says: ‘G-d appeared to Bilam’ (Bemidbar 23:4), but [He reveals Himself] to the prophets of Yisrael with full speech, as it says: ‘He called out to Moshe’ (Vayikra 1:1). Rabbi Yissachar from Kfar Mandi said: So shall their respective rewards be.

'Appeared' only comes from a place of impurity, as it says: 'That will not be pure, an appearance at night' (Devarim 23:11). But the prophets of Yisrael are with holy language and pure language and with language that the angels praise HaKadosh Baruch Hu with, as it says: 'They called out to one another, saying' (Yishayahu 6:3)."

Tanna DeVei Eliyahu Rabbah 28

משה יתר בדבר אחד מבלעם במשה הוא אומר (ויקרא א, א) ויקרא אל משה ובבלעם כתיב (במדבר כג, ד) ויקר אלקים אל בלעם. במשה הוא אמר (דברים ה, כז) ואתה פה עומד עמי ובבלעם הוא אומר (במדבר כד, ד) נופל גלו依 עינים:

"Moshe had an advantage over Bilam regarding one thing. Regarding Moshe it says: 'He called out to Moshe' (Vayikra 1:1), but regarding Bilam it says: 'G-d appeared to Bilam' (Bemidbar 23:4). Regarding Moshe it says: 'You come stand here with Me' (Devarim 5:27), but regarding Bilam it says: 'Fallen and covered eyes' (Bemidbar 24:4)."

Kitzur Ba'al HaTurim Vayikra 1:1 d"h vayikra

א' דויקרא זעירא שמשה לא רצה לכתוב אלא ויקר כדרך שני' בבלעם כאלו לא נראה לו הקב"ה לחתוב גם באל"ף וכתבה קטנה:

"The Aleph of 'vayikra' is small, for Moshe did not want to write [in the Torah 'vayikra' but] rather 'vayiker', like what it says regarding Bilam, as if Hashem did not appear to him except by chance. HaKadosh Baruch Hu told [Moshe] to keep the Aleph [for his honor], so [Moshe] wrote it small."

50. Sanhedrin 10:2

שְׁלֵשָׁה מֶלֶכִים וְאַרְכָּעָה קָדוֹתֹת אֵין לְקַחַת לְעוֹלָם הַבָּא. רַבִּי יְהוּדָה אֹזֶר, מְנַשֶּׁה יְשַׁלֵּחַ לוּ חָלֵק לְעוֹלָם הַבָּא, שָׁנוּאָמֵר (דברי הימים ב לג) וַתִּפְלֹל אֶלְיוֹן וַיָּמַר לוּ וַיְשַׁמֵּעַ תְּחִנּוֹתָיו וַיַּשְׁבַּחַוּ רַוְישָׁלִים לְמִלְכָתוֹ. אָמַר לוּ, לְמִלְכָתוֹ קָשָׁבוּ וְלֹא לְתִינְיָה הַעוֹלָם הַבָּא קָשִׁיבוּ. אַרְכָּעָה קָדוֹתֹת, בְּלֹעַם, וְדוֹאָג, וְאַחִיתָּפֵל, וְגַחֲזֵי:

"Three kings and four commoners have no share in the World to Come. The three kings are: Yeravam, Achav and Menashe. Rabbi Yehudah says: Menashe has a share in the World to Come, as it says: 'And he prayed to Him, and He received his entreaty, He heard his supplication and He brought him back to Jerusalem to his kingdom' (Divrei HaYamim Bet 33:13). They said to him: [HaKadosh Baruch Hu] restored [Menashe] to his kingdom, but [He] did not restore him to life in the World to Come. The four commoners are: Bilam, Doeg, Achitophel and Geichazi."

51. In a similar vein, one midrash teaches that Korach's lineage only goes back to Levi because Yaakov asked his name not be associated with the wickedness of his descendants:

Tanchuma Yelamdenu Korach 4

בָּנוּ יָצָהּ בָּנוּ קָהָתּ בָּנוּ לְיִוִי. וְלֹא מָה לֹא בְתִיבּ בָּנוּ יְעַקָּבּ אָוּ בָּנוּ יִשְׂרָאֵל. זֶה שָׁאָמֵר הַקְּתוּב: בְּטוּךְם אֶל פְּבָא נְפָשֵׁי וְגוּ' (בראשית מט, ו). בְּטוּךְם אֶל פְּבָא נְפָשֵׁי, אֶלָו הַפְּרָגָלִים. בְּקָהָלָם אֶל פְּנֵי בְּבּוּדי (שם), זֶה קְרָה. אָמַר יְעַקָּבּ לְפָנֵי הַקְּדוֹשָׁ בָּרוּךְ הוּא, רְבֹונָנוּ שֶׁל עוֹלָם, לֹא בְּאַרְגָּלִים וְלֹא בְּמִלְחָקָתָו שֶׁל קָרָח יָזַר שְׁמֵי עַל אָוֹן רְשִׁיעָם שְׁעָנִירִים לְכָعִיסָּתָם. וְאַמְתִּי יְקַבֵּב שְׁמֵי עַלְיכֶם. בְּשָׁהַם מִתְּנִשְׁׁין עַזְמָקִין עַל הַזְּכָן, שְׁאָמְרָה: בָּנוּ פְתַחּ בָּנוּ אַבְיאָסָף בָּנוּ קָרָח בָּנוּ יָצָהּ בָּנוּ קָהָתּ בָּנוּ לְיִוִי בָּנוּ יִשְׂרָאֵל (דה"א, ו, כב-כג):

"[Korach] son of Yitzhar son of Kehat son of Levi" (Bemidbar 16:1). Why does it not say 'son of Yaakov' or 'son of Yisrael'? This is as it says: 'May my soul not enter their council (Breishit 49:6) - this is the spies; 'May my glory not be united in their congregation' (Breishit 49:6) - this is Korach. Yaakov said before HaKadosh Baruch Hu: Master of the Universe, may my name not be remembered with those wicked ones who are destined to anger [You], neither

the spies nor the rebellion of Korach. When should my name be written with them? When they are going up on the platform [to serve You], as it says: ‘Son of Tachat son of Asir son of Aviasasf son of Korach son of Yitzhar son of Kehat son of Levi son of Yisrael’ (Divrei HaYamim Aleph 6:22-23).”

Yaakov asked that his name not be included in reference to Korach, but in the Talmud Yerushalmi Moshe is not consulted in regards to his grandson's lineage; the ה is small and suspended without Moshe's personal input. How could this be? Since it is for Moshe's benefit, to protect his honor, it is permissible. We are allowed to do something for someone's benefit even if he is not present:

Mishnah Eruvin 7:11, Mishnah Gittin 1:6

לפי שזכין לאדם שלא בפנוי, אין חכין לאדם שלא בפנוי:

“One may act for a person's benefit in his absence, but one may not act for a person's disadvantage in his absence.”

52. An entirely different approach to this question than the one our midrash develops can be found in Seder Olam Rabbah, which understands the last several chapters of Sefer Shoftim to have occurred chronologically at the beginning of the Sefer, namely right after Yehoshua died. The reason why these stories are recorded at the end of Sefer Shoftim - even though they actually happened centuries earlier - is to preserve Bnai Yisrael's honor, for it would not be fitting to open Sefer Shoftim with tales such as Micha's idol or the concubine of Givah:

Seder Olam Rabbah 12

הושע פרנס את ישראל עשרים ושמנה שנה, והוא אחיו הדוברים האלה ומת יהושע בן נון וגוי, ויקברו אותו וגוי (יהושע כ"ז:כ"ט), בו פריך מת אלעזר, שנאמר ואליעזר בן אהרן מת וגוי (שם כד לג), וייעבד ישראל את ה' וגוי אשר הארכו ימים (שם כד לא), ימים האריכו ולא שנים, ואחריו עתניאל בן קנו ארבעים שנה, צא מהן שני שעבוד של כושן רשותיהם שמנה שנים. בימי כושן רשותיהם, היה פסלו של מיכה, שנאמר ויקרמו להם בני דן את הפסל וגוי (שופטים יח ל), ובמינו היתה פילגש בגבעה:

“Yehoshua served Yisrael for 28 years: ‘After these things Yehoshua Bin Nun died ... and they buried him’ (Yehoshua 24:29). In that same chapter Elazar died, as it says: ‘And Elazar Ben Aharon died’ (Yehoshua 24:33). ‘Yisrael served Hashem ... [during the lives of the elders] who outlived in days’ (Yehoshua 24:31) - they outlived [Yehoshua] in days, not in years. After him was Otniel Ben Kenaz [who ruled for] 40 years. Subtract from those [years] the 8 years of servitude under Kushan Rishatayim. The story of Micha's idol occurred In the days of Kushan Rishatayim, as it says: ‘The sons of Dan erected the idol’ (Shoftim 18:30), and in his days was [also] the incident of the concubine in Givah.”

Based on these calculations the incident of Micha's idol happened $28 + 40 - 8 =$ roughly 60 years after Moshe's death. It is certainly plausible for his grandson to have been alive and active at that time.

53. See Melachim Aleph 13 in its entirety. Why this particular navi deceives a man of G-d and leads him to his death is not at all clear from the pesukim. Radak notes that aside from Yonatan and Amaziah there are some other possibilities offered by the Rabbis:

Radak to Melachim Aleph 13:11 d"h venavi zaken echad

תרגום יונתן ונביא שקרה חד סבא ויש נסחאות שכותב בהם ושמי מיכה וכן בדברי רוז"ל כי מיכה היה, מהם אמרו כי מציה כהן בית אל היה ומהם אמרו זה עידוא הנביא ומהם אמרו זה יונתן בן גרשום ותחלת ישיבתו בשמרון הייתה כמו שכותב בדברי יאשיהו הנביא אשר בא משמרון (מלכים ב כג:יח) ובא לבית אל וישב שם:

"Targum Yonatan [translates this as]: 'One elderly false prophet' [inserting the word 'false' which does not exist in the pasuk]. There are versions which also include: 'And his name was Micha', and similarly in the words of Chazal it was Micha, though some said it was Amaziah Kohen Beit El, some said it was Iddo HaNavi, and some said it was Yonatan Ben Gershom. His first home was Shomron, as it says regarding Yoshiyahu: 'The prophet who came from Shomron' (Melachim Bet 23:18); he then came to Beit El and settled there."

54. We can suggest the parallel between their lives extends even further. Gershom started as a Kohen for *avodah zarah* in the tradition of his grandfather Yitro; similarly, Yehonatan started as a Kohen for the tribe of Dan, also for *avodah zarah*. Gershom then - albeit against his will - flips to service of G-d via the circumcision administered by Tzipporah; Yehonatan too returns to G-d "with all of his heart and all of his soul" as the name Shevu'el suggests. And finally, when Gershom is sent back to Midian, he reverts back to his old ways in service of idolatry, as evidenced by his absence in the story of Moshe's succession; Yehonatan's spiritual correction is also temporary, as he too ends up as a wicked *navi sheker*. Both father and son begin their lives serving evil, find redemption, only to slide back into oblivion, or perhaps, as found in the midrashim in **Note 40**: both Gershom and Yehonatan were chosen, then rejected, then tragically unable to come close again.

55. Yirmiyahu 31:29

אבות אכלו בוסר ושינוי בניים תקהיינה:

"Parents have eaten sour grapes and the teeth of [their] children will be blunted."

56. A fascinating parallel exists in the aggadic discussion surrounding Pinchas, Aharon's grandson. He too is mentioned at the end of Sefer Shoftim as still being alive:

Shoftim 20:28

וְפִנְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עָמֵד | לְפָנָיו בִּימִם הַהִים לְאַמְרָה הָאֹסֵף יוֹדֵךְ אֶת לְאַלְמָנָה עִם בְּנֵי בְּנֵי מְנֻן אֲחֵי אָמֵר אֶתְתָּל וַיֹּאמֶר יְהוָה עַלְיוֹ כִּי מְחר
אתָנָנוּ בְּיַדְךָ:

"Pinchas Ben Eleazar Ben Aharon the priest ministered before Him in those days, and said: Shall I again go out to battle against the children of my brother Benjamin, or should I refrain [from battle]?" Hashem said, "Go up, for tomorrow I will deliver them into your hands."

Here as well there are two approaches to solve the chronological issue. One solution is to rely on Seder Olam Rabbah's assertion (see **Note 53** above) that both Micha's idol - when Moshe's grandson Yehonatan is mentioned - and the concubine of Givah - when Pinchas is mentioned - happened in the days of Kushan Rishatayim, and not hundreds of years later. The other approach is to simply declare, as the Talmud Yerushalmi and Shir HaShirim Rabbah do in regards to Yehonatan, that Pinchas lived for many hundreds of years.

This is perhaps the primary motivation behind the famous midrashic tradition equating Pinchas with Eliyahu HaNavi. Eliyahu was swept up to heaven in a whirlwind of fire, and since he never died he is a natural candidate for someone who lived for hundreds of years:

Pirkei DeRabbi Eliezer 47

רבי אליעזר אומר, קרא שמו של פנחס בשם אליהו, אליו זכור לטוב מתושבי הגלעד, שעשה ישראל תשובה [על ידו] בהר גלעד:

"Rabbi Eliezer says: He called the name of Pinchas by the name of Eliyahu - Eliyahu, may his memory be blessed, from the inhabitants of Gilad, who brought about repentance for Yisrael at Har Gilad."

To summarize: two distinct pesukim at the end of Sefer Shoftim indicate that both Moshe's grandson and Aharon's grandson each lived respectively for over 500 years.

57. Melachim Aleph 18:21-22.

58. Asa became King of *Malchut Yehudah* in the 20th year of Yeravam Ben Nevat, King of Yisrael, and he reigned for 41 years (Melachim Aleph 15:9). Achav became King of *Malchut Yisrael* in the 38th year of Asa, King of Yehudah, and he reigned for 22 years (Melachim Aleph 16:29). Let us assume the largest possible gap in years between the story of the old prophet which happened during Yeravam's reign (Melachim Aleph 13:1) and the story of Eliyahu on Har HaCarmel which happened during Achav's reign (Melachim Aleph 18:20). This means:

- Yehonatan must have been alive no earlier than Yeravam's first year of rule
- Achav took the throne $20 + 38 = 58$ years after Yeravam's first year of rule
- Eliyahu must have been alive no later than $58 + 22 = 80$ years after Yeravam's first year of rule

The largest possible gap in years between the two stories is less than 80 years. Surely if Rabbi Shmuel Bar Nachman believes that Yehonatan lived from the beginning of the *Shoftim* period to when Yeravam was in power - a timeframe of several hundred years - appending another 80 years maximum to his life should not pose any concern.

59. The theme of two animal sacrifices who begin as equals but whose destinies then diverge, with one for Hashem and one for *Avodah Zarah*, is made explicit by the midrash. This concept finds its most well-known source in the Yom Kippur service (Vayikra 16:8), and the fates of Gershom and Eliezer also fit into this trope:

Vayikra 16:8

וְנָגַן אֶחָרָיו עַל שְׂנִי הַשְׁעִירִים גָּדְלוֹת גָּנוּלָה אֶחָד לִיהְוָה וְגָנוּלָל אֶחָד לְעַזָּזָל:

"And Aharon placed lots on the two goats: one lot for Hashem, and one lot for Azazel."

Tanchuma Yelamdenu Masei 8

זה שאמר הכתוב: מלפנו מבתומות הארץ, ובנור השמיים יתכמננו (איוב לה, יא). אמר לךם הקדוש ברוך הוא לישראל, לאדרו אפררו של אליהו, שבשעה שאמר לךם אליהו לעבדי הבועל, בחרו לךם הFER האחד ועשו ראשונה וגוי (מל"א יח, כה), באותה שעה נתקבעו ארבע מאות וחמשים נבייאי הבעל וארבע מאות וחמשים נבייאי האשירה, ולא נכללו לו את רגלו מן הארץ. ראה מה כתיב שם, ויתנו לנו שני פירmons וגו' (שם פסוק כג). מה עשה אליהו. אמר לךם: בחרו לךם שניים פירmons כאומים מאם אחת, האדלים על אבוס אחד, והטילו עליהם גורילות, אחד לשם שמיים, ואחד לשם הבעל. ובחרו לךם הFER הקדוש. הFER של אליהו מיד נמשך אפרקיו והלה. ואותו הFER שעלה לשם הבעל, נתקבעו אורחים נבייאי הבעל ובבאייאי האשירה ? לוו עמים ולא נכלו, עד שחתmach אליהו ואמר לאליהו לפני כל קעם, אני וחברי יצאונו מרחם אחד, ונגולנו במרעה האשירה אחד על אבוס אחד, והוא עלה לפלקוש של מוקום, ושםו של הקדוש ברוך הוא מתתקדש עליו. ואני עצמתי בחלקו הבעל, להכעיס את בוראי. אמר ליה אליהו, לך עמם, ואל נמצאו לי עלאה, שכשם ששמו של הקדוש ברוך הוא מתקדש על זה השמי, כך מתקדש עלייך:

"This is as it says: 'Who gives us more knowledge than the beasts of the earth, and makes us wiser than the birds of the sky' (Iyov 35:11). HaKadosh Baruch Hu said to Yisrael: Learn from the bull of Eliyahu, for at the time that Eliyahu said to the prophets of Baal: 'Choose one bull for yourselves and prepare it first' (Melachim Aleph 18:25) - at that time four hundred and fifty prophets of Baal and four hundred (and fifty) prophets of Asherah gathered together, but were unable to budge [the bull's] foot from the ground. Look at what is written there: 'Let them give us

two bulls' (Melachim Aleph 18:23). What did Eliyahu do? He said to them: Choose two bulls for yourselves, twins from the same mother, who are being fattened at the same trough. Cast lots over them, one for the name of Heaven [i.e. HaKadosh Baruch Hu] and one for Baal. And so they choose one bull for themselves. Now Eliyahu's bull kept following him, but the bull which had been assigned to the name of Baal, all the prophets of Baal plus the prophets of Asherah assembled to move [even] its foot from the ground and were unable to do so, until Elijah began to say [to it] for them: Go with them. The bull answered and spoke to Eliyahu before the eyes of all the people and said to him: My fellow [bull] and I came out of the same womb, and we grew up in the same pasture at the same feeding trough. That one was assigned to the portion of HaMakom, and the name of the HaKadosh Baruch Hu is sanctified through him. So [why] have I been assigned to the portion of Baal, to provoke my Creator? Eliyahu said to him: Go with them, and do not let them find an excuse against me. Just as the name of the HaKadosh Baruch Hu is being sanctified through this one with me, so will it be sanctified through you."

Like the two goats on Yom Kippur, the two bulls on Har HaCarmel, and the dedication of Gershom and Eliezer, the *metzora* purification rite requires two identical birds; one is slaughtered while one is set free over the open field. This connection is further developed below.

60. Yonatan lived and operated in the Kingdom of Yisrael, first serving the tribe of Dan (see **Note 48**) whose inheritance lay to the north, and eventually settling in Beit El (see **Note 55**), which was found in the Shomron. It is only natural that he would attend a monumental confrontation between his cousin and the prophets of Ba'al in a direct challenge to the region's king.

61. Melachim Bet 2:11

וַיְהִי תְּהִלָּה חֲלִכִים קָלוֹן וּמְבָרֶךָ בְּגַתְּרַבָּב אֵשׁ וּסְוטִי אֵשׁ וּפְאַדְוָה בְּנֵי שְׂנִיאָם וַיַּעֲלֵל אֱלֹהִים וַיַּעֲלֵל אֱלֹהִים וַיַּעֲלֵל אֱלֹהִים:

"Behold, they were walking and talking, and a chariot of fire and horses of fire appeared and separated between them, and Eliyahu went up in a whirlwind to Heaven."

62. Melachim Bet 13:20-21

וַיָּמָת אֱלֹיֶשׁעׁ וַיַּקְרְבָהוּ וְגַדּוֹנִי מִזְאֵב יְכָאוּ בָּאָרֶץ בְּאָשָׁה: וַיְהִי הֵם קָבְרִים אִישׁ וְהַנֶּה רָאוּ אֶת הַגּוֹד וַיַּשְׁלַׁכְוּ אֶת הָאִישׁ בְּקָבְרֵר אֱלֹיֶשׁעׁ וְלֹא וַיַּגַּע הָאִישׁ בְּעַצְמֹת אֱלֹיֶשׁעׁ וַיַּחֲנֹן וַיַּקְם עַל רַגְלָיו:

"Elisha died and was buried. Raiding bands of Moav came to the land the following year. It happened that [people] were burying a man, and when they saw the raiding band they threw the man into the grave of Elisha. The man touched the bones of Elisha, and came to life; and stood up on his legs."

63. Sanhedrin 47a.

64. Rashi, Sanhedrin 47a d"h vayehi vayakom al raglav.

65. Melachim Aleph 13:31

וַיֹּהִי אֶחָנָי קָבְרוּ אֹתוֹ וַיֹּאמֶר אֶל בָּנָיו לֹא אָמֶר בְּמוֹתִי וּקְבָרָתִמִּי אֶתְּנִי בְּקָבְרֵר אֲשֶׁר אִישׁ הָאָלָה-לְהָרִים קָבְרֵר בָּו אֵל עַצְמֹתָיו הַגִּיחָה אֶת עַצְמֹתָיו:

"After [the false prophet] buried [the true prophet] he said to his sons, when I die, bury me in the grave where the man of G-d is buried; place my bones next to his."

66. Melachim Bet 23:17-18

וַיֹּאמֶר מֵה הָצִינוּ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנִי רָאָה וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּאָמֵת הָאָלֹהִים וַיֹּאמֶר אֲתָּה הַקָּבָר אִישׁ הָאָלֹהִים אֲשֶׁר עָשָׂה עִשְׂתָּה עַל
הַמִּזְבֵּחַ בֵּית אֵל: וַיֹּאמֶר הַקָּבָר לוֹ אֲרִישׁ אֶל בְּנֵי עַצְמוֹתָיו וַיָּמְלֹטו עַצְמוֹתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה
בְּאֶל מִשְׁמָרוֹן:

[Yoshiyahu] said, what is this marker that I see? The people of the city said to him, that is the grave of the man of G-d who came from Yehudah and prophesied these things which you have done on the altar of Beit El. He said, leave him, no one shall touch his bones; and they left his bones [along with] the bones of the [false] prophet who came from Shomron."

67. Although the Talmud quotes a teaching which states that the man came back to life only to die again shortly thereafter, if we assume instead that he did "go back to his house" it could be that after his resurrection that false prophet lived again only to die once more at some point between the death of Elisha and the reign of Yoshiyahu; upon his second death he was buried, presumably by his children's descendants, in the grave of the true prophet as he had originally commanded.

Maharsha wonders how this false prophet, wicked as he was, could have been buried next to Iddo, a righteous and true prophet; he had been brought back to life so as *not* to be buried next to Elisha, so why were his bones allowed to remain next to Iddo?

Maharsha Sanhedrin 47a d”h vayehi vayakam al raglav

וַיֹּשֶׁב דְּלָא קָאָמֶר אֶלְאַ צַל עַצְמוֹתָיו הַנִּיחֹו עַצְמוֹתָיו דְּהַיָּנוּ אַחֲר שְׁנַת עַכְל הַבָּשָׂר דָּאוּ נַתְכִּפְרֵר הַרְשָׁע כְּדָתָנִי נַתְעַכְּל הַבָּשָׂר מַלְקָטִין
עַצְמוֹתָיו וַקּוּבְרֵין אָוֹתָן בָּמָקוֹם וְכַדְמֵפְרֵש בְּגַמְרָא לִקְמָן אָבֵל לְגַבְיוֹ אַלְיָשָׁע נַקְבֵּר הַוָּא נַבְיא שָׁקֵר מִיד אַחֲר מַותָּו:

"And we can suggest that [the false prophet] only said: 'Place my bones near his bones' after his flesh would have already decomposed, since at that point the wicked are atoned for [and can be buried near the righteous], as it is taught in a Mishnah [Sanhedrin 45b]: 'If the flesh has decomposed, they clean off the bones and bury [the wicked who was killed by Beit Din] in his ancestral plot', as the Talmud explains. But regarding Elisha, that false prophet was buried there immediately after his death."

68. This redemptive arc for Moshe's legacy, as realized through his grandson, provides an alternative answer to the problem raised in the previous note (**Note 67**). The reason why Yonatan was not allowed to be buried with Elisha, but was allowed to be buried with Iddo, is not because the flesh hadn't yet decomposed when his bones touched those of Elisa but had when they were lain next to Iddo's - as Maharsha suggests - but rather because Yonatan himself had undergone a transformation: when Elisha died he was still a wicked *navi sheker*, and as such could not be buried alongside him; but perhaps his physical resurrection also represents a spiritual awakening, a reformation and repentance. After nearly a thousand years, Eliyahu's stinging remarks on Har HaCarmel pierced his cousin's heart; Eliyahu's blessing literally and figuratively brought him "back to life". After living hundreds of years and dying in the same generation as his cousin, Shevu'el finally overcame the shadow of Yonatan, the false prophet became a true servant of G-d, returning to Hashem with 100% conviction, no longer oscillating back and forth between two worlds. Perhaps that is why he was permitted, finally, to rest alongside the bones of a true prophet of G-d: we bury a tzaddik alongside another tzaddik.

69. See our notes to **Part IV** for an aggadic explication of this episode (Bemidbar 25:1-15).

70. Although Moshe did not teach his own sons Torah, he did teach Elazar and Itamar:

Sanhedrin 19b

אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כתוב כאילו ילדו שנאמר (במדבר ג, א) ואלה תולדות אהרן ומשה וכתיב ואלה שמות בני אהרן לומר לך אהרן ילד ומשה לימד לפיכך נקראו על שמו:

"Rabbi Shmuel Bar Nachmai said in the name of Rabbi Yonatan: Whoever teaches his fellow's son Torah - the text considers it at as if it is his own son, as it says: 'There are the generations of Aharon and Moshe' (Bemidbar 3:1), and then it says: 'These are the names of the sons of Aharon'. This teaches you that Aharon birthed but Moshe taught, and therefore the children are named after him."

The midrash considers Moshe's nephews to be like his own sons. This idea does lessen somewhat the immense weight of Moshe's despair described in Yalkut Shimoni, for after all he did have sons - albeit not biological ones - that carried his Torah on after him. This also explains why Moshe had to be present at Hor HaHar; it is fitting for Moshe to present his "son" Elazar with the *Kehunah Gedolah*.

Part 2: Tzipporah

Introduction

Names have an important role to play in Hazal's aggadic toolbox. They often carry special significance about the people they designate, and the Rabbis were fond of explaining how names are related to the events of a particular person's life.⁷¹ It is even claimed that people used to be named - or perhaps more accurately, renamed - by the Torah based on important events that happened to them.⁷²

This idea also extended beyond the normal bounds of aggadic exercise and interpretation. Names were not merely seen as a tool that could be used to uncover additional layers and meaning of a given text. There was also a belief that names are causal; the essence of a person's name can have a real, actual, material impact on his personality and life.⁷³ Some Rabbis were inclined to judge people as righteous or wicked based on their names and react accordingly; for example, Rabbi Meir refused to entrust his belongings with an innkeeper who had a "wicked" name, thereby preventing the man from cheating him the next day.⁷⁴ Names, in other words, are not just explanatory, but also predictive.

It is with this in mind that we turn our attention to Moshe's wife, Tzipporah. Unlike Moshe, Gershom or Eliezer - whose names are explained by the Torah (Shmot 2:10, 2:22, and 18:4 respectively) - the reason behind Tzipporah's name is not given. The most straightforward rendering is that her name is related to a female bird, but does this have anything to do with her character or any of her stories we are familiar with?

One explanation relates her name to the "bridegroom of blood" story discussed above (Shmot 4:24-26). Moshe and Tzipporah were confronted by G-d Himself who sought to kill them, so it would have been an understandable reaction had they panicked and frozen up under pressure.⁷⁵ Instead, Tzipporah took drastic, dangerous measures to save her family, and did so without hesitation. This instinctual response evokes for us the image of a mother bird hovering over her eggs protectively.⁷⁶ Another midrash also relates Tzipporah's name to a bird's speed, but ties it to a different episode: her running to fetch Moshe from the well after he saves her and her sisters from abusive shepherds.⁷⁷

It is a different tradition, however, which demands our attention and scrutiny. Tzipporah's name is connected to the concept of purity and blood:

"*Why was her name Tzipporah? Because she purified her entire father's house like the blood of a bird.*"⁷⁸

ד"א למה נקראה צפורה שטיהרה כל בית אביה כדם
הציפורה

It might be tempting to understand this as acknowledging that because Tzipporah's marriage to Moshe eventually led to her father Yitro recognizing Hashem - which then logically led the rest of his family to follow suit - the purification of Yitro and his house from the sins of *Avodah Zarah* is in her merit. But could there be a deeper, thematic connection between Tzipporah's essence on the one hand, and the "purified ... blood of a bird" on the other hand? And how does this connect to Tzipporah's relationship with Moshe and their children?

Back Home

After Bnai Yisrael are delivered from Egypt and begin their wanderings in the desert, Yitro "heard about what G-d did for Moshe and His nation Yisrael, that Hashem took Yisrael out of Mitzrayim" (*Shmot 18:1*). He travels to the desert to visit Moshe, and brings Tzipporah and her two sons with him "after she was sent away" (*Shmot 18:2*). This revelation is unexpected, for the last time we encountered Tzipporah she was accompanying Moshe down to Egypt on his way to confront Pharaoh. When was she sent back to Midian, and why?

One midrash contends that Tzipporah and her children went back to Midian after they had already arrived in Egypt and spoke to Pharaoh, who responded by increasing the Jews' workload (*Shmot 5:1-9*). Not only that, but Moshe accompanied them there:

*'The taskmasters of the people and their officers went out' (Shmot 5:10). Once this decree was made Moshe went back to Midian and waited there for six months, and Aharon remained behind in Egypt. At that time Moshe also returned his wife and children to Midian.'*⁷⁹

ויצאו נשי הארץ ושתרו, כיון שגור בלילה משה
למדינו ועשה ששה חמשים ואחד עשרה קהה במצרים,
ואותה שעה הזכיר משה אשתו ובניו למדין:⁸⁰

Unable to face the excessive suffering in Egypt which had repulsed him decades earlier, and eager to avoid responsibility for his initial failure to free the people, Moshe flees to Midian with his family for six months. He remains there until Hashem appears to him and commands him to try again, promising this time to actually begin the redemptive process.⁸⁰

A second midrash argues that Tzipporah was sent back to Midian by Moshe soon after she circumcised their son:

"Yitro, the father-in-law of Moshe, took Tzipporah, Moshe's wife, after she was sent away". Rabbi Yehoshua said, after she was sent away from him with a divorce document: it says here 'sending away' and it says there 'sending away', just as the 'sending away' there means a divorce document, so too the 'sending away' here means a divorce document. Rabbi Elazar HaModa'i said, after she was sent

away from him with words. When HaKadosh Baruch Hu said to Moshe, go take My nation Bnai Yisrael out of Egypt, as it says: 'Now go and I shall send you to Pharaoh' (Shmot 3), at that time [Moshe] took his wife and two sons and brought them [with him] to Egypt, as it says: 'Moshe took his wife and children and placed them on the donkey and returned to the land of Egypt' (Shmot 4:20). At that time it was said

to Aharon: ‘Go to Moshe’. He went to Moshe, hugged him and kissed him, and said to him, Moshe, where were you all these years? He said to him, in Midian. He said to him, who are these children and women with you? He said to him, my wife and sons. He said to him, where are you taking them? He said to him, Egypt. He said to him, we are in distress about the first ones, now you are adding these to the distress? At that time [Moshe] said to Tzipporah, go home to your father’s house. At that time [Tzipporah] went back to her father’s house and took her two sons, and therefore it says: ‘After she was sent away.’

ויהי יתרו חותן משה את צפורה אשת משה אחר שלוחה. רבי יהושע אומר, אחר שנפטרה ממנה בגט. נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שליחות, מה שלוח האמור להלן גט, אף כאן גט. רבי אליעזר המודע אומר, לאחר שנפטרה ממנה במאמר, ששבועה שאמר הקדוש ברוך

הוא למשה, לך הוצא את עמי בני ישראל מצרים, שנאמר (שמות ג) ועתה לך ואשלחך אל פרעה, באotta שעה נטל אשתו ושני בניו והיה מוליכם למצרים, שני (שמות ד, כ) ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארץ מצרים. באotta שעה נאמר לאהרן, (שם) לך לקרהת משה. יצא לקרהת משה וחבקו ונש��ו. אל משה היכן היה כל הנסים הללו, אמר לו במדין. אל מה טף ונשים אלו, עמד, אמר לו אשתי ובני. אמר לו, ולآن אתה מוליכם, אמר לו למצרים; אל על הראשוניםanno מצטערם, וכשיו נצטרם גם באלו. באotta שעה אמר לצפורה, לכי לבית אביך. ובאותה שעה הלכה לבית אביה ונטלה שני בניה, לך נאמר אחר שלוחה:

It is Aharon who, after reuniting with his brother after many years,⁸² convinces Moshe that the last thing their mission needs is more people to worry about. Moshe sends Tzipporah and their children back to her father, and continues onward with Aharon to confront Pharaoh.

Both of these aggadot suggest that Tzipporah and her children were actually in Midian during *Yetziat Mitzrayim*. They did not merit to see firsthand the incredible signs and wonders that Bnai Yisrael were witness to. The awe-inspiring and prophetic⁸³ events at *Yam Suf* that moved Bnai Yisrael to believe in G-d and Moshe and to sing His praises - Moshe's own family were not present at that momentous occasion.⁸⁴ This implies that when the Torah records: “*Moshe told his father-in-law all that Hashem had done to Pharaoh and the Egyptians for Yisrael’s sake, [told him] all the travail that had come upon them along the way that Hashem saved them [from]*” (*Shmot 18:8*), it was not just Yitro who heard about *Yetziat Mitzrayim* directly for the first time but also Tzipporah and her children.

The primary difference between the two is the question of Moshe's motivation. According to Shmot Rabbah, Moshe's decisions to send Tzipporah home must have been driven by something other than concern over the danger of bringing her to Egypt: the damage had already been done. Rather, Moshe believed that their mission had failed. He had never wanted any part in G-d's master plan, and had fled Egypt decades earlier to escape the cruelty and injustice rampant in the empire of his childhood. Moshe was likely more eager than ever to return to the comfortable anonymity afforded to him by Midian.⁸⁵

In contrast, the reason Moshe sent Tzipporah back to Midian according to Mechilta DeRabbi Yishmael was so that they would not be a source of worry or concern, as their presence risked

the danger of additional lives that could be lost, additional blood that could be tragically shed. Moshe ordered Tzipporah home so that she - and their children - would not have to experience any of the hardships or dangers that being in Egypt would inevitably entail.⁸⁶

Alternatively, unlike Moshe and Aharon - who each had an intimate knowledge of Bnai Yisrael's suffering in Egypt - Tzipporah had never been exposed to the Jews' slavery before. While the Torah does not tell us how much of the background behind Moshe's mission he revealed to his wife, one thing is clear: even if Moshe had in fact "caught Tzipporah up" on the suffering Bnai Yisrael were being subjected to and his mandate to free them, that is not anywhere near the same thing as her going there and seeing it for herself. This is due to a basic truth of human nature: there is an enormous difference between hearing about something terrible and processing it intellectually, and actually experiencing it empirically with one's own senses.⁸⁷ In addition to removing Tzipporah from the very real physical danger of being present in Egypt, Moshe was also sparing her from the emotional trauma of seeing the blood in Egypt. In other words, both Tzipporah's body and mind were both spared from the shackles of Egyptian oppression.

It is armed with this insight gleaned from the words of Mechilta DeRabbi Yishmael that we can begin to analyze the larger implications of Tzipporah's name. Recall that when Yitro comes to visit Moshe in the desert he is accompanied by Tzipporah after she had been sent away with her two children:

"Yitro, the priest of Midian, the father-in-law of Moshe, heard about what G-d did for Moshe and His nation Yisrael, that Hashem took Yisrael out of Mitzrayim. Yitro, the father-in-law of Moshe, took Tzipporah, Moshe's wife, after she had been sent away. And her two sons: One was named Gershom, for [Moshe] said 'I was a stranger in a foreign land', and the other was named Eliezer, for 'the G-d of my father assisted me and saved me from the sword of Pharaoh.'"¹⁴

וַיִּשְׂמַע יְתָרו כֹּהן מִקְדָּשׁ מֶלֶךְ מָשֶׁה אֲתָּה בְּלִבְנֵר שְׁשָׁה
אֱלֹהִים לְמֶלֶךְ וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הָזָרִיא יְהוָה אֱתָה יִשְׂרָאֵל
מִפְּאָרִים: וַיַּחַח יְתָרו חֲתֹנוֹ מֶלֶךְ אֲתָה צְפָרָה אֲשֶׁת מֶלֶךְ
אַחֲרֶשׁ שְׁלֹמֹחַ: וְאַתָּה שְׁנִי בְּגִיה אֲשֶׁר שְׁם הַאֲחָד גָּרְשָׁם כִּי
אָמַר אָגָר קָוִיתִי בְּאֶרֶץ נְכֻרִיהָ: וְשְׁם הַאֲחָד אַלְעֹזֵר כִּי
אֱלֹהִי אָכִילָבָעָזֵר וַיַּאֲלֹזֵר מִתְּרַבְּ פְּרָעָה:¹⁴

Note the key concepts being employed here:

- A bird, in this case a mother (**צִבּוֹר**)
- The bird's two children (**שְׁנִי בָנִים**)
- An act of taking the bird (**קִיחָה**)
- An act of sending the bird away (**שִׁלְוחָה**)

These remind us of another instance in the Torah which contains many of the same words, albeit applied in an entirely different - and halachic, rather than narrative - context:

"Hashem spoke to Moshe, saying: This shall be the law of the metzora on the day of his purification; he

shall be brought before the Kohen. The Kohen shall go outside of the camp, and the Kohen shall see that the tzara'a has been healed of the affliction of tzara'at. The Kohen shall command, and [they shall] take for the one being purified two pure, live birds, cedar wood, crimson stuff and hyssop. The Kohen shall command, and he will slaughter one of the birds in an earthenware utensil over running water. He shall then take the [remaining] live bird, the cedar wood, the crimson stuff and the hyssop, and [he shall] dip them and the live bird in the blood of the slaughtered bird, over the running water. He shall sprinkle it seven times on the one being purified from tzara'at, and purify him; then he shall set the live bird free over the open field. The one being purified shall then wash his clothes, shave all his hair, bathe in water, and be purified; then he shall come back into the camp, and sit outside his tent for seven

days. ^{xx}

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים מֵשֶׁה לְאַמְرָר: זֹאת תְּהִיא תְּוֹרַת הַמְצֻרָּע בְּיֹום טְהָרָתוֹ וְהַוְאָ אֲלֵיכֶם: וְיֹאכְל֚וּ אֲלֵיכֶם
לְמַתְנָה וּרְאָהֶל כְּפָרָן וְגַעַגְעָה גַּעַגְעָה הַצְּרָעָת מִן הַצְּרוּעָה:
וְצֹוָה כְּפָרָן וְלַקְחָה לְמַטְבָּר שְׁתִי צְפָרִים חַיּוֹת טְהָרָות וְעַז
אָרֶן וְשְׂנִי תְּלֻעָה וְאָזְבָן: וְצֹוָה כְּפָרָן וְשְׁחַטָּת אֶת הַצְּפָר
הַאֲחָת אֲלֵילִי חַרְשׁ עַל מִינֵי חַיִים: אֲתָה הַצְּפָר הַחַיָּה קַמְתָּה
אָתָה וְאָתָה עַז הָאָרוֹן וְאָתָה שְׂנִי תְּלֻעָה וְאָתָה הָאָזְבָן וְבָלְלָה
אוֹתָם וְאָתָה הַצְּפָר הַחַיָּה בְּדִין הַצְּפָר הַשְׁחַטָּה עַל הַמִּינִים
הַתְּיִםִים: וְהַזָּה עַל הַמַּטְבָּר מִן הַצְּרָעָת שְׁבַע קָצְמָנִים וּעֲדָרוֹן
וְשְׁלַמְתָה אֲתָה הַצְּפָר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשְׁׁזָה: וּכְבָסָס הַמַּטְבָּר אֲתָה
בְּגַדְיוֹ וְגַלְחָה אֲתָה כָּל שְׁעָרוֹן וְרַחַץ בְּלָט וּמַטָּר וְאַחֲרֵיךְ בָּזָא
אֲלֵיכֶם וְיַשְׁבַּב מְטוּזָה לְאַחֲלָו שְׁבָעַת יָמִים:

The first phase in the purification process of a *metzora* involves the taking of two live birds. The Kohen leaves the camp and goes out to visit the *metzora* who has been quarantined outside. Once the Kohen confirms that the affliction has disappeared, a ritual involving two birds is undertaken, after which the *metzora*, no longer condemned beyond the camp's borders, is allowed to return.

Based on the midrashim quoted above, we realize that the *metzora* purification process is in fact an elaborate metaphor for the story of Tzipporah and her children. We will develop two ways to understand this metaphor. The first adds an incredible layer of richness to the teaching of Mechilta DeRabbi Yishmael, while the second should answer our initial question of why Tzipporah is referred to by Tanchuma HaKadum Shmot as having “purified her entire father’s house like the blood of a bird”.

Taking Flight

The linguistic associations between the halachot of the *metzora* on the one hand and the return of Tzipporah and her two children on the other hand are too glaring to ignore. For example, just as regarding *metzora* the Kohen commands that two birds be taken, so too Yitro takes two “birds”:

וַיֹּאמֶר יְתָרוֹ ... צְפָרָה ... שְׂנִי בְּנֵיָה: (שְׁמוֹת יח:ב-ג)
וְצֹוָה כְּפָרָן וְלַקְחָה ... שְׁתִי צְפָרִים: (וַיִּקְרָא יד:ז)

One of the birds is slaughtered over an earthenware utensil, and its blood is later sprinkled on the *metzora* to purify him:

וַיְשַׁחַט אֶת הַצְּפֹר הַאֲחָת אֵל כָּלִי חַרְשׁ עַל מִים חַיִם ... וְהַזָּה ... וְטֻהָר: (וַיְקַרֵּא יְהוָה)

The second bird is dipped in the blood of the first, and afterwards released over the open field:

וַיְשַׁלַּח אֶת הַצְּפֹר הַתְּנִינָה עַל פָּנָי הַשְׂדָה: (וַיְקַרֵּא יְהוָה)

The earthenware utensil is used as a metaphor for the iron smelting pot of Egypt.⁸⁹ Just as this vessel fills with the blood of the slaughtered bird, so too Egypt was filled with the blood of the Jewish slaves. The slaughtered bird, therefore, represents the death and suffering associated with slavery in Egypt.

According to this reading, the *metzora* ritual becomes transformed into a description of the historical aggadah developed in Mechilta DeRabbi Yishmael. Moshe and his family face a critical decision after their son's shotgun circumcision, and the two birds represent the two options that the “birds” of Moshe’s family - Tzipporah and her children - have before them. Moshe had not considered traveling down to Egypt alone and leaving his family behind, as his bringing Tzipporah with him to begin with makes evident. The situation demands that a Kohen command two birds be taken: Aharon HaKohen presents Moshe with two choices. One choice is to stay the course, but this would lead to the shedding of bird blood into the earthenware vessel, a metaphor for Tzipporah and her children being harmed, traumatized or killed in Egypt. The other choice is for Moshe to allow his birds to turn back to “*the open field*”, freeing them from danger and letting them continue their lives unencumbered by his mission.

Halachah dictates that these two live birds should be identical, symbolizing the equal potential inherent in both before the ritual begins and their destinies are irreversibly set in opposite directions.⁹⁰ It is in this vein that Aharon HaKohen tells Moshe: you still have the chance to determine if Tzipporah is destined to be the first bird, who will not come out from Egypt unscathed, or the second bird, free to blissfully fly away and not look back. Right now either of those outcomes are possibilities, and which eventuality is actualized is up to you. But surely, concludes Aharon, we have enough bird blood on our hands already - why are you insisting on adding even more?

This midrash about Moshe and Tzipporah and the *metzora* ceremony, unrelated on the surface but linguistically and thematically intertwined on a deeper level, is one way to approach the significance of the two live⁹¹ birds mandated by the Torah. The *mashal-nimshah* mapping can be summarized as follows:

- Aharon represents the Kohen who commands that two birds be taken while Moshe represents the one who actually performs the act of taking.⁹²

- The first bird's blood spilled over an earthenware represents the danger of Tzipporah continuing down to Egypt, which is compared to an iron smelting pot.
- The second bird being set from over the field represents having Tzipporah turn around and go back to Midian, free from the dangers of Egypt.
- The two birds being identical represents the choice Moshe has to make by taking them.

Contagious Redemption

While the above interpretation certainly makes sense, it does not seem to be what Tanchuma HaKadum 11 had in mind when it referenced Tzipporah purifying her father's house. Surely the bird's blood as a purifying agent is meant to draw a parallel to the *metzora*, but what idea could this succinct midrash be trying to impart?

We can also understand the birds, not as two mutually exclusive possibilities, but rather as the unfolding of a story of purification told in order. Instead of the birds both representing Tzipporah (and her children) as we just described, perhaps the two birds both represent the same person, whose blood is first drawn in order to enable his redemption.

The pesukim explain how the sprinkling of the first bird's blood is a purifying process that allows the *metzora* back into the camp. Whereas before the sprinkling the *metzora* was a condemned outcast, his symbolic bloodletting via the bird's death acts as a return ticket into the camp of G-d. Similarly, Tzipporah spilled the blood of a "bird" when she circumcised her son during the journey down to Egypt: "*Tzipporah took a rock and cut off the foreskin of her son, touched his feet, and said: You are a bridegroom of blood to me*" (*Shmot* 4:25). This act caused the Hashem - understood by various aggadot to mean the Angel of Death, Destruction, Anger/Wrath, or Satan - to leave her family alone, not unlike to how spreading a lamb's blood on the lintel and doorposts acted as a sign to the Angel in Egypt to pass over the house and leaves its inhabitants unharmed. In the previous section we explained how according to Mechilta DeRabbi Yishmael this episode is referring to the *brit milah* of Gershom, who had never been circumcised due to Moshe's vow. Seen in this light, Tzipporah's actions for her "baby bird" had a redemptive quality because they rescued Gershom from the wickedness and evil of *Avodah Zarah* and allowed him entry under the wings of the Shechinah: freedom to fly over the open field as a free bird.

This interpretation fits nicely with a detail of the *metzora* ritual not yet discussed: "*And [he shall] dip them and the live bird in the blood of the slaughtered bird*" (*Vayikra* 14:6). Why did the bird who was permitted a return to the skies have to be dipped in the blood of its dead counterpart? Redemption can only be achieved through blood, freedom only realized through the

sweat and tears of hardship and exile. The second bird is only set free after encountering the sacrificial blood required to allow its salvation to mature and come to fruition. So too, Gershom could only be purified and brought into the fold of his father's people after his mother released him from the bondage of his domineering, idolatrous grandfather.

Bnai Yisrael experience a national redemption through the blood of *korban pesach* while Gershom merits a personal redemption through the blood of *brit milah*. These two mitzvot are closely related to one another, as both signify a rebirth and cleansing through the forming of a covenant sealed in blood. The blood of *pesach* and the blood of *milah* are, in the eyes of the halachah and the midrash, inextricably intertwined,⁹³ and both symbolize a redemptive process that leads to renewal.⁹⁴

How did Yitro feel about his daughter circumcising Gershom in flagrant violation of his agreement with Moshe? Mechilta DeRabbi Yishmael is silent on this point, but the answer can be found in the pesukim themselves. Once Yitro heard about the redemption of *Yetziat Mitzrayim* he too was purified of his idolatry, confessing a belief in Hashem as “*greater than any other god*” (*Shmot 18:11*) and offering sacrifices of his own (*Shmot 18:12*). Surely even in the eyes of Mechilta DeRabbi Yishmael, Yitro must not have been angry at Tzipporah’s actions, for he himself recognizes Hashem soon after Gershom’s *brit milah* occurs.⁹⁵ While the Torah attributes Yitro’s declaration as a result of hearing about the miracles done in Egypt, perhaps the fact that his grandson had already been converted by his daughter had already opened his mind to the idea. A person’s views can certainly be influenced and changed by the decisions and choices made by his or her descendants, so Tzipporah’s decision to circumcise Gershom may have also planted the seed in Yitro’s mind that eventually sprouted into an acceptance of Hashem and His people.

This is what Tanchuma HaKadum 11 meant when it taught that Tzipporah’s essence was “*purifying her entire father’s house like the blood of a bird.*” By cutting her baby bird’s foreskin and shedding his blood, she was purifying him from a life of vanity and emptiness to one full of meaning and purpose, from a life of exclusion outside the camp to one of inclusion under the Divine presence, just like the blood of a bird slaughtered and sprinkled to heal a *metzora*. Her redemptive actions had a domino effect, eventually purifying Yitro as well who, by bringing Tzipporah and his two circumcised children with him to the desert, is acknowledging their contribution to his conversion as an honorary member of Bnai Yisrael.

Everlasting Life

There is another section of the Torah which contains all of the keywords found in the description of Tzipporah’s banishment and by extension the *parsha* of *metzora* purification, the mitzvah of *shiluach haken*:

*"If along the way you happen upon a bird's nest, in any tree or on the ground, with young chicks or eggs in it, and the mother is sitting over the young chicks or on the eggs, do not take the mother together with her young. You shall surely send the mother away and take only the young, so that it will be good for you and you will have a long life."*²⁶

- Mother bird (ציפור, האם) = Moshe's wife (ציפורה אשת משה)
- Children or eggs (על הבנים) = Moshe's children (ואת שני בניה)
- Send the mother away (שלחה תשליח את האם) = Tzipporah was sent away (אחר שלוחה)
- Taking the children or eggs (ואת הבנים תקח לך) = Yitro took Tzipporah and the children (ויקח יתרו ... שני בניה)

כִּי יָקֹרָא קַו צְפֹר | לְפָנֶיךָ בְּרַךְ בְּכָל עַז | אֲוֹ עַל הָאָרֶץ
 אֱפֻרְתִּים אֲוֹ בֵּינִים וְהַאֲמָת רְבָצֶת עַל הָאֱפֻרְתִּים אֲוֹ עַל
 הַבְּיאָם לֹא תַקַּח הָאָמ עַל הַבְּנִים: שְׁלַח תְּשִׁלַּח אֶת הָאָמ
 וְאֶת הַבְּנִים תַּקַּח לְךָ לְמַעַן יִיטְבֶּל לְךָ וְהַאֲרְקָת יִמְמִים:

The parallel between Tzipporah's name and the word used to describe the mother bird along with other glaring similarities implies importance of this commandment to the mysterious story of Tzipporah and her children. As in both the story of Tzipporah and the laws regarding a *metzora* in need of purification, we find here mention of multiple birds, an act of taking, and an act of sending away. While the *peshat* of this mitzvah is obviously halachic in nature,²⁷ this mitzvah can be interpreted using a similar methodology to the one applied by the *metzora* ceremony as a parable for the life story of Tzipporah and her children.

To understand why, one needs to ask: what is the purpose, the motivation, the rationale behind *shiluach haken*? The most straightforward answer is also the one most commonly found in the midrashic literature:

*"An ox or a sheep, you shall not slaughter it and its son on the same day" (Vayikra 22:28). Rabbi Berechya said in the name of Rabbi Levi, it says: 'A tzaddik knows the soul of his animal' (Mishlei 12:10), this is HaKadosh Baruch Hu, as it says in His Torah: 'Do not take the mother with her children' (Devarim 22:6)."*²⁸

וּשׂוֹר או שֶׁה אָתוֹ וְאֶת בֶּנוֹ לֹא תִשְׁחַטו בַּיּוֹם אַחֲד (ויקרא כב, כח), אָמֵר רַבִּי בָּרְכִּיה בְּשָׁמֶן רַבִּי לְוִי בְּתִיב (משל)
 יְב., י: יְזָע צָדִיק גַּנְפֵש בְּהַמְתּוֹ, זֶה הַקְדוֹש בָּרוּךְ הוּא
 שְׁבָתוֹב בְּתֹרְתוֹ (דברים כב, ו): לֹא תַקַּח הָאָמ עַל
 הַבְּנִים:

Shiluach haken is meant to teach and instill mercy and compassion in us. Indeed, the midrash points us to another mitzvah, namely the prohibition to slaughter a mother and her kid on the same day, which is instructing a similar ethical lesson; other mitzvot, such as the humane nature of ritual slaughter, can be interpreted similarly.

A completely different rationale for this mitzvah is quoted in the commentary of Rabbeinu Bahaye,²⁹ one that is Kabbalistic instead of intellectual, Zoharic instead of Maimonidean. This mitzvah is meant to embody, not mercy, but cruelty; through the cruelty displayed by the person performing the mitzvah, Divine mercy is aroused and increased in the world. In other words,

separating a mother bird from her children who will befall harm is seen on the one hand as merciful, sparing the mother further pain, but on the other hand is brutish, as it causes the mother initial pain, and through that pain inflicted on the mother bird, the world as a whole will benefit from a cosmic realignment of the balance between compassion and justice.

This debate between the rational and mystical, between mercy and cruelty, mirrors the divergent midrashic opinions on why Moshe sent Tzipporah away in Mechilta DeRabbi Yishmael in **Note 81**. Rabbi Elazar HaModa'i argues that Moshe sent Tzipporah away with words after Aharon reprimanded him for endangering her; this act of sending the mother bird away was an act of kindness and concern on Moshe's part, to spare her from witnessing and being subject to, terrible suffering in Egypt. In contrast, Rabbi Yehoshua claims that Moshe sent Tzipporah away with a divorce document; although he does not state why, divorce is not usually done from a place of love and compassion for the other party. It could be argued that the outcome of sending Tzipporah away with a bill of divorce is similar in concept to the Zohar's reading that sending the mother bird away is actually meant to be intentionally unkind to her.

Shiluach haken can be found towards the end of Sefer Devarim, which records Moshe's final address and parting words to Bnai Yisrael. At this point Moshe is acutely aware that he will not merit to lead the nation into Eretz Yisrael; his own death is imminent, and his successor Yehoshua has been selected. As Moshe delivers his speech, he reflects on what he has accomplished in his life, and in parallel confronts his own impending mortality. Gershom and Eliezer not being viable candidates for leadership weighs on him; he knows that with his death there will be no continuation of his crown, no children to take over for him in the Promised Land. Indeed, Moshe's parting words in Sefer Devarim are delivered six months after Aharon's death, where Moshe saw firsthand his brother's sons inherit from their father.

Perhaps Moshe, looking back on his life and the role his children played in it, is riddled with guilt and regret. His sons were not a part of his destiny or his mission to free the Jewish people. They had been sent home before *Yetziat Mitzrayim*, were absent as G-d exalted Himself in all of His glory over Egypt. When Tzipporah was sent away, she took her children with her back to Midian. Gershom and Eliezers' mother was the deciding factor in their development, and even with Yitro's amenability to the Jewish cause and Tzipporah's heroic circumcision, their homeland and identity became Midian, through and through. Unlike Elazar and Itamar, they did not grow up surrounded by miracles and G-dliness; instead, they were raised in a land filled with idolatry, without a father figure to give them guidance and direction. In effect, Moshe realizes, his sending away Tzipporah and their children, even if done with noble intentions, meant that they would always be attached to their mother. Tzipporah's historical background and culture became the sole environmental presence in their lives.

Moshe understands that the sacrifice he made regarding his own family, while for the larger good of Bnai Yisrael, came at a price. He does not wish this same fate on others, and believes that he can warn others based on his experience. He therefore conceals within the mitzvah of *shiluach haken* a warning for others; a bitter, resigned exhortation that others should not follow his example. Interpolating the words of Yitro taking Tzipporah and the boys onto the mitzvah of *shiluach haken*, it can be read instead as a personal cry from Moshe to Bnai Yisrael. “If you send away the mother bird, make sure to take the children with you”; if you send away your Tzipporah, your wife and the mother of your children, make sure to take your children, keep them an integral part of your life, don’t let them slip away. Do not sacrifice at the altar your lineage, the best guarantee for a legacy that will carry on your teachings and values, for the sake of a personal calling. I had no choice, Moshe desperately announces, because G-d had other plans for me; but, avoid what I have suffered, and what I now have to confront in my final days, at all costs. If you have to send away the mother bird, make sure to take the children with you; don’t let others take them instead.

If you do this, Moshe concludes, “*it will be good for you and you will have a long life.*” Many a commentator wondered why this seemingly trivial mitzvah contains a reward for long days, something rarely found explicitly in the Torah.¹⁰⁰ What does Moshe mean here when he says that whoever observes the mitzvah will “have it good” and merit a “lengthening of days”?

If *shiluach haken* is understood as a poignant metaphor for taking your children under your wing and passing on your values to them, *length of days* takes on an entirely new meaning: it does not mean the number of years a person lives in this world before his physical body begins to decay, but rather his presence and legacy in the world. There is no greater good for a man than children who carry on his name¹⁰¹ and ensure that his legacy does not get erased and end with his death.¹⁰² A long life is not a *reward* for fulfilling a mitzvah to send the mother bird away before taking her chicks; it is a *consequence* of taking those chicks and ensuring they stay with you if the mother bird leaves. A person with sons that take on his crown will outlive his life, and continue to live on through his children. This is true *arichut yamim*.¹⁰³

Aharon achieved longevity through his sons Elazar and Itamar continuing the *Kehunah* and passing it onto the next generation. Moshe, seeing this, is moved to soberly offer up his own loss of *arichut yamim* as proof that a person should not do as he was compelled to if it is not absolutely necessary. The trappings and allure of achievements and honor in this world are not worth it if it means giving up on having your children be the embodiment of who you are and what you stand for.

Notes for Part 2

71. Rut Rabbah 2:5

רבי מאיר קה דורך שמות. רבי יהושע בן קרחה קה דורך שמות. ושם קאייש אליאך, שהה אומר אליו תבוא מלכות. ושם אשתו נעמי, שהי מצעשה נאים ונעים. ושם שני בנו מחלון וכליון, מחלון, שנכחו מן העולם. וכליון, שכלו מן העולם:

"Rabbi Meir and Rabbi Yehoshua Ben Karcha used to interpret names. [For example:] 'The man's name was Elimelech' (Rut 1:2) - he used to say, kingship will come to me. 'His wife's name was Naomi' - her deeds were nice and pleasant. 'And the names of his two sons were Machlon and Kilion' - Machlon, because he was erased from the world, and Kilion, because he disappeared from the world."

72. Breishit Rabbah 37:7

רבי יוסף ורבנן שמעון בן גמליאל, רבי יוסף אמר קראשנים על ידי שהי מכיריהם את יהוסיקם כי מוציאין שם לשם המארע, אבל אלו שאין אלו מכיריהם את יהוסינה, אלו מוציאין לשם אבותינו. רבנן שמעון בן גמליאל אמר קראשנים על ידי שהי משפטם בין ברוח קדש, כי מוציאין לשם המארע, אבל אלו שאין אלו משפטם בין ברוח קדש אלו מוציאין לשם אבותינו:

73. See Berachot 7b and Maharsha's comments there for the source of this idea:

Berachot 7b

מן לנו דשנא גרים? אמר רבי אליעזר, וכך אמר קרא: "לכו חזו מפלוות ה' אֲשֶׁר שָׁם שְׁמוֹת בָּאָרֶץ" (תהלים מו:ט), אל פקורי "שמות" אלא "שמות":

"How do we know that a name affects [a person's life]? Rabbi Eliezer said: It says: 'Go see the works of Hashem who has placed desolations in the land' (Tehillim 46:9) - do not read it 'desolations' but rather 'names'."

Chiddushei Aggadot to Berachot 7b d"h minalan

וע"כ דרשו שמות מל' שפלוות ה' נמשכים אחרי השם של אדם שהוא גורם וק"ל:

"This is why [Chazal] interpreted names, because of this idea regarding names that the works of Hashem follow after a person's name, and it is causal."

One midrash emphasizes that this should be taken seriously, and when naming children this causal power should be factored into the decision:

Tanchuma Yelamden Haazinu 7

לעוֹלָם יִכְدֹּק אָדָם בְּשְׁמוֹת לְקָרְאָה לְבָנָו, הַרְאֵי לְהִיוֹת צָדִיק. כי לאנשים השם גורם טוב או גורם רע, כמו שאצינו בפראג'לים וכו':

"A person should always check if the name he is calling his son is [a worthy name] for a tzaddik. Sometimes a name influences for the good or influences for the bad, as we see regarding the spies etc."

This idea is greatly expanded upon in later mystical and Kabbalistic works; it is even seen as an early hint to the secret of גלגול, or transmigration of the souls, in the thought of the Arizal:

Sefer HaBahir 80

כל מה שהביא הקדוש ברוך הוא בעולם שם מעניינו בכתב (בראשית ב' י"ט) וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו:

"Whatever HaKadosh Baruch Hu brings into the world, its name has to do with its essence as it says: 'Whatever Adam called each animal's soul, that was its name' (Breishit 2:19)."

74. Yoma 83b

רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי היו קא אֶזְלִי בָּאָרֶחָא, רבי מאיר היה קייק בשמא, רבי יהודה ורבי יוסי לא היו קייקי בשמא. כי מטו לההו דוקפתא, בעו אוישפיא ... ולבטוף הוו קייקי בשמא:

"Rabbi Meir, Rabbi Yehudah and Rabbi Yosi were walking along the road. Rabbi Meir interpreted names, but Rabbi Yehudah and Rabbi Yosi did not interpret names. When they got to their destination, they sought out a place to stay ... In the end, [Rabbis Yehudah and Yosi learned from this and] also interpreted names."

75. Indeed, this could be the *peshat* understanding of Moshe's conspicuous absence in the story - not that he was swallowed up by Satan or some angelic messenger, and not that he was bound by an oath which prevented him from intervening, but simply that he was too shocked to respond quickly enough in that moment.

76. Pesikta Zutreta to Shmot 4:25

ותקה צפורה צר, שהיתה זריזה כצפור:

"'Tzipporah took a rock' (Shmot 4:25) - she was agile like a bird [and able to act quickly]."

77. Shmot 2:16-20

ולכון מזין שבע בנות ותבאה ותדרנה ותמלאנה את גערתיהם להשקיות צאן אביהו: וילאו קראים וגערשים וניתם משלחה וירושן ווישק את צאנם: ותבאהנה אל רועיאל אביהו ויאמר מנווע מהרטנו בא היום: ותאמרן איש מצרי האילנו מיך קראים וגם קלה זלא נון ווישק את האאנ: ויאמר אל בננייו ואנו לסתה זלה עזובתנו את האיש קראנו לו ונאכל לנו:

"The priest of Midian had seven daughters. They used to come draw water, fill up their jugs and water their father's flock. [One day] shepherds came and drove them off, but Moshe stood up and rescued them, and watered their flock. They came to their father Reu'el, who said: How are you back so soon today? They said: An Egyptian man rescued us from the shepherd, and he also grew water for us, and watered our flock. [Reu'el] said to his daughters: and where is [Moshe]? Why did you abandon the man - call him here and he shall eat bread."

Tanchuma HaKadum Shmot 11

ויאמר אל בנותיו ואיו (שם שם כ, מיז (יצאתה) [רצתה] צפורה כצפור והבאותה:

"[Yitro] said to his daughters: And where is [Moshe]?" (Shmot 2:20). Immediately Tzipporah ran like a bird and brought him to them."

78. Tanchuma HaKadum Shmot 11.

79. Shmot Rabbah 5:19.

80. The Torah makes no explicit mention of this significant gap in time between Moshe's first unsuccessful attempt to set Bnai Yisrael free and the onset of the 10 plagues. Ramban convincingly argues that the narrative regarding the additional workload placed on the slaves and the dialogue between Pharaoh and the Jewish officers actually took a long time to play out. This explains why the officers suddenly become the focus in Shmot 5:10-19: Moshe had returned to Midian, so they are the de facto leaders left in charge of handling the fallout from Pharaoh's new decree. It also underscores their bitter, possibly threatening reaction upon seeing Moshe and Aharon (Shmot 5:20-21):

Ramban on Shmot 5:22 d"ה lama hare'ota

ולפי דעתינו שהשׁב משה ר' רביינו כי אמר ה' שלא ישמע אליו פְּרֻעָה להוציאם מיד במצתו, ולא באות ומופת, עד שיעשה בו נפלאותיו הרבות, אבל השׁב כי ייבא עליו תכופות זו אחר זו בימים מעתים וכשאמור לא ידעתי את ה' צווה לעשות מיד לנו את התנין, והוא לא ישמע, ונבה אוטו בו ביום בדם וזה"כ בכל המכות. וכשהראה שעמדו שלשה ימים והוא ירידע להם בכל יום, וה' לא כהה בו, ולא נתגלה למשה להודיעו מה עשה, אז חשב משה כי ארוכה היא.

ויתכן שהיו בזאת המעשה בספר הכתוב ימים רבים, כי כאשר הוכו שוטרי בני ישראל עמדו ימים עד שדברו עם פְּרֻעָה עצמו, ואמרו לו למה תעשה כה לעבדיך (שמות ה':ט"ו), כי אין ברשות כל אדם לבא בהיכל מלך פנימה ולדבר אליו פנים, אף כי שוטרי העם הנבאים בעינויו, והנה סבלו עמלם ולהצמ' ימים רבים והוא עמד לפניו שער המלך עד שנשמעה צעקתם לפני המלך וזכה שבאו לפניו וידברו עמו וכן אפשר שבמשה אל ה' ואמר למה הרעותה אחריו ימים מעטים שפגעו בו השוטרים.

ובאללה (שמות רביה ה':י"ט) אמרו ויצאו נוגשי העם ושוטריו (שמות ה':י), כיוון שגור כן הילך משה למדין ועשה שם ששה חדשים, ואחרן היה יושב במצרים, ואotta שעה החזיר משה אתו ובניו למדין ועוד אמרו (שם ה כד) ויפגעו את משה ואת אהרן (שמות ה':כ), אחר ששה החדשים נגלה הקב"ה אל משה במדין ואמר לו לך שוב מצרים, בא משה ממדין ואחרן מצרים, ופגעו בהם שוטרי ישראל כשהן יוצאים לפני פְּרֻעָה:

"In my opinion Moshe Rabbeinu thought that Hashem had told him that Pharaoh would not let them go immediately at his command, and not [even after Moshe would show him a] sign and wonder; until He would perform His many wonders among them. But Moshe thought that [Hashem] would bring [the wonders] upon Pharaoh in uninterrupted succession shortly. [And Moshe thought that] when Pharaoh said: 'I know Hashem not' (Shmot 5:2) [Hashem] would immediately command [Moshe] to perform the sign of the serpent before [Pharaoh], and [if Pharaoh] would still not listen He would smite [Pharaoh] on that very day with the plague of blood, followed by all the rest of the plagues. But when Moshe saw that three days had passed and [Pharaoh] increased their woes every day and Hashem did not rebuke him, and He did not reveal Himself to Moshe to inform him what he should do - then Moshe thought that [the exile] is 'A long one' (Yirmiyahu 29:28).

It is possible that there was a long period of time contained in this story recounted here by the Torah. When 'the officers of Bnai Yisrael were beaten' (Shmot 5:14) [many] days passed until they spoke to Pharaoh himself and said to him: 'Why have you done this to your servants' (Shmot 5:15). Not every person has a right to come into the inner chambers of the king's palace and speak to him face to face, and all the more the officers of those people who are abhorrent to him. They must have therefore suffered in their burden and oppression for many days, and they would come 'before the king's gate' (Esther 4:2) until their outcry was heard before the king and he commanded that they come before him and speak with him. It is likewise possible that Moshe returned to Hashem and said: 'Why have you dealt wickedly with Your nation' (Shmot 5:22) many days after [he and Aharon] met the officers of Bnai Yisrael.

In the midrash it says: 'The taskmasters of the people and their officers went out' (Shmot 5:10). Once this decree was made Moshe went back to Midian and waited there for six months, and Aharon remained behind in Egypt. At that time Moshe also returned his wife and children to Midian (Shmot Rabbah 5:19). They also said: '[The officers] met Moshe and Aharon' (Shmot 5:20) - after six months, HaKadosh Baruch Hu appeared to Moshe in Midian and said to him: 'Go return to Egypt' (Shmot 4:19). Moshe came from Midian and Aharon was in Egypt, and the officers of Yisrael met them when they were leaving Pharaoh's presence.'

81. Mechilta DeRabbi Yishmael 18:2.

82. Alternatively, it could have been the first time Aharon and Moshe ever met face-to-face. We are not told of Moshe interacting with his biological family at any point between 3 months when Yocheved placed him in the river and when he fled to Midian in his youth.

83. Mechilta DeShirah 15:3

ראתה שפהה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי:

“A maidservant experienced at the sea what [even] Yechezkel Ben Buzi did not [merit to] experience.”

84. *Yetziat Mitzrayim* was surely a transformational experience spiritually and a foundational experience politically, so the fact that Tzipporah and her children were not present (and that Aharon’s children were) may have been another contributing factor to Moshe’s childrens’ religious decline into irrelevance. See previous **Part**.

85. Moshe had originally fled to Midian in his youth because he had killed an Egyptian taskmaster and was afraid of the royal death sentence pronounced upon him (*Shmot* 2:15). Knowing this was a source of concern, Hashem assured him before his return that “*all the people seeking your life are dead*” (*Shmot* 4:19). It is reasonable to assume that Moshe’s direct hand in increasing the burden on the people, and the subsequent attack hurled at him by the Jewish officers that “*May Hashem look at you and judge, because you have made our smell abhorrent in the eyes of Pharaoh and his servants*” (*Shmot* 5:21), was interpreted by him as a threat against his life. It is possible the midrash is drawing this parallel as well: Midian is not only conceptually the place Moshe takes refuge from his past failure; it is also literally the place Moshe takes refuge when he is afraid for his life.

86. Moshe asks Yitro permission to return to Egypt to see how his brothers are faring; there is no indication that he explained to Yitro or anyone else - including Tzipporah - his true reason for going:

Shmot 2:18

וְלֹךְ מִשָּׁה וַיֵּשֶׁב | אֲלֵיכָה קָתָנוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ אַלְכָה נָא וְאַשְׁׁבָה אֶל אֲתַי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם וְאֶרְאֶה הַעֲדָם חַיִם וַיֹּאמֶר יְתָרוּ לְמַשָּׁה לֹךְ לְשָׁלוֹם:

“Moshe went back to his father-in-law Yeter and said to him: Let me go back to my kinsmen in Egypt and see how they are faring. And Jethro said to Moshe: Go in peace.”

If Tzipporah did not know Moshe’s true purpose in descending to Egypt, then when Aharon told Moshe: “*Now you are adding these to the distress*” (see **Note 80**), it could be that this was the first time Tzipporah heard about the oppression in Egypt. One can imagine her confusion, and anger, at Moshe for hiding the state of affairs of his people and his reason for going down; perhaps Moshe sent Tzipporah back as a response to her reaction upon discovering his true intentions and her subsequent refusal to endanger herself or their children in Egypt.

87. This phenomenon of “seeing is believing” is also used by the midrash to explain why Moshe broke the *luchot* upon his descent from Har Sinai and witnessing the people dancing before the golden calf. Although he had been told informed by HaKadosh Baruch Hu at the top of Har Sinai that the people were sinning, he tried to excuse their behavior; only once he descended and saw it firsthand was he overcome with anger and broke the *luchot*:

Devarim Rabbah 3:11

ירד משה מן הארץ ורָא כְלֹחֹת בְּ יָדו וְלֹא שָׁבָרָן עַד שֶׁרֶא בְּעֵינָיו, מִנֵּין שָׂגָגָמֶר (שמות ל' ט): וַיֹּהֵי כַּאֲשֶׁר קָרְבָּא לְהַמְּחֹנָה וַיַּרְא אֶת הַעֲגָל, אֲוֹתָה שְׁעָה (שמות ל' ט): וַיֹּהֵר אָרֶף מִשְׁהָ וַיַּשְׁלַח מִיד אֶת הַלְּחוֹת, אָמָר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מִשְׁהָ, לֹא קִיַּת מָאמִן לִי שְׁעָשָׂו לְךָ עֲגָל, שָׂגָגָמֶר (שמות ל' ח): סָרוּ מִתְהָרָן כְּבָר הַזָּה שָׁקַד מִשְׁהָ נִיאָךְ לְזִכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל, שָׂגָגֶר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֲשֶׁר צִוָּיתָם, אָמָר לְפָנָיו רְבָנוֹ שֶׁל עַולְםָ אָנָי נְצָטוּנִיתִי, שֶׁמְאָא עֲבָרְתִּי עַל הַצּוֹויִ, הֵם לֹא נְצָטוּוּ וְלֹא קִיְיָוּצִים. אָמָר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מִשְׁהָ, לֹא נְצָטוּוּ, אָמָר לוֹ: לאו....:

"Moshe descended from the heavens and had the luchot in his hand, but he did not break them until he saw [Bnai Yisrael sinning] with his own eyes. How do we know this? As it says: 'And it was when [Moshe] came close to the camp he saw the calf' (Shmot 32:19), and at that time: 'Moshe got angry and threw the luchot from his hand' (Shmot 32:19). HaKadosh Baruch Hu said to him: Moshe, did you not believe Me that they had made the calf, as it says: 'They have turned quickly from the path that they were commanded on' (Shmot 32:8). The Rabbis say: From this [you can learn that] Moshe tried whatever he could to find merit for Yisrael, so that when HaKadosh Baruch Hu said to him 'that they were commanded on' he said to Him: Master of the Universe: I was commanded so perhaps I violated the commandment, but they were not commanded and didn't know any better. HaKadosh Baruch Hu said to him: Moshe, they weren't commanded? He said to Him: No"

Maharsha Yevamot 62a d"h mai darish

וא"ת ולמה לא היה דין משה ק"ו זה מיד כשא"ל הקב"ה רד כי שחת עמק גוי ויל' כדאמרין במדרש אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שא"ל כי שחת גוי אלא הוודיע לישראל שאפי' היה אדם שומע מפי יהידי נאמן לו אסור לקבל עדותם ולעשות דבר ע"פ ובעל עיקרים ממש ד' פ' ט"ו תירץ שהדבר הנראה לעיניהם מצער אדם צער גדול יותר מההורגש בחוש יותר ממה שיתפעל מהנדע באמתות כו' ע"ש גם עיין בזה בשאר מפרשיה התורתי וק"ל:

"And if you want to ask, why didn't Moshe make his kal vachomer [from Korban Pesach] right away, when HaKadosh Baruch Hu said to him 'go down for the people you brought out of Egypt have become corrupted' etc.? And we can explain based on that which is said in the midrash: Is it possible that Moshe did not believe HaKadosh Baruch Hu when he said to him etc.? Rather, this is meant to teach Yisrael that even if a person hears [something] from a single trustworthy source, it is forbidden for him to accept that testimony and make a [judicial] case based on it [since two witnesses are required]. Ba'al Ikkarim 4:15 explained that a thing which is seen by the eyes distresses a man much more than knowledge. A man is much more moved from that which is felt by the senses than by something which becomes based on what is known [intellectually] to be true. See also all the other mefarshim."

88. Vayikra 14:1-8.

89. Egypt is referred to by Shlomo HaMelech as analogous to an iron smelting pot:

Melachim Aleph 8:51

כִּי עַמָּךְ וְנַחֲלָתְךָ הֵם אֲשֶׁר הַזְּאָהָר מִפְצָצָה מִתְזָהָר הַבְּרַזְלָל:

"For [Bnai Yisrael] are your nation and inheritance, which You freed from Egypt, from the iron smelting pot."

An iron smelting pot is actually an earthenware utensil that refines metals heated inside it, similar to how Bnai Yisrael were refined by the hardships of Egypt.. See Rashi and Radak:

Rashi to Melachim Aleph 8:51 d"h kur habarzel

החרס שָׂמַזְקָאָן בּוֹ זָהָב, קָרוּי כּוֹרָן:

“An earthenware vessel that is used to purify gold, is referred to as a smelting pot.”

Radak to Melachim Aleph 8:51 d”h mitoch kur habarzel

כי כמו שצורפין הכסף והזהב בכורן כן נצרכו במצרים בעבודה קשה:

“Just as silver and gold are refined in a smelting pot, so too [Bnai Yisrael] were refined in Egypt by hard work.”

90. Mishnah Negaim 14:5

שתי ציפורים מצוונן שישו שווות במרקם ובקומה ובגדים, ולקיחתן כאחת:

“With regard to the two birds: the mitzvah is that they should be identical in appearance, in size and in price, and they must be purchased at the same time.”

91. In addition to the other examples discussed shortly, an interesting emphasis is made in the pesukim around the idea of life, *chayim*. Both birds are required to be *chayot*, and the water used to catch the slaughtered bird’s blood is also required to be *chayim*. Naturally the concept of life is one which also relates to a mother bird, since motherhood is intrinsically tied to the idea of life. A proof of this is found early on the Torah when Adam named his wife Chava owing to her being the “mother of all things that are living”:

Breishit 3:20

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְשָׁם אֶשְׁתָּךְ מִנֶּה כִּי תִוָּאכֵל הָנִינָה אֲמִתְלֵחַ:

“Adam called his wife Chava, for she had been the mother of all life.”

Breishit Rabbah 20:11

רבי סימון אמר אם כל חי, אפילו של כל החיים:

“Rabbi Simon said: ‘Mother of all life’ - the mother of all things that are living.”

92. The Kohen must make the official declaration, but anyone can fulfill the mitzvah to take the birds. In our case, Aharon is the one declaring while Moshe - a Levite - is doing the taking:

Sifra, Metzora Section 1:8

וצווה הכהן ולקח - ה指挥י בכהן והלקיחה בכל אדם:

“‘The Kohen shall command, and he shall take’ (Vayikra 14:5). The command must be done by a Kohen, but the taking can be done by anybody.”

As an aside, there is a *machloket* in Torat Kohanim (Sifra) about whether a non-Kohen is allowed to slaughter the first bird. Rambam holds that only a Kohen is permitted to slaughter, while some prominent mefarshim including Chizkuni and Ibn Ezra believe even a Yisrael can slaughter. Haamek Davar clarifies that even the opinion which holds that it must be a Kohen who slaughters, does not limit it to the same Kohen who commands the taking:

Sifra, Metzora 1:1

וצווה הכהן - ציווי בכהן ושהחיטה בכל אדם דברי ר' יהודה בר' יוסי. ורבי אומר אף שהחיטה בכהן:

"*The Kohen shall command*" (*Vayikra 14:5*) - *the command must be done by a Kohen but the slaughtering [of the birds] can be done by anybody, these are the words of Rabbi Yehudah BeRabbi Yosi. Rabbi says: even the slaughtering must be done by a Kohen.*"

Rambam, Mishneh Torah Hilchot Tumat Tzara'at 11:5

שְׁחִיתַת הַצּוֹפֵר וַהֲתַלְלָת וַהֲקֹצֶה בַּיּוֹם וַיְשַׁאֲר כָּל מַעֲשָׂיו בֵּין בַּיּוֹם בֵּין בְּלִילָה. אֲלֹו בָּאָנָשִׁים וַיְשַׁאֲר כָּל מַעֲשָׂיו בֵּין בָּאָנָשִׁים בֵּין בָּנָשִׁים. אֲלֹו בְּכָלְגָנִים וַיְשַׁאֲר כָּל מַעֲשָׂיו בֵּין בְּכָלְגָנִים בֵּין בַּיּוֹם בֵּין בְּלִילָה:

"*The slaughtering of the bird, the shaving [of the metzora] and the sprinkling [of the blood] are done during the day, but everything else can be done either during the day or during the night. These [three things] can only be done by men, but everything else can be done either by men or women. These [three things] can only be done by Kohanim, but everything else can be done either by Kohanim or Yisraelim.*"

Chizkuni to Vayikra 14:5 d"h vetziva hakohen veshachat

הצוווי בכהן והשהחיטה בכל אדם:

"*The command must be done by a Kohen, but the slaughtering can be done by anyone.*"

Ibn Ezra to Vayikra 14:5 d"h vetziva hakohen veshachat

כהן אחר או יישראלי ויש אומרים המצויר והוא רחוק:

"*[It can be done by] another Kohen or [by] a Yisrael. There are those that say it is the metzora himself, but this is farfetched.*"

Haamek Davar to Vayikra 14:5 d"h vetziva hakohen veshachat

מי שהוא ואפילו לתנא בת"כ דשהחיטה בכהן דוקא מ"מ לא דוקא אותו כהן שיש בכהן לראות הנגע ולטהרו אלא מצוה לאיזה כהן שישחוות:

"*Anyone. And even according to the Tanna in Torat Kohanim [i.e. Rabbi's opinion in Sifra] that the slaughtering must be done by a Kohen specifically, in any case it doesn't have to be the same Kohen who has the power to see the affliction and purify it. Rather, the mitzvah is that any Kohen can slaughter.*"

93. Regarding the halachic connection, these are the only two positive mitzvot which carry *karet* as punishment for not performing them, and an uncircumcised person is forbidden from partaking in the *korban pesach*. Additionally, accordingly to one aggadic tradition the delicious smell of the *korban pesach* was even used by HaKadosh Baruch Hu to entice Bnei Yisrael into accepting circumcisions:

Mishnah Keritot 1:1

... והפסה והמילה מצוות עשה דעתו לאלו חיבורין על זדונו כרת ועל שגגתו חטא:

"... And [korban] pesach and brit milah are [the only two] positive mitzvot [for which, in addition to 34 negative mitzvot] one receives *karet* [Divine death] for their willful violation and [is required to bring a] sin offering for their accidental violation."

Shmot Rabbah 19:5

ורבונתינו אמרו, לא בקשו ישראל למל במצרים, אלא כלם בטלו המילה במצרים חוץ משפטו של לוי, שנאמר (דברים לג, ח): וללו אמר פאיך ואיריך, לאשה (דברים לג, ט): כי שארו אמרתך וביריתך נצרו, במצרים. וננה הקדוש ברוך הוא מבקש לאן ולא הנה ק'ם וכות, מה עשה הקדוש ברוך הוא קרא למישה ואמר לו לך ומהול אותם. ויש אומרים, שם היה יהושע שאל אותם, שנאמר (יהושע ה, ב): רשות מל את בני ישראל שניות, וריבבה מקו לא כי מקבלים עליהם כלmol, אף הקדוש ברוך הוא שעשוה משה את הפסח גור הקדוש ברוך הוא לא ארבע רוחות העלים ונושבות בגן עין מן הרוחות שבען עין החלבו ובזקוקו באות הפסח, שנאמר (שיר השירים ד, ט): עורי צפון ובואי מימן, והנה ריחו הולך מקהל ארבעים יום, וגרכנש כל ישראל אל משה אמרו לו בברעה מטה האכלנו מפסח, מפני שהיינו מעטים מן הרית, הנה אמר הקדוש ברוך הוא, אם אין אתם נמולין אין אתם אוכליין, שנאמר: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח וגוי, מיד נתנו עצמן ומילו, וגניעב בם הפסח בם המילה, והקדוש ברוך הוא עobar ונוטל כל אחד ואחד ונישלו ומקרכו, שנאמר (חזקאל ט, ו): אעbara עליך נארא מהטבוסת בקמיה וגוי, חי בדם הפסח, חי בדם מילא:

"Our Rabbis said: Yisrael did not want to get circumcised in Egypt, for all of them had foregone the mitzvah of brit milah except for the tribe of Levi, as it says: 'And [Moshe] said of Levi, merit Your Urim V'Tumim ... for they observed Your words and kept Your covenant' (Devarim 33:8-9), in Egypt. HaKadosh Baruch Hu wanted to redeem them but they didn't have [enough] merit. What did HaKadosh Baruch Hu do? He called to Moshe and said to him: Go circumcise them. Some say, Yehoshua was there and he circumcised them, as it says: 'Circumcise Bnai Yisrael again, a second time' (Yehoshua 5:2). Many of them did not want to be circumcised, so HaKadosh Baruch Hu said that they should do the [korban] pesach. Once Moshe had done the [korban] pesach, HaKadosh Baruch Hu commanded the four winds of the world that blow in Gan Eden from the winds in Gan Eden, and they went and cleaved to that [korban] pesach, as it says: 'Wake up, North wind, and come, South wind' (Shir HaShirim 4:16), and its smell wafted the distance of 40 days. All of Yisrael gathered before Moshe and said to him: Please let us eat from your [korban] pesach - for they were tired from the smells. HaKadosh Baruch Hu would then say: If you are not circumcised you cannot eat, as it says: 'Hashem said to Moshe and Aharon, this is the law of the Pesach' (Shmot 12:43). Immediately [Bnai Yisrael] gave themselves over to be circumcised, and the paschal blood mixed with the blood of circumcision. HaKadosh Baruch Hu passed over and took every person and kissed him and blessed him, as it says: 'I passed by you and say you wallowing in your blood' (Yechezkel 16:6) - you shall live because of the paschal blood, you shall live because of the blood of circumcision."

94. The redemptive nature of *brit milah* is also comparable to the slaughtering of the *korban pesach* - and by extension, the slaughtering of the bird for a *metzora* - in another way: just as a dead animal cannot come back to life, circumcision is (unless drastic measures are taken) an irreversible procedure, forever ensuring that the circumcised will be free from the afflictions of *Avodah Zarah*:

Vayikra Rabbah 16:9

וצוה הכהן ושלחט את האפור האחת (ויקרא יד, ח), לאשה שוחט אחת ומגניך אחת, לומר לך קשם שאי אפשר לשוחטה לחזרך אי אפשר לנטעים לחזרך:

"The Kohen shall command, and he will slaughter one of the birds' (Vayikra 14:5). Why slaughter one and spare one? To tell you that just as the slaughtered one cannot return, so too the afflictions [of tzara'at] cannot return."

95. Yitro's arrival in the desert happened less than two years after Gershom was circumcised. This can be calculated based on adding together the time which elapsed between (a) Gershom's circumcision and *makat bechorot*, and (b) *makat bechorot* and Yitro's arrival.

From the text itself we only know the lengths of three plagues: blood lasted a week (Shmot 7:25), darkness lasted three days (Shmot 10:21-23), and death of the firstborn lasted one night (Shmot 12:29-31). If we extrapolate from

this an average of say 4 days per plague, that would mean the 10 plagues in total lasted around 40 days, a number which has plenty of significance elsewhere in the Torah - Moshe's stay on Har Sinai lasted three sets of 40 days, and the spies explored Eretz Canaan for 40 days before the nation was condemned to 40 years of wandering in the desert. For the Rabbis this is a subject of some debate. The most oft-repeated timeframe for the ten plagues in the midrash is one year:

Seder Olam Rabbah 3

מכות מצרים י"ב חדשם, שנאמר ויפץ העם וגוי (שם ה יב), אימתי דרכו של תבן באיר, והם יצאו בניסן, לכו המצרים עשר מכות כל י"ב חדש:

"The plagues in Egypt were 12 months, as it says: 'The nation scattered [to find straw]' (Shmot 5:12). When is the time for [gathering] straw? In Iyyar, and [Bnai Yisrael] left in Nissan. The Egyptians were stuck with the ten plagues the entire 12 months."

Other midrashim argue for a much shorter timeline. For example, according to Midrash Lekach Tov (also known as Pesikta Zutreta) the plagues only lasted 2.5 months from start to finish:

Pesikta Zutreta Shmot 10:24

יש אומרים כי משבט התחילה המכות למצרים ... חשוב עשר מכות לשמונה שבועות, ארבעה בחודש שבט, וארבעה באדר, ושנים בחצי ניסן, ובחמשה עשר בניסן יצא, כאשר שמע למצרים יהלו כשמע צור (ישעיה כג ה):

"There are those who say that the plagues began for the Egyptians in Shevat ... calculate that the ten plagues happened over eight weeks. Four in Shevat, four in Adar, and two in the first half of Nissan, and on the fifteenth of Nissan they left: 'When the report comes to Egypt, they will be pained at the report of Tzor (Yishayahu 23:5).'"

Regarding the question of when Yitro arrived in Egypt and declared "now I know that Hashem is greater than any other god" (Shmot 18:11), the Torah tells us that the final plague of *makat bechorot* happened on the 15th of Nissan, and that *Matan Torah* happened seven weeks later (i.e. counting of the *omer* between Pesach to Shavuot). Did Yitro and company arrive before or after *Matan Torah*? This is a subject of debate as well:

Avodah Zarah 24a-b

ת"ש (שמות י"ח, יב) ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לא-לקיים יתרו נמי קודם מתן תורה הוה אלא
למ"ד יתרו לאחר מתן תורה הוה מי איך למייר אלא יתרו מישראל זבן:

"Come and hear: 'Yitro, the father-in-law of Moshe, took a burnt-offering and offerings for G-d' (Shmot 18:12). Yitro was not a Jew, and yet he brought offerings for G-d [so how can we say that animals from non-Jews may not be used for korbanot]? The incident with Yitro was before Matan Torah. Granted, this works out well according to the one who says that the incident with Yitro was before Matan Torah. But according to the one who says that the incident involving Yitro was after Matan Torah, what is there to say? Rather, it must be that Yitro purchased the animals from a Jew."

Since the Torah records Yitro's arrival before *Matan Torah* perhaps the simpler understanding is that he arrived less than seven weeks after *makat bechorot*. And as Rashi explains, even according to the opinion that Yitro arrived at Har Sinai after *Matan Torah*, it still must have occurred before the 20th of Iyyar of the following year, since on that date Bnai Yisrael left Har Sinai and traveled to Midbar Paran (Bemidbar 10:11-12). In fact, the midrash bounds it even earlier: after Shavuot, but before Yom HaKippurim:

Rashi to Shmot 18:13 d'h vayehi mimacharat

מוֹצָאֵי יּוֹם הַכְפּוּרִים הַיּוֹם, כִּי שָׁנִינוּ בְּסֶפֶרְיִם ... וְאַיִן פְּרִשָּׁה זוֹ כְּתֻבוֹת הַפְּנִיר, שֶׁלֹּא נִאֱמָר וַיְהִי מִפְּהָרָת עַד שָׁנָה שָׁנָה – אֲרֵף לְדִבּוֹר הַאֲוֹמֵר יִתְרֹן קְרָם מִתְן תּוֹרָה בָּא, שְׁלֹחוֹ אֶל אֶצְזָבֵן לְאַתְּה אֶלְאָעָד שָׁנָה שָׁנָה – שְׁהִנִּי נִאֱמָר בָּאַנְשָׁלָח מִשְׁעָה אֶת הַתְּנִינָה, וְמִצְׁינָנוּ בְּמִפְעָה הַקְּרָגְלִים שְׁאָמֵר לוֹ מִשְׁעָה נְסָעִים אֲנָהָנוּ אֶל הַפְּקָדָה וְגוֹ' (בָּמִדְבָּר י' כט), אֶל נָא פָּעֹז אַתְּנוּ' (שֶׁמֶן לְאַתְּ), וְאִם זוֹ קְרָם מִתְן תּוֹרָה, מִשְׁלָחוֹ וְהַלְךְ הַיָּכָן מִצְׁינָנוּ שְׁחָזָר?:

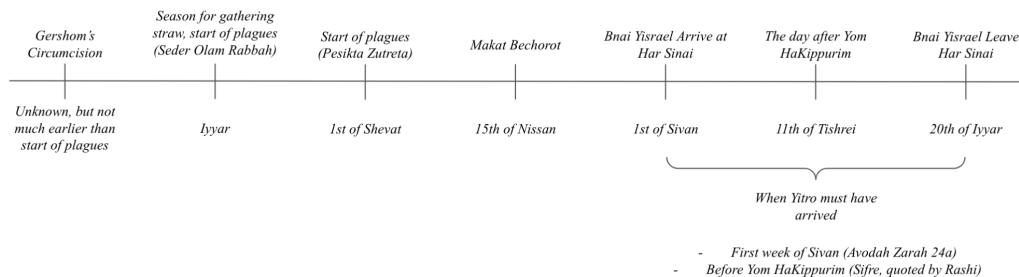
"It was the day after Yom HaKippurim, as was taught in the Sifre [i.e. the day Yitro gave Moshe advice about how to judge the nation] ... this section is not written in the chronological order, for it doesn't say 'on the next day' until the second year. Even according to the one who says that Yitro came before Matan Torah, his being sent back to his land [Midian] was not until the second year, for it says here: 'Moshe sent his father-in-law' (Shmot 18:27), and we find by the journey of the flags that [Yitro] said to Moshe: 'We are going to the place ... do not leave us' (Bemidbar 10:29, 31), and if that was before Matan Torah, where do we see that he returned after being sent away?"

To summarize: *makat bechorot* happened on the 15th of Nissan. The most straightforward understanding would indicate the ten plagues happened over a couple of months, though there are traditions of up to a year. Likewise, the most straightforward understanding of how long after *Yetziat Mitzrayim* Yitro arrived is a couple of months, though there is a tradition of six months (Pesach to Yom HaKippurim); the absolute longest possible gap in time is less than a year:

Pesikta Zutreta Bemidbar 10:11

מלמד שעשו ישראל במדבר שנים עשר פחות עשרה ימים שנאמר (שמות י"ט:א) בחודש השלישי לצאתם בני ישראל מארץ מצרים ביום זהה באו מדבר סיני:

"This teaches that Yisrael were in the [Sinai] desert for twelve months minus ten days, as it says: 'In the third month from when Bnai Yisrael left the land of Egypt - on that day they came to Midbar Sinai.'"



96. Devarim 22:6-7.

97. The Talmud sees halachic significance in the word choice of *tzippor* as opposed to 'of', which does not contradict other, aggadic motivations for using *tzippor* specifically:

Hullin 139b

עוֹף טמָא פָטוּר מַלְשָׁלָחָה: מַנָּה"מ אָמֵר רַבִּי יִצְחָק דָאָמֵר קָרָא כִּי יִקְרָא קָרָן צְפּוֹר לְפָנֵיךְ עוֹף מִשְׁמָעָ לֹן בֵּין טָהוֹר בֵּין טָמָא צְפּוֹר טָהוֹר אֲשָׁכָּחָן דָאַיקָּרִי צְפּוֹר טָמָא לֹא אֲשָׁכָּחָן דָאַיקָּרִי צְפּוֹר:

"An impure bird is exempt from being sent. How do we know this? Rabbi Yitzchak said, the pasuk says: 'If you come across a bird's nest'. 'Of' indicates pure and impure, while [regarding] 'Tzippor' we find that pure birds are called tzippor while impure birds are not called tzippor."

98. Vayikra Rabbah 27:11.

99. Rabbeinu Bahaye Devarim 22:7 d”h shalih teshalah et ha’em

ויש עוד דעת אחרת, שיש בקיום מצוה זו התעוררות רחמים על כל העולם, והוא כי מתווך שהוא הנה היא מצטערת ודואגת על חרבן קנה ורוחק בניה ומצטערת והולכת ורוצחה לאבד את עצמה, ומתווך צערה הגadol אשר הממונה על העופות מבקש רחמים מהקב"ה, ואז הקב"ה שכחוב בו (תהלילים קמה, ט) ורחווי על כל מעשיו ממשיך שפע הרחמים על כל המצערין והצרכין רחמים ומרחם עליהם. נמצאת אמר שהמקיים מצוה זו ומשלחה הוא סבה לעורר רחמים על כל העולם וטוב לו עמהם, וזה שאמר למען ייטב לך והארכת ימים, כלומר אותו השלוח יהיה לטוב לך והארכת ימים עליו, כי אריכות ימים בסבב הרחמים:

"But there is another opinion [i.e. the Kabbalistic one found in Tikkunei HaZohar 23a], namely that in the fulfillment of this mitzvah there is an awakening of mercy for the entire world, and it is because when he sends away the mother she is distressed and worried about the destruction of her nest and being separated from her children, and she is distressed and goes and wants to kill herself, and from her great distress the angel who is appointed over the birds asks for mercy from HaKadosh Baruch Hu, and then HaKadosh Baruch Hu, about whom it is written: 'His mercy is on all of His creations' (Tehillim 145:9), draws down the influence of mercy among all those who are in distress and in need of mercy, and is merciful upon them. Which is to say, that whoever fulfills this mitzvah and sends [the mother away], that is the reason that mercy is awakened for the whole world, and it is good for him regarding them, and this is what it means when it says: 'So that it will be good for you, and so that you shall have a lengthening of days', a lengthening of days due to this mercy [which is drawn down]."

100. Only two other mitzvot guarantee long life as a reward: the need to have fair weights (Devarim 25:13-16) and the injunction to honor one's parents (Shmot 20:11; Devarim 5:15). One midrashic explanation for this revolves around the tension between the simplicity and ease of fulfilling *shiluach haken* compared to the difficulty in honoring one's parents:

Devarim Rabbah 6:2

זה שאמר הפתוח (משלי ה, ו): אורה חיים פון תפילס געו מעגלתיה לא תדע. מהו אורה חיים פון תפילס, אמר רבי אבא בר כהנא, אמר הקדוש בריך הוא לא תהא יוושב ויפול במצוותיה של תורה, עגנון שגאנטר (ישעה מ, יב): וshall בפֶלֶס הַרִּים, לא קאה אומר הויאל והמצוה זו גודלה אני עוזה אותה ששכרה מרבבה, והוואיל וזה מצואה עוזה אותה איני עוזה גלה אמרה ברוך הוא לא גלה לבריות מהו מתנו שכRNA של מצואה וממצואה, כדי שייעשו כל המצוות בתם, מגנו, שגאנטר: געו מעגלתיה לא תדע ... כי לא גלה הקדוש ברוך הוא מתנו שכRNA של מצאות, חמיינהה שבחמורות החקלה שבקלות, כבוד אב ואם, חמורה שבחרומות, וממן שכRNA ארכיות ימים, שגאנטר (שמות כ, יב): כבד אתה אביך ואת אמך לא פען יארכו ימייך. והחקלה, שלום הצען, ומהו שכRNA, ארכיות ימים, שגאנטר (דברים כב, ז): שלוחת תשליח את קאמ וגוו והארקה ימים, פוי כי יקרה גו צפור:

"This is as it says: 'She does not chart a way of life, her course meanders due to lack of knowledge' (Mishlei 5:6). What does: 'She does not chart a way of life' mean? Rabbi Abba Bar Kahana said, HaKadosh Baruch Hu said, do not sit and weigh the mitzvot of the Torah, as it says: 'And weighs the chart of the mountains' (Yishayahu 40:12), [so that] you do not come to say, this mitzvah is great so I will do it for its reward is great, but that mitzvah is small so I will not do it. What did HaKadosh Baruch Hu do? He did not reveal to the creations what the reward for each mitzvah is, except for two: the most difficult [to fulfill] and the easiest [to fulfill]. Honoring one's parents is the most difficult, and its reward is a lengthening of days, as it says: 'Honor your father and your mother so that you shall experience a lengthening of days' (Shmot 20:12). And the easiest is shiluach haken, and what is its reward? [Also] a

lengthening of days, as it says: ‘Send away the mother ... so that you shall have a lengthening of days’. This is: ‘If you come across a bird’s nest.’”

Tanchuma Yelamdu Ki Teitzei 2

ומה שכר שלוחה הקן, שכבה אריכת ימים. שכר מצות שיש בהן חסרון וטרח והחיות נפשו, על אחת כמה וכמה. לפיכך לא פרש הקדוש ברוך הוא שכר עושי מצוה ב תורה, שייהיו ישראל עושים מעצמן, להרבות שכר. שכר שניינו (אבות א,ג), אל תהיו כעבדים המשמשין את הרוב על מנת לקבל פרם, אלא הו כעבדים המשמשין את הרוב שלא על מנת לקבל פרם:

“If the reward for shiluach haken is a long life, the reward for a mitzvah which requires loss and effort and livelihood - how much more so. This is why HaKadosh Baruch Hu did not reveal the reward of those who do mitzvot in the Torah, so that Yisrael would do them on their own, in order to increase reward. As was taught similarly (Avot 1:3): Do not be like slaves who serve their master to receive a reward, but rather be like slaves who serve their master not in order to receive a reward.”

101. Yalkut Shimoni on Nach Remez 31

הברכה אחרונה הייתה גדולה מן הראשונה שנאמר ביום השמיני שלוח את העם וגוי וילכו לאלהיהם, שמצוות נשותיהם בטהרה. שמחים שנחננו מזווי השכינה, וטובי לב שכל אחד ואחד נתערכה אשתו בן זכר, על כל הטובה שיצאה בת קול ואמרה להם כלכם מזומנים לחיי העולם הבא:

“The last blessing was even greater than the first, as it says: ‘On the eighth day he sent the nation ... and they went to their tents’ (Melachim Aleph 8:66) - they found their wives were pure. ‘Happy’ that they had enjoyed the radiance of the Shechinah, ‘of good heart’ because each and every one’s wife became pregnant with a male child, ‘for all the good’ that a Bat Kol went out and said to them: You are all welcome into the World to Come.”

102. Chessed L’Avraham, Ma’ayan 2 Sha’ar 63

ובמלת וישمرך צריך לכוון לברכה שיתן האל יתרברך בנימ לישראל, שאין לך שמירה לאדם שלא ימחה שמו מישראל אלא בבניים, ובבניהם נשמר מכל רע: (חסד לאברהם מעיין ב שער סג):

“And with the word ‘and guard you’ [in Birkat Kohanim], he must have intention for the blessing that G-d, may He be blessed, should give children to Yisrael, for there is no greater protection for a man to ensure his name is not erased from Yisrael than children, and with children he will be guarded from all evil.”

103. Similarly, if a person honors his parents by observing their teachings and living according to their values, that will ensure his own children, who grow up seeing how their father respects his parents, will do the same regarding his own teachings and values. This is why this same reward is also found by the mitzvah of *kibud av v’em*: it too ensures *arichut yamim*. This explanation removes the question which bothered the midrashim in **Note 100**; once we understand *arichut yamim* as a consequence and not a reward, its applicability to both honoring one’s parents and educating your children becomes readily apparent.

Part 3: Miriam

Introduction

Any assessment of the relationship between Tzipporah, the concept of spiritual purity which her name and essence connote, and the affliction of *tzara'at*, cannot be complete without investigating the most lengthy - and midrastically informative - story that involves Tzipporah:

"Miriam and Aharon spoke against Moshe regarding the Cushite woman he had taken, for he had taken a Cushite woman. They said: Does Hashem only speak through Moshe - does He not also speak through us? Hashem heard. Now the man Moshe was very humble, more so than any other man on the face of the earth. Hashem said suddenly to Moshe, Aharon and Miriam: Go out to the ohel moed, all three of you. All three of them went out. Hashem descended in a pillar of cloud and stood opposite the tent, and called: Aharon and Miriam. The two of them went out. [Hashem] said: listen to my words. If you have a prophecy from Hashem, I reveal myself to him in a vision, and speak to him in a dream. It is not so with my servant Moshe, in all My house he is trusted. I speak to him mouth-to-mouth, not with a vision of riddles. He views the image of Hashem - why did you not fear to speak against My servant Moshe? Hashem got angry at them and left. The cloud left from the tent, and behold Miriam had tzara'at like snow; Aharon turned to Miriam and behold she had tzara'at. Aharon said to Moshe: Please my master, do not lay sin upon us, for we have acted foolishly and sinned. Do not let her be like a dead person who, upon leaving his mother's womb, has his flesh half-eaten. Moshe cried out to Hashem, saying: G-d, please heal her. Hashem said to Moshe: If her father had spit in her face, would she not quarantine for seven days? She shall be closed off outside the camp for seven days and then she shall come back. Miriam was quarantined outside of the camp for seven days,

*and the nation did not travel until Miriam was gathered in. Then the nation traveled from Chazerot and moved to Midbar Paran."*¹⁰⁴

וַיֹּאמֶר מֹרִים וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁה עַל אָזְתָּה הָאֱשָׁה הַכְּשִׁיחַת אֲשֶׁר לִקְחָה כִּי אֲשָׁה בְּשִׂית לְקָחָה: וַיֹּאמֶר וְךָ אַתָּה בְּמִשְׁה דָּבָר יְהוָה הַלֹּא גַם בְּנֵנוּ דָּבָר וַיִּשְׁמַע יְהוָה: וְהַאֲיָשָׁה מִשְׁה עַנוּ מִאֵד מִפְּלַח הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פָּנֵי הַדָּמָה: וַיֹּאמֶר יְהוָה פְּתַח אֶל מִשְׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל מִרְיָם אֲשֶׁר שְׁלַשְׁתֵּיכֶם אֶל אַהֲל מֹועֵד וַיַּצְאוּ שְׁלַשְׁתֵּיכֶם: וַיַּרְא יְהוָה בְּעַמּוֹד עַנוּ וְעַמְּדָה פָּתַח הַאַהֲל וַיַּקְרָא אַהֲרֹן וּמִרְיָם וַיַּצְאוּ שְׁנֵיכֶם: וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נָא דְבָרִי אָם יְהוָה נָגִיאָכֶם יְהוָה בְּמִרְאַה אֶלְיוֹן אַתְּנַדְּעַ בְּחַלּוּם אֲדָבָר בָּו: לֹא בָּן עֲבֹתִי מִשְׁה בְּכָל בִּתְיִם נָאנוּ הוּא: פָּה אֶל פָּה אֲדָבָר בָּו וּמִרְאַה וְלֹא בְּחַדְתָּה וְתִמְנַת יְהוָה יִגְבִּיט וּמִדְעָן לֹא יְרַאָתָם קְדֻשָּׁר בְּעַבְדֵּי בְּמִשְׁה: וַיַּסַּר אָף יְהוָה בָּם וְיַלְדָה: וְהַעֲנוּ סָר מַעַל הַאַהֲל וְתִגְנַת מִרְיָם מִצְרָעָת כָּשָׁלָג וַיַּפְנוּ אַהֲרֹן אֶל מִרְיָם וְתִגְנַת מִצְרָעָת: וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אֶל מִשְׁה כִּי אֲדֹנִי אֶל נָא תְּשַׁתְּחַטֵּאת עַלְנוּ חֶטְאָת אֲשֶׁר נָאלוּנוּ וְאֲשֶׁר חָטָאנוּ: אֶל נָא תְּהִימַת אֲשֶׁר בְּצִאתָתוֹ מִרְקָם אָמוֹ וַיַּאֲכַל חַצִּי בְּשָׂרָו: וַיִּצְעַק מִשְׁה אֶל יְהוָה לְאָמֵר אֶל נָא רָפָא נָא לָה: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מִשְׁה וְאַבְלֵל יְרָק בְּקָפֵה הַלֹּא תְּלַקְּלָם שְׁבֻעָת יְמִים תְּסֻגֵּר שְׁבֻעָת יְמִים מִתּוֹזֵל מִתּוֹזֵל לְמִתּוֹזֵל וְאַחֲר תְּסֻגֵּר מִרְיָם מִתּוֹזֵל לְמִתּוֹזֵל שְׁבֻעָת יְמִים וְהַעַם לֹא נָפַע עד הַאֲסָף מִרְיָם: וְאַתָּעַר נָסַעַת הַעַם מִחְצָרֹת וַיַּחַנוּ בְּמִזְבֵּחַ פָּאָרָן:¹⁰⁴

Miriam is afflicted with *tzara'at* as punishment for speaking ill about Moshe's wife,¹⁰⁵ arguing that she and Aharon are prophets just like him. There is much ambiguity to this story and as expected a myriad of interpretations exist, for similar to most examples where aggadic ingenuity is found, the pesukim seem to conceal more than they reveal. Tzipporah has not been mentioned by the Torah since her father Yitro brought her back after being sent away (Shmot 18:2), and

Miriam has not been mentioned since she led all the women in echoing praise to Hashem after *kriat Yam Suf* (Shmot 15:20-21). What, exactly, is the relationship between these sisters-in-law? Were they close, indifferent or hostile towards one another? A careful grammatical reading would suggest that Miriam spoke against Moshe regarding his relationship with Tzipporah, and not against Tzipporah herself, which would indicate that Miriam did not harbor negative feelings against Tzipporah per se. But then what was Miriam upset about, and why did Hashem punish her so severely?

What is primarily motivating the midrashic approach to these questions is not only the contextual difficulties of this story in isolation, but the relevance of this episode to the rest of Torah. There is only one other explicit reference made to this incident, and even then the context is strictly regarding the halachot of *tzara'at*:

*"In cases of an affliction of tzara'at be careful to do exactly as the Kohanim instruct you. Take care to do as I have commanded them. Remember what Hashem your G-d did to Miriam on the way after you left Egypt."*¹⁰⁶

השмар ברגע האכזרית לשבור מזאך ולעשות הכל אשר יורה אתכם הכהנים כלוים כאשר אויתם תשمرו לעשות: זכור את אשר עשה יהונה אלקייך למרים במדבר באתכם ממצרים:¹⁰⁶

Why is this story recorded in the Torah, seemingly materializing out of nowhere and without any obvious lasting repercussions? This is the only time all three of Amram's children are mentioned together, and therefore it should be relevant to any broader fundamental understanding of them as siblings on the one hand, and to a deeper understanding of each child's own self-contained family unit on the other. The key to unlocking this story will actually be in placing the stories found after this one in the text both geographically and chronologically, as a careful reading of the midrashim will demonstrate.

Rashi's Approach

Bnai Yisrael spent nearly a year at Har Sinai, arriving in the beginning of the 3rd month and departing on the 20th of the 2nd month the following year.¹⁰⁷ We are told that the cloud rested in the desert of Paran:

"In the second year, in the second month on the twentieth of the month, the cloud rose from atop the Mishkan of the testimony. Bnai Yisrael journeyed on their journeys, from Midbar Sinai, and the cloud rested in Midbar Paran." (Bemidbar 10:11-12)

ויהי בשנה השניה, בחודש השנוי במשירים בחוץ; נעלמה, מעל, משפט העתקה: וישטו בני-ישראל למסעהם, מדבר סיני; וישפכו הענו, במדבר פארן: (במדבר י:יא-יב)

This account seems to contradict what is recorded later on in Sefer Bemidbar:

"He named that place Kivrot HaTa'avah, since that was where the nation that desired was buried. From

Kivrot HaTa'avah the nation journeyed to Chatzerot, and they were in Chatzerot." (Bemidbar 11:34-35)

"After that the nation journeyed from Chatzerot, and encamped in Midbar Paran." (Bemidbar 12:16)

"Moshe sent [the spies] from Midbar Paran by the word of Hashem, all of them men, the heads of Bnai Yisrael." (Bemidbar 13:3)

"They went straight to Moshe and Aharon and the whole community of Bnai Yisrael at Kadesh in Midbar Paran, and they made their report to them and to the whole community, and showed them the fruit of the land." (Bemidbar 13:26)

"They journeyed from Midbar Sinai, and encamped in Kivrot HaTa'avah. They journeyed from Kivrot HaTa'avah, and encamped in Chatzerot. They journeyed in Chatzerot, and encamped in Ritmah ... " (Bemidbar 33:16-18)

וַיָּקֹרֶא אֶת שְׁם הַמִּקְדָּשׁ כִּי שָׁם
קָבָר אֶת הַעַם הַמְּתָאִים: מִקְבָּרוֹת הַפְּתַאֲגָה נִסְעוּ הַעַם
מִצְּרָיו וַיַּחֲנוּ בְּחִזְרוֹת: (בָּמִדְבָּר יָא: לְד-לָה)

וְאַחֲרֵנִים נִסְעוּ הַעַם מִמִּצְּרָיו וַיַּחֲנוּ בְּמִקְבָּרֶת פָּאָרָן: (בָּמִדְבָּר
יְב: טז)

וַיָּשַׁלַּח אֱתָּם מַשְׁיחָה מִמִּקְבָּרֶת פָּאָרָן עַל פִּי יְהֹוָה כָּלֵם אֲנָשִׁים
רָאשֵ׀י בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַמְּתָאִים: (בָּמִדְבָּר יְג: ג)

וַיָּלֹכְדוּ וַיָּבָאָוּ אֶל מַשְׁיחָה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל מִקְבָּרֶת פָּאָרָן קָרְבָּנָה וַיַּשְׁיבּוּ אֱתָּם כָּל
כָּל הַעֲדָה וַיַּרְאֶם אֶת פָּרֵי הָאָרֶץ: (בָּמִדְבָּר יְג: כו)

וַיִּסְעוּ מִמִּקְבָּרֶת סִינַי וַיַּחֲנוּ בְּקָבְרוֹת הַפְּתַאֲגָה: וַיִּסְעוּ מִקְבָּרוֹת
הַפְּתַאֲגָה וַיַּחֲנוּ בְּחִזְרוֹת: וַיִּסְעוּ מִמִּצְּרָיו וַיַּחֲנוּ בְּרִתְמָה:
(בָּמִדְבָּר לְג: טז-יח)

In other words:

(A) *Midbar Sinai → Midbar Paran / Kivrot HaTa'avah → Chatzerot → Midbar Paran / Kadesh (Bemidbar 10-13)*

(B) *Midbar Sinai → Kivrot HaTa'avah → Chatzerot → Ritmah → etc (Bemidbar 33)*

This problem is easily resolved by accepting that Midbar Paran was not the name of a specific place but rather a region that encompassed and included several campsites within it. Kivrot HaTa'avah, Chatzerot and Ritmah were all located in Midbar Paran.¹⁰⁸

This confusion opens the door for some elasticity in interpreting not just the locations of several key events, but also the order in which they occurred. We are told the story of Miriam afflicted with *tzara'at* happened in Chatzerot. But what about the following story, of the sin of the spies? We are told it happened in Midbar Paran, but as we just said that is a general area as opposed to a specific place. What we can say is that the spies were not sent from Chatzerot, since the people traveled from Chatzerot to wherever the sin of the spies occurred. We also know when the sin of the spies happened, since the consequence of that sin was the punishment to wander in the desert for 40 years. It must therefore have happened in the second year, soon after Bnai Yisrael left Har Sinai. This explains why the sin of the spies is recorded right after the story of Miriam in Chatzerot, since that makes the most sense chronologically.¹⁰⁹

Identifying the time and place of Korach's rebellion - which follows the story of the spies - is more challenging. Not only is no geographic information provided at all, but unlike the spies it is not clear when the rebellion happened.¹¹⁰ Did Korach's rebellion happen after the sin of the spies, as a chronological reading would suggest?

"Everyone is holy ... and why should you lord over" (Bemidbar 16:3). Immediately Moshe shook from the machloket, because this was already the fourth transgression on their hands. What is this comparable to? The son of a king who transgressed against his father, and [the king's] friend appeased him once, twice and thrice. When [the son] transgressed a fourth time, the hands of the king's friend became weak, and he said: how many times can I bother the king? So too here with Moshe regarding Yisrael. They sinned by the calf, 'Moshe pleaded' (Shmot 32:11); by the murmurers, 'Moshe prayed' (Bemidbar 11:2); by the spies, 'Moshe said to Hashem Egypt will hear' (Bemidbar 14:13); by the rebellion of Korach, his hands became weak, and he said: how many times can I bother HaMakom? Therefore: 'Moshe heard and he fell on his face' (Bemidbar 16:4)."¹¹¹

Moshe's hands were weak because Korach was already the fourth transgression, thus indicating that Korach's rebellion took place after the sin of the spies. This is perhaps the most straightforward understanding and one that is easiest to explain, both because it is the order in which the stories are presented in, and because it frames the impetus for Korach's rebellion as a consequence of the devastating pronouncement of 40 years in the desert. The discontent and anger felt by the people in the aftermath of the deferred redemption helped fuel Korach's cause.

Rashi in his comments on Chumash to Bemidbar 16:4 quotes this Tanchuma Yelamdu Korach, indicating his agreement with this interpretation. Yet in his comments to the beginning of Sefer Devarim Rashi offers another opinion, one that on the surface seems difficult to understand:

*"These are the words that Moses spoke to all Yisrael on the other side of the Jordan: in the desert, in the Aravah near Suph, between Paran and Tophel, Lavan, Chatzerot, and Di Zahav. It is eleven days from Chorev [i.e. Har Sinai] to Kadesh Barnea [where the sin of the spies occurred] via Har Seir."*¹¹² (Devarim 1:1-2)

"And Chatzerot". [The place of] the rebellion of Korach. Another idea: [HaKadosh Baruch Hu] said

כלם קדושים, ומדוע תתנשאו (במדבר טז:ג). מ"ד נזען משה מפני הפלחת, מפני שבר קה בינו סרחות רבייעי. משל למה הקבר דומה. לנו מלך שפרה על אביו, וכיס עלייו אוּבָבָו עם אחך ושותים ושייש. כשברחה עם רבייעית, נתרשלו ידי אוּבָבָו של מלך, אמר, מה פעם מטרית את האלה. אף כאן עשה משה לישראל. חטא בעגל, ויחל משה (שמות לב, יא). במתאוננים, ויתפלל משה (במדבר יא, ב). במרגלים, ויאמר משה אל ה' ושםעו מצרים (שם יד, ג). במקלהות של קניה, נתרשלו ידיו. אמר, מה אוכל להptrית את האלקום. לפיכך, וישמע משה ויפל על פניו (שם טז, ד) ¶

אלה הקברים אשר זכר משה אל כל ישראל במדבר כירגנו במאכבר בערבה מול טור בין פארן ובין תפול ולגנו וחרצת ווי זהב: אחד עשר יום מחרב קרת הר שער עד קרגש ברנע:¹¹³

to [Bnai Yisrael], you should have learned from what

I did to Miriam in Chatzerot over lashon hara, yet you still spoke against HaMakom."¹¹³

וחצראת. בְּמִיחָלְקַתּוֹ שֶׁל קָרָח; זֶכֶר אַחֲר אָמֵר לִפְנֵם הַיּוֹם
לְכֶם לְלִמּוֹד מִפָּה שְׁעָשָׂתִי לִמְרִים בְּחִזְצָרוֹת בְּשָׁבֵיל לְשׁוֹן
הָרָע, וְאַפָּם נִקְרְפָּם בְּאַקְוּם:

Rashi believes that the list of locations Sefer Devarim opens with are allusions to places where Bnai Yisrael had sinned during their 40 years of wandering in the desert,¹¹⁴ and Chatzerot is one of the locations on that list. However, Rashi's first approach forces us to interpret the three stories of Miriam's *tzara'at* affliction, the sin of the spies, and Korach's rebellion anachronistically, for if the stories involving Miriam and Korach both happened at Chatzerot, Korach's rebellion must have preceded the sin of the spies, which only unfolded after Bnai Yisrael had traveled from Chatzerot to Kadesh. If this were not challenging enough to accept, Rashi himself constrains the amount of time Bnai Yisrael spent in Chatzerot to exactly seven days, and no longer: Miriam spoke against Moshe and was stricken with *tzara'at* on the first day in Chatzerot, and Bnai Yisrael left after seven days when her mandatory quarantine had ended.¹¹⁵ In other words, Korach's rebellion took place during that seven day period while the nation was waiting at Chatzerot for Miriam's quarantine to end.

Fascinatingly, this first approach found in Rashi does not appear in any known midrashic sources that were known to predate him. It is not clear if Rashi was basing himself on an earlier midrashic tradition or innovating his own idea. Regardless, Rashi felt compelled to identify Chatzerot as the site of Korach's rebellion, despite it demanding an uprooting of the story from the natural chronological order given it by the text, and despite it being limited to a specific, narrow window of under a week. It is also curious that Rashi also offers a second approach, the more straightforward explanation of Chatzerot as the place of Miriam's *lashon hara*.¹¹⁶ Yet, he still felt it necessary to not only mention Korach's rebellion, but to mention it first before an idea more closely tied to the *peshat* as it requires less aggadic gymnastics and is supported by other midrashim.¹¹⁷

Rashi appears to have felt that there was something fundamental and important that connects what happened to Miriam at Chatzerot with what transpired during the rebellion of Korach. This only becomes revealed with a deeper understanding of what really troubled Miriam and led her to speak out against her brother.¹¹⁸

Delayed Journey

Bnai Yisrael encamped and traveled during their wanderings through the desert based on a directive communicated by HaKadosh Baruch Hu via a cloud that accompanied them in the desert. When the cloud rested, Bnai Yisrael encamped, and when the cloud rose, they journeyed.

It did not matter how long the cloud rested for; the people's movements were dictated by the rising and resting of this Divine cloud. The Torah even found it necessary to emphasize this point, repeating the phrase "*by the word of Hashem Bnai Yisrael journeyed, and by the word of Hashem they encamped*" three times in the span of several pesukim.¹¹⁹

It is rather striking, then, that a mere two chapters later we are told of an explicit violation of this rule. After Hashem's anger is kindled at Miriam and Aharon at Chatzerot, this cloud rises up and reveals Miriam afflicted with *tzara'at* like snow. Hashem then commands that Miriam should be shut up outside of the camp for seven days, and only after Miriam was gathered back into the camp did Bnai Yisrael travel from Chatzerot (Bemidbar 12:9-10, 14-15). Does this not fly in the face of the confident, thrice repeated assertion from Bemidbar 10 that Bnai Yisrael kept the charge of Hashem and always journeyed when the cloud rose from the Mishkan? How then could Bnai Yisrael have waited seven days until Miriam's quarantine had ended?

Seforno notes this problem and suggests that Bnai Yisrael understood this was a unique circumstance, and inferred that in this situation HaKadosh Baruch Hu actually did not want the nation to travel. His cloud had risen, not as an indication to begin the next journey, but in order to distance Himself from the impurity of Miriam's *tzara'at*.¹²⁰

The midrash is troubled by a similar question but resolves it differently. Instead of the people's delay being a reflection of HaKadosh Baruch Hu's anger - as Seforno suggests - it is seemingly quite the opposite: a sign of His love and desire to reward good righteousness:¹²¹

Miriam waited for Moshe for a short period, as it says: 'His sister waited for him from afar' (Shmot 2:4). Therefore, Yisrael waited for her for seven days in the desert, as it says: 'The nation did not journey until Miriam was brought in (Bemidbar 12:15).' ¹²²

מִרְיָם הַמְתִינָה לְמַשֶּׁה שָׁעָה אַחַת שָׁנָאָמֵר וַתִּתְצַב אֲחוֹת
מְרֻחָק (שמות ב:ד) לְפִיכָךְ נִתְעַכְּבּוּ לְהָיְשָׁרָאֵל שָׁבָעָה
יָמִים בְּמִקְדָּשׁ שָׁנָאָמֵר וְהַעַם לֹא נָסַע עַד הַאֲסֵף מִרְיָם
(במדבר יב:טו):¹²²

There is a later version of this same midrashic tradition that embellishes Sotah's teaching:

"The nation did not journey. This teaches you that the way a man measures, that is how others measure him. Miriam waited for Moshe for a short period, as it says: 'His sister waited for him from afar' (Shmot 2:4). Therefore, HaKadosh Baruch Hu held up the Aron and Shechinah, Kohanim Leviim and Yisraelim, and the seven clouds of glory on her behalf, as it says: 'The nation did not journey until Miriam was brought in (Bemidbar 12:15).' ¹²³

וְהַעַם לֹא נָסַע לְלִמְדָךְ שְׁבָמְדָה שָׁאֵל מִזְדִּין
לוֹ, מִרְיָם הַמְתִינָה לְמַשֶּׁה שָׁעָה אַחַת שָׁנָאָמֵר וַתִּתְצַב
אֲחוֹת מְרֻחָק (שמות ב:ד) לְפִיכָךְ עַכְבּוּ לְהַקְבִּיבָה אַרְוֹן
וְשְׁכִינָה כָּהֲנִים וּלְוִיְּמִים וּיְשָׁרָאֵלים וְשָׁבָעָה עַנְנִי כְּבוֹד שְׁנָאֵל
וְהַעַם לֹא נָסַע עַד הַאֲסֵף מִרְיָם (במדבר יב:טו):¹²³

There is an important difference between the version found in Sotah and the one in Yalkut Shimoni, namely regarding the question of who sanctioned the week-long delay. According to

Sotah, Bnai Yisrael on their own decided to wait for Miriam; while it was based on their understanding of Hashem's will, it was still a human-initiated decision. Perhaps the later iteration of this midrash found in Yalkut Shimoni is bothered by this, and is not satisfied with claiming that the nation somehow realized this time that Hashem wanted them to delay. After all, even for journeys of just one or two days the people would immediately depart when the cloud rose. It must be that the seven day delay was not merely sanctioned by Hashem after the fact; rather, it was actively caused by Him. The language found in Yalkut Shimoni is much stronger and more explicit, effectively removing the decision to delay from Bnai Yisrael and having HaKadosh Baruch Hu instead as the primary deciding force in the story.

Is there a *nafka mina* between these two approaches? Let us consider the following: if Bnai Yisrael had in fact journeyed onward in the desert when the cloud rose from atop the tent, presumably Miriam would have journeyed in lockstep with the rest of the camp for seven days while keeping the necessary distance. According to Sotah, the decision to postpone the departure was made by Bnai Yisrael, and while Hashem clearly acquiesced perhaps He would not have insisted on that delay beforehand. Had Bnai Yisrael instead actually started to journey once His cloud rose, perhaps He would have been amenable to that. In contrast, this outcome was never a viable option for Yalkut Shimoni: it was Hashem Himself who ordered the people to wait seven days, thereby breaking from the general "charge" of traveling when the cloud rises or rests. While this was an exception to the usual rules of the cloud's departure, it was not a violation of that charge because Hashem had commanded them to stay put, so there is no contradiction.

A profound *hashkafic* debate may also be underpinning the nuanced differences between these two midrashim. When we say that Hashem rewards those who act righteously, *middah keneged middah*, does this mean to say that He directly intervenes to ensure that justice is meted out, even at the cost of human free will? Or does it mean that the way events unfold in the world on a macro level somehow will end up squaring with this principle and working out the way they should? For Sotah, it was Bnai Yisrael who decided to wait for Miriam, thereby rewarding her for her attentiveness to baby Moshe eighty years earlier. The fulfillment of *middah keneged middah* in this instance happens through the Jewish people as a collective agent of the Divine will. For Yalkut Shimoni, it is Hakadosh Baruch Hu who directly insists on postponing any departure for seven days in order to ensure that Miriam is rewarded for her sisterly concern. Seen in this light *middah keneged middah* is upheld as a result of explicit Divine intervention.

There is a third ramification as well to whether it was Hashem or Bnai Yisrael who caused a break from the usual routine of leaving camp when His cloud rises: who is to blame - *keveyachol* - for any negative consequences of that delay. If Korach's rebellion transpired during that waiting period, as Rashi argues, then perhaps the circumstances which needed to align to allow the seeds of revolt to blossom would not have occurred, and disaster could have been averted. However, this last suggestion is troubling because both according to Sotah and Yalkut Shimoni the

motivation for delaying leaving Chatzerot was for the right reason: to acknowledge Miriam's protectiveness over Moshe. But if the reason for waiting was in order to recognize the righteousness in that aspect of Miriam's personality, then how could that decision possibly set the stage for Korach's rebellion?

Prophetic Tragedy

Miriam's *lashon hara* against Moshe stemmed from her indignation that he had separated from his spouse, something she and Aharon had not been required to do:

*"Why does [the Torah] say Miriam and then Aharon? Because she spoke against [Moshe] first, and that is why the text mentioned her before [Aharon]. What did they say? 'Did Hashem only speak through Moshe' (Bemidbar 12:2), meaning, did Hashem only speak through Moshe, who separated from his wife? 'Did He not also speak through us' - He also spoke with us and we did not separate from the natural way [relations with our spouses]. How did Miriam know that Moshe had separated from women? Rabbi Natan says: Miriam was next to Tzipporah when Moshe was told 'Eldad and Meidad are prophesying in the camp' (Bemidbar 11:27). When Tzipporah heard this, she said: woe to them and their wives. And from when had Moshe separated from the natural way? From the time that HaKadosh Baruch Hu had said to Moshe at Sinai before Matan Torah, that he should sanctify the nation and [he] said to them: 'For three days do not come near your wife' (Shmot 19:15). The [people] separated from their wives and Moshe separated from his wife. After Matan Torah, however, HaKadosh Baruch Hu said to [Moshe]: 'Go say to them, return to your tents; but you, come stand with Me' (Devarim 5:30-31), and do not go back to the natural way. And when Tzipporah said: Woe to their wives, [she meant] because they are not susceptible to prophecy so they will separate from their wives just as my husband [Moshe] separated from me. That is how Miriam knew, and she told Aharon. And if Miriam, who did not have any ill intent towards Moshe, was punished, someone who speaks ill of his fellow and says *lashon hara* - how much more so should such a person be stricken with tzara'at ... 'Hashem said suddenly (Bemidbar 12:4), that He appeared to [Miriam and Aharon] suddenly, and they were impure because of the natural way [i.e. were*

*having relations with their spouses], and they called out 'water water'. [He did this] to let them know that Moshe had done well to separate from his wife, since the Shechinah reveals Herself to him constantly and there is no set time for [receiving] it. And He also said to them: 'I speak with [Moshe] mouth to mouth' (Bemidbar 12:8) - I said to him mouth to mouth to separate from his wife.'*¹²⁴

ולפיה אמר תחלה מרים ואחר כה אקרן. אלא שחייא פתחה בדבר תחלה, ולפיכך הקדימה הכתוב. ומה אמרו, בפרק א' במשה דבר ה' (במדבר יב, ב), כלומר, במשה דבר ה' לבוד', שפרש מאשთו. הילא גם בנו בפרק שם, כמו כן דבר עמנוא ולא פרשנו מארץ הארץ. ובibi גטן אומר, מרים קיתה בצד צפורה כסאמו ר' למשה אליך וממיד מתנאים במקנה (שם יא, כז). וכיון ששמעה צפורה, אמירה, אויל להם לנשותיהם של אלו. ומאייה זמן פרש משה מארץ ארץ, אלא בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה בסיני קדם מטה תורה שיקדש את העם ואמר להם: לשלחתם נימים אל תנשוא אל אשת השמות יט, טו), פרשו הם מנשותיהם ופרש משה מאשთו. ואחר מטה תורה אמר לר' היה הקדוש ברוך הוא, לך אמר להם, שובי לכם לאקליכם, ואתפה פה עמד עפדי (דברים ה, ל-לא), ואיל תשוב לר'ך ארץ. וכשאמירה צפורה אויל לנשותיהם של אלו, והוא נזקיהן ללבואה שיזהו פורשים מנשותיהם כמו שפרש בעלינו כיימני. וממש ירצה מרים והגינה לאקרן. ומה מרים שלא נתכוונה לננותו של חבירו ובליונו ברע, וליה נאדם למספר בגנותו של חבירו ובליונו ברע, בצרעת ... ויאמר ה' פתאם (במדבר יב, ד). שגלה עפיהם פתאם, והם טמאים בזרכך ארץ וכיו צועקים מים

מים, להודיעם ש'יפחה עשה משה שפרש מאנשטו, אחר
שְׁגִילִית שָׁכִינָה עַלְיוֹ פָּרִיר וְאֵין עַת קָבוּעַ לְדָבָר. וְכוּ

אמר להם: פה אל פה אזכיר בו (במדבר יב, ח), פה אל
פה אמרתי לו לפרש מן האשה:¹²⁴

Tzipporah had returned to reunite with the father of her children, only to have her husband Moshe separate from her because of his need to be in a constant state of preparedness to receive prophecy from HaKadosh Baruch Hu.¹²⁵ Miriam did not realize that Moshe's level of prophecy was unique and as such demanded a higher level of sacrifice than what He need from either her or Aharon. While the Rabbis acknowledge Miriam's *lashon hara* was not proper, as is incontrovertibly evidenced by her punishment, they argue that her intention was actually good, thus teaching an important message about how careful we need to be with our words.¹²⁶ Yet while we can understand why she would feel indignant on Tzipporah's behalf upon discovering Moshe's decision, is that really enough of a reason to explain her maligning his actions?

Miriam's assertion that she is a prophetess is indeed confirmed by the Torah, which labels her a *nevi'ah* in the aftermath *kriat Yam Suf*:

"Miriam the nevi'ah, the sister of Aharon, took the tambourine in her hand, and all the women went out after her with drums and dance. Miriam answered them: Sing to Hashem, for He has triumphed gloriously; He has hurled horse and chariot into the sea."¹²⁷

ותקח מרים הنبيאה אחות אהרן את הפעף ביגלה ותצאן
כל הנשים אתרקה בחתפים ובמחלות: ותען להם מרים
שירו ליהוה כי גאה גאה סוס ורכבו רכבם בים:¹²⁷

Three questions can be posed based on this description:

- Why is Miriam described as Aharon's sister but not Moshe's sister?
- If Miriam is already referred to as a *nevi'ah* at this point, does that imply she had received prophecy before the splitting of *Yam Suf*?
- What was the content of Miriam's prophecy?

The Talmud describes how Miriam had prophesied that her mother Yocheved would give birth to a son who would redeem all of Bnai Yisrael from Egyptian bondage.¹²⁸ The reason she is referred to as Aharon's sister in that context is because the prophecy was made before Moshe was born, as it was made regarding his birth. Amram had separated from Yocheved as a result of the royal decree to murder any Jewish baby boys, but Miriam scolded him for acting this way as it condemned not just potential boys but also potential girls as well. Amram was convinced and remarried Yocheved, and due to that second marriage Moshe was born, thus ensuring the fulfillment of Miriam's prophecy and the deliverance of Bnai Yisrael.¹²⁹

Aside from the textual issue of Miriam being referred to as Aharon's sister, this also explains another textual difficulty regarding the lack of proper names in Shmot 2. Amram and Yocheved are referred to simply as members of the tribe of Levi, even though we are given their actual

names later on in the text. To explain this, the Talmudic account finds in this a hint to their separation and remarriage. Yet beyond the textual resolutions what this story reveals is a consistent account of Miriam's personality and someone who is both deeply caring and empathetic towards children in general and her family in particular¹³⁰, but also someone who is brazen and has the strength of character to challenge others when she believes them to be mistaken or misguided, particularly when it comes to hesitations around bringing new life into the world.

This portrayal of Miriam provides a much needed backdrop for the story of her *lashon hara* against Moshe. Miriam - also known as Pu'ah - was in her youth both a midwife who brought babies to life, and a prophetess whose stubbornness and insistence brought Moshe to life through the marital reunion of their parents. More than anything else, Miriam has lived and breathed the importance of bringing life into the world, and not letting any excuse distract from that holiest of missions. And now it is Moshe himself who is separated from his wife - the same Moshe whose very birth was the result of a divorced couple that remarried due to Miriam's prophecy.¹³¹ In effect, then, Miriam is asking incredulously: how can my little brother Moshe separate from his wife because of prophecy - doesn't he know that it was only because of my prophecy that our parents got back together in the first place? If it had not been for me, they would not have remarried, and if it hadn't been for their remarriage, Moshe would never have been born. So how can Moshe claim that separation and abstinence are now necessary for his prophecy?

This explains why Miriam went to Aharon and discussed the matter with him. Aharon was known for his successful efforts in reconciling divorced couples who had already brought children into the world.¹³² As a fellow prophet, and as someone with a shared belief in the importance of staying married, Miriam felt comfortable taking Aharon into her confidence.¹³³

Though well intentioned, Miriam was ultimately mistaken. The rules for Moshe were just different, his prophecy was unparalleled and his status was unique, even when compared to his siblings or parents. G-d spoke with him mouth-to-mouth, clearly and not in riddles; Miriam's reasoning was too clouded from a life informed and shaped by bringing couples together and generating and sustaining life to see that Moshe was an exception to the rule.

With this background we can revisit the question raised earlier: what led to the success of Korach's rebellion? There are various midrashim which address this, and they all have in common a trigger event, a precursor or prior story that set up a situation which was ripe for exploitation by Korach. As discussed earlier, the decree of death in the wilderness due to the spies' sin would certainly explain how Korach was able to tap into the peoples' desperation and resentment. But perhaps there is another possibility. Korach's main point of protest, boiled down to its essentials, was a challenge to the authority of Moshe. In particular, he attacked Moshe by decrying that he was: "*Lording himself over the congregation of Hashem*" (*Bemidbar 16:3*).

Until Korach expressed this sentiment, Moshe was the unquestioned leader of Bnai Yisrael. Although Bnai Yisrael had complained and rebelled multiple times in the past, it had never been a revolt against Moshe's claim to leadership directly; it was always about a desire for food or water, or the need to worship a visible god. No one had dared to openly defy Moshe before the way Korach had, so why did Korach think he would be able to not only do so but also garner public support against Moshe's supreme status?

The answer, of course, is that Korach was not the first person to challenge Moshe's authority as being unique and supreme. Miriam and Aharon - Moshe's own siblings - questioned his superiority in Chatzerot. They argued that Moshe was no better than they were, that his place in the pecking order did not excuse him from behavior which was, in their view, unacceptable.

It was this tragic act of *lashon hara* - well intentioned - that started the snowball effect. Miriam is shut out of the camp for seven days, and something unusual happens: the Divine cloud rises suddenly, which would normally be an indication that the time to travel had arrived. Yet as Rashi argued, Miriam was afflicted with *tzara'at* the same day that Bnai Yisrael arrived in Chatzerot. The people see that Miriam is removed from the camp, and the cloud inexplicably rises the same day it rests, right upon arrival. Naturally everybody in Bnai Yisrael would want to know what happened. Why would the cloud rise right after settling? Could it have to do with Miriam's condition? Gossip and rumors began to infiltrate the people's tents, things spiraled out of control, and ultimately the reason for Miriam's punishment was arrived at: she had questioned a fundamental truth, previously unassailable, that Moshe was beyond rebuke. Suddenly - almost instantaneously - the *lashon hara* spoken by Moshe's own siblings normalized a topic of conversation which was previously unthinkable: assailing Moshe's authority.

A poignant midrash provides an apt metaphor when describing a similar deconstruction process when Amalek attacked Bnai Yisrael after *Yetziat Mitzrayim*:

"The Rabbis said: 'Met you' - this means they cooled you in the eyes of others. Rabbi Chunya said: A parable, what is this similar to? To a boiling hot bath, that no living thing could descend into. One wicked man came and jumped into it. Even though he got scalded, he cooled it in the eyes of others [as something which was now thinkable to do]. So too here - when Yisrael left Egypt, HaKadosh Baruch Hu split the sea before them and the Egyptians were drowned inside it. Fear of [Bnai Yisrael] fell upon the nations, as it says: 'The chiefs of Edom trembled' (Shmot 15:15). Once Amalek came and engaged them [in battle], even though [Amalek] was handed his portion by them [i.e. defeated], it cooled [Bnai

*Yisrael as a potential target of attack] in the eyes of the world."*¹³⁴

ורבנן אמרין, קראך, הקרו לפניהם אחרים. אמר רבי חוניא, משל למה קץבר דומה. לאם בטוי רומחן, שלא קינה בריה יכולה לירד בתוכה, בא בון בליעל אחד וקיפז לתוךיה, אף על פי שנגנונה, הקרו לפניהם אחרים. אף כאן פיוו שיצאו ישראל ממצרים, הקדוש ברוך הוא קרעם הים לפניהם ונשתקעו המצריים לתוכו. נפל פרחן על כל האומות, שנאמר: אוז נבנהלו אלופי אדום וגוז' (שם טו, טו). כיון שבא עמלק ונזדווג להם, אף על פי שנintel את שלו מתחת ידו, הקרו לפניהם אמות העולם:

Amalek attacking Bnai Yisrael after the miracles of Egypt is compared to a boiling bath which no one is willing to enter into. One wicked man jumped in and got burnt, but even though he was “punished” he made the bath seem cooler to everyone else. So too with Amalek: they attacked Bnai Yisrael who had an aura of invincibility and were seen as unbeatable. Even though Amalek was defeated by Yehoshua, by confronting Bnai Yisrael in battle they had transformed the idea and concept of attacking Bnai Yisrael into a very real possibility.

The same principle taught by the wicked man and Amalek can also be applied to the *lashon hara* of Miriam. Why was she punished so harshly? Not because of her specific *lashon hara* in and of itself, but because of what it led to: she had now set the precedent, forever irreversible, which made it acceptable to murmur against Moshe’s leadership. And just like the wicked man was scalded and Amalek was weakened in battle, Miriam was punished with *tzara’at*, but the damage was done: Moshe’s unassailability seems less unassailable for the first time. This opened a Pandora’s box and provided the fuel Korach needed to instigate the flames of his revolt. This is why Rashi argues that Korach’s rebellion happened in Chatzerot: that seven day period wasted waiting impatiently for Miriam was the perfect breeding ground for bitterness and destruction.

The national week-long wait may have been a reward for Miriam, but why did it happen? Hashem had demanded it as punishment: “*If her father had spit in her face, would she not hide in shame for seven days*” (*Bemidbar 12:14*).¹³⁵ The people could and should have used this opportunity to reflect on what happened to Miriam, and to learn the dangers and consequences of *lashon hara*. Instead the opposite happens: the people are idle, for while they are not traveling, neither are they at Har Sinai anymore; they have been stopped at Chatzerot, a random spot in the desert of Paran. The people are paralyzed by the *lashon hara* that is spreading like a virus throughout the camp,¹³⁶ and the situation is ripe for abuse and manipulation.

Chain Reaction

Miriam’s story is not just an isolated incident, meant only to impart a message about the dangers of *lashon hara*. It also describes the unraveling of Moshe’s unquestioned authority, unwittingly instigated by his own elder sister. It presented an opportunity for Korach to appear on the scene and rile up Bnai Yisrael, to fan the flames of *lashon hara* that had burst forth from Miriam’s mouth and spread throughout the camp. As we have seen, this connection is beautifully drawn by Rashi’s connecting Korach’s rebellion to Chatzerot along with Miriam’s *lashon hara*. Indeed, the midrash teaches that Korach and his followers, who like Miriam promulgated *lashon hara* against Moshe Rabbeinu, were deserving of *tzara’at*:

“‘Moshe heard’ (*Bemidbar 16:4*). What did he hear? Rabbi Shmuel Bar Nachmani said in the name of Rabbi Yonatan: This teaches that they suspected [Moshe] of adultery, as it says: ‘They were jealous of

‘Moshe in the camp’ (*Tehillim 106:16*). Rabbi Shmuel Bar Yitzchak said in the name of Rav: This teaches that every person was jealous of his wife on account of Moshe. [Moshe] went to Datan and Aviram’

(Bemidbar 16:25). Reish Lakish said: From here we learn that one should not continue a quarrel. Rav said: Whoever continues in a quarrel violates [the prohibition of]: ‘Do not be like Korach and his assembly’ (Bemidbar 17:5). Rav Asi said: [Whoever continues in a quarrel] deserves tzara’at - it says here: ‘As Hashem said to him by the hand of Moshe’ (Bemidbar 17:5), and it says there: ‘Hashem said to him further, bring your hand’ (Shmot 4:6). ”¹³⁷

וישמע ממשה מה שמע אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מלמד שחשדוהו באשת איש שנאמר

(תהלים קו, טז): ויקנאו למשה במחנה, אמר רבי שמואל בר יצחק אמר רב מלמד שככל אחד קנא לאשתו ממשה. וילך אל קטון ואביךם (במדבר טז, כה), אמר ריש לקיש מכאן שאין מחזיק במלחקה, אמר רב כל המלחץ במלחקה עוזר משום (במדבר יז, ה): ולא יהיה קורח וכעדרתו, אמר רב אשי רואי להצער, כתיב הכא (במדבר יז, ה): פאشر זבר ה' ביד משה לו. וכתיב הטעם (שמות ד, ו): ויאמר ה' לו עוד קבא נא זיך וגורי.¹³⁷

The connection between *tzara’at*, personified here by Miriam, and *machloket*, exemplified by Korach,¹³⁸ speaks to the consequences of *lashon hara*: direct Divine punishment that demands atonement, but also the remedy is too late: it is like a fire that has spread beyond the owner’s reach, and spirals into exponentially more divisiveness and anger.

This explains why Rashi argues that Chazerot is where Korach’s rebellion happened. This can either be meant in the literal sense, that the rebellion of Korach happened during those seven days that Miriam was in quarantine, or it can be meant in the thematic, meta-literal sense that Korach’s rebellion was rooted in Chazerot, namely in the *lashon hara* that began there but then spread to the minds and hearts of *keriyei mo’ed anshei shem* who were seduced into joining Korach in his crusade against Moshe and Aharon.

This interpretation is further supported by the astonishing claim that Moshe was so devastated by Korach’s rebellion because he was suspected of stealing everyone’s wives and committing adultery.¹³⁹ Miriam’s initial complaint against Moshe was that he separated from his wife, but as *lashon hara* spreads its tentacles the truth gets distorted and bent: accusations of cheating are an almost natural progression of Miriam’s *lashon hara* about Moshe’s marital relationship with his wife. The story sells itself, and makes sense aside from its patent falsehood: the leader of Bnai Yisrael had separated from his wife, claiming it was because of his need for prophecy, when in fact he was abusing his power and taking women from among the people. The appropriateness of the Earth opening its mouth and swallowing those who opened their own mouths and slandered Moshe speaks for itself.

The Talmud goes out of its way to insert wives into the story of Korach’s rebellion as major influences in their husbands’ behavior. In particular, On’s wife was righteous and saved him from perishing, while Korach’s power-hungry wife egged his destructive behavior on.¹⁴⁰ While at first glance it is puzzling that the aggadah insert these men’s wives so prominently and aggressively into the story of Korach’s rebellion, if we understand the kernels of protest which Korach was sowing as being planted during Miriam’s slander against Moshe in relation to *his*

wife, then we can readily see why tensions - which brewed as a result of false rumors Korach and his followers had helped circulate about Moshe taking other wives - would involve those very same men's wives.¹⁴¹

The danger of even speaking against someone you love, and with the right intentions, highlights just how dangerous *lashon hara* is, and how careful we have to be in exercising caution with the words we say. Our mouths are unique among the human organs, hidden behind two rows of defenses - teeth and lips - as a constant reminder of how carefully guarded they need to remain. To avoid the fate of a *metzora* placed in quarantine and watched by everyone else, we must be proactively vigilant and watch the words that we say. We must learn from the martyrdom of Miriam, and recognize that some grievances spoken in private can, in short order, lead to great and uncontrollable tragedy.

Notes for Part 3

104. Bemidbar 12:1-16.

105. The pesukim refer to Moshe's wife as the Cushite and do not mention Tzipporah by name. According to traditional midrashic sources this Cushite woman is identical with Tzipporah, and her name is concealed to teach positive qualities about her by association:

Sifre Bemidbar 99

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: צפורה צפו וראו מה נאה האשה. הכהנית, וכי הייתה? אלא מדיינית הייתה, שנאמר (שמות ב, ט) ולכון מדין שבע בנות, ומה ת"ל כושית? מה כושי משונה בערו, כך צפורה משונה בנותיה יותר מכל הנשים:

"Rabbi Eliezer the son of Rabbi Yosi HaGlili says: [Why was she called] Tzipporah - look [tzfu] and see how beautiful this woman is. 'The Cushite'. Was she? But she was a Midianite, as it says: 'The priest of Midian had seven daughters' (Shmot 2:16). What does it mean [by referring to her as] Cushite? Just as a Cushite stands out due to his skin, so too Tzipporah stood out with her beauty more than all the other women."

Midrash Shocher Tov 7:20

על דברי כוש. וכי כושי היה והלא כתיב (שם ט ב) ولو היה בן ושמו שאול בחור וטוב. אלא שהיה משונה בערו. כיוצא בו אתה אומר (במדבר יב א) על אודות האשה הכהנית. וכי כושית הייתה אלא כושית במעשהיה כושית בשמה. יש אשה כשרה ונאה ואינה כשרה. יש נאה בפני אחרים ואני נאה נאה בפני בעלה או נאה בפני בעלה ואני נאה בפני אחרים אבל צפורה נאה וכשרה. יש נאה בפני בעלה ונאה בפני הכל:

"Concerning Cush' (Tehillim 7:1). Was [Shaul] a Cushite - does it not say about him: '[Kish] had a son whose name was Shaul, young and goodly' (Shmuel Aleph 9:2)? Rather, he stood out in his beauty like a Cushite, who stands out due to his skin. Similarly you find: 'Regarding the Cushite woman' (Bemidbar 12:1). Was [Tzipporah] a Cushite? Rather, she was like a Cushite [i.e. stood out] in her deeds and like a Cushite in her name. There is a woman who is Kosher but not pleasant, and there is [a woman who is] pleasant and not Kosher. Tzipporah, however, was pleasant and Kosher. There is [a woman who is] pleasant before others but not her husband, and there is [a woman who is] pleasant before her husband but not others. Tzipporah, however, was pleasant before her husband and pleasant before others."

Moed Katan 16b

הינו דכתיב: "שׁגַּיּוֹן לְזִדְעָד אֲשֶׁר שֵׁר לְהֵי עַל ذְּקָרְבֵּי כּוֹשׁ בֶּן יְמִינִי", וכי פושׁ שָׁמוֹ? וְקַلְאָ שָׁאוֹל שָׁמוֹ! אלא: מה פושׁ מושׁגה בערו אף שאול מושׁגה במעשוֹ:

"This is as it says: 'A shiggayon for David that he sang to Hashem regarding Kush Ben Yemini' (Tehillim 7:1). Was Kush his name, was it not Shaul? Rather, just as a Kushite is distinguished via his skin, so too Shaul is distinguished by his deeds."

There is also a tradition that the Cushite woman was actually not Tzipporah but a different woman entirely, a second wife that Moshe had taken even before he got to Midian. During a long, elaborate exploration of Moshe's early life, the midrash claims that Moshe fled to Cush (Ethiopia) before Midian, serving the king and then inheriting the throne when the king passed away. He consolidated the kingdom and ruled for 40 years, and also married the king's widow. It is this Cushite queen, not Tzipporah, that the Torah refers to:

Yalkut Shimoni on Torah Remez 168

וילכוד משה את העיר בחכמתו ויושבוו על כסא המלוכה וישימו כתר מלכות בראשו וגם את הכובשת הגדירה נתנו לו לאשה וירא משה את אלקי אבותיו ולא בא אליה כי זכר את השבעה אשר אברהם את אליעזר עבדו לא אמר תקח אשה על בני מבנות לנו. וגם כה עשה יצחק בברוח יעקב מפני עשו ויזחו ויאמר לו לא תתחנן בבני חם כי זכרנו את אשר נתן את בני חם לעבדים לבני שם ולבני יפת וירא משה מפני ה' אלקיו ותהלך לפניו באמת בכל לבבו ולא סר מן הדרך אשר הלויכו בה אברהם יצחק וייעקב ויתחזק במלכות בני כוש וילחם את אדום ואת בני קדם ואת ארם ויכניעם תחת יד בני כוש. והימים אשר מלך על בני כוש ארבעים שנה. ויצלח בכל מלחמותיו כי ה' אלקיך אבותיו אתה:

"Moshe captured the city with his wisdom, and they placed him on the king's throne, and placed the crown of the king on his head, and they also gave him the Cushite woman [i.e. the former king's widow] as a wife. Moshe feared the G-d of his fathers and he was not intimate with her, for he remembered the oath that Avraham swore Eliezer his servant to, saying: Do not take a woman for my son [Yitzchak] from the daughters of Canaan. And similarly Yitzchak when Yaakov fled from Esav, when he commanded him: Do not marry with the children of Cham, for we remember how the children of Cham were given as slaves to the children of Shem and Yefet. Moshe feared Hashem his G-d and walked before Him in truth with all of his heart and he did not stray from the path that Avraham, Yitzchak and Yaakov walked on. He became strong in the kingdom of the children of Cush, and he fought Edom and the children of Kedem and Aram, and he subjugated them [all] under the hand of the children of Cush. The days that he ruled over the children of Cush were 40 years, and he was successful in all of his wars because Hashem the G-d of his fathers was with him."

This, however, appears to be a later tradition. The overwhelming midrashic consensus equates the Cushite woman with Tzipporah.

106. Devarim 24:8-9.

107. See **Note 97** on the time that elapsed between the onset of the ten plagues and Yitro's arrival at Har Sinai.

108. Rashi on Bemidbar 10:12 d”h bemidbar paran

קברות קבאות במדבר פארן היה, ושם חנו מפסיק זה:

"Kivrot HaTa'avah was in Midbar Paran, and that was where [Bnai Yisrael] encamped from this journey."

Gur Aryeh on Rashi on Bemidbar 10:12 d”h bemidbar paran

אם לא כן, דכאן כתיב "ויחנו במדבר פארן", אם כן במדבר פארן היו, ואחר כך כתיב (במדבר יא, לה) "ויסעו מקברות התאהה", אלא קברות התאהה במדבר פארן היה:

"For it were not so, here it says: 'They encamped in Midbar Paran', which means they were in Midbar Paran, but later it says: 'They journeyed from Kivrot HaTa'avah' (Bemidbar 11:35). Rather, Kivrot HaTa'avah was in Midbar Paran."

Ibn Ezra on Bemidbar 10:31 d”h vayomer

وطעם וישכן הען במדבר פארן שם כלל לחבורה שהוא קברות התאהה ולהצרות ורתם וمسעים רבים והעד שלא הזכיר הכתוב בפרשת אלה מסע במדבר פארן:

"And the reason that the cloud rested in Midbar Paran - this is a general name for Tav'erah which is Kivrot HaTa'avah and Chatzerot and Ritmah and many other journeys. The proof of this is that the text does not mention Midbar Paran in Parshat Masei."

See also Rashbam's comments in depth where he resolves these problematic pesukim in an entirely different way.

109. The stories of Miriam and the spies are juxtaposed not only because they happened one after the other, but also because they both revolve around *lashon hara*, first on an individual level and then on a national level:

Bemidbar Rabbah 16:6

זבר אחר, שלח לך אנשים וינוירו, (במדבר יב, א): ותדבר מרים ואחרון במשה, ואחר כן שלח לך, זה שאמר הפתוח (ישעה מד, יח): לא ידע ולא יבינו כי טה מראות עיניהם, זה ראה לומר אחר משעה מרים שלח לך אנשים, אלא שקהינה צפוי לפניו הקדוש ברוך הוא שייאמר לו שנון קרע על הארץ, אמר הקדוש ברוך הוא שלא יהו אמורים לא קיינו יוזעין ענש לשונ הרע, לפיכך סמך הקדוש ברוך הוא הענן זה לה, לפי שדברה מרים באחד ובלאה בצרעת, כדי שידעו הכל ענו של לשון קרע, שאם בקשו לומר לשון קרע יקיימו מסתכלין מה געולה למרים, וכך על פי כן לא רצוי ללמד, לך נאמר לא ידע ולא יבינו כי טה מראות עיניהם:

"Another idea: 'Send for yourself men and they will spy out [the land]' (Bemidbar 13:2). [This is preceded in the Torah by] 'Miriam and Aharon spoke against Moshe' (Bemidbar 12:1) and only then 'Send for yourself'. This is as it says: 'They neither know nor understand, for their eyes are stuck shut so that they cannot see' (Yishayahu 44:18). What is the reason for saying 'send for yourself men' after the incident with Miriam? Rather, it was known before HaKadosh Baruch Hu that [the spies] would say *lashon hara* about the land. HaKadosh Baruch Hu said, they should not [be able to] say: We did not know the punishment of *lashon hara*. Therefore HaKadosh Baruch Hu placed this idea next to that one, for Miriam spoke against her brother and was stricken with *tzara'at*, so that everyone would know the punishment for *lashon hara*, that if [the spies] sought to say *lashon hara* they could see what had happened to Miriam. Nevertheless, [the spies] did not want to learn, and so it says: They neither know nor understand, for their eyes are stuck shut so that they cannot see.'

This idea that Miriam was punished first so that there would be precedent to punish the people for consequent infractions is found throughout the later midrashim:

Pesikta Zutreta Devarim 1:1

ולבן וחזרות. אם למרים הצדקה לא נשתי פנים בחזרות ונתלבנה בצרעת שנامر (שם יב, י) והנה מרים מצורעת כשלג קל וחומר לשאר בני אדם:

"'And Lavan and Chatzerot' (Devarim 1:1). If for Miriam the righteous I did not show any favoritism in Chatzerot and she became white with *tzara'at*, as it says: 'And behold Miriam had *tzara'at* like snow' (Bemidbar 12:10) - how much more so for everybody else."

Midrash Aggadah Devarim 1:1

וחזרות ודי זהב. שלא למדו מרים לפי שדברה באחיה נענשה, והם לא מנעו מלדבר בא-לקיים ובמשה, שנאמר וידבר העם בא-לקיים ובמשה (במדבר כא ה):

"'And Chatzerot and Di Zahav' (Devarim 1:1). Because [Bnai Yisrael] did not learn from Miriam that she spoke against her brother and was punished, and [still] they did not stop from speaking against G-d and Moshe, as it says: 'The nation spoke against G-d and Moshe' (Bamidbar 21:5)."

Yalkut Shimoni on Torah Remez 791

והצרות - ומה מרים שלא דברה אלא באחיה הקטן כך נענסה במדבר, המדבר למי שגדל הימנו על אחת כמה וכמה:

“And Chatzerot”. If Miriam, who only spoke ill about her younger brother, was punished [so severely] in the desert - someone who speaks against someone greater than him, how much more so.”

110. The next event recorded in the Torah after Korach's rebellion is Miriam's death and the sin of *Mei Merivah* (Bemidbar 20:1) which happened in the 40th year, so Korach's rebellion could theoretically have occurred anytime between year 2 and year 40.

111. Tanchuma Yelamdu Korach 4.

112. Devarim 1:1-2.

113. Rashi to Devarim 1:1 d”h vechatzerot.

114. Rashi to Devarim 1:1 d”h eleh hadevarim

לפי שהוא דברי חוכחות ומינה كانوا כל האפקומות שהזכירו לפניו המקום והזרים ברמזו מפני בזון של ישראל:

“Because these are words of rebuke and [Moshe] listed here all the places where [Bnai Yisrael] angered HaMakom, therefore the words were hidden and they are recounted with veiled hints out of regard for Yisrael's honor.”

115. Rashi to Devarim 1:2 d”h achad asar yom mechorev

אמר לך מה גראם איזו לך קדרה מחרוב לחרוש ברגע בקרך הר שער, ואם כלכם או תה בשלוּשא
יוםים – שחרי בעשרים באיר נסעו מחרוב, שנאמר (במדבר י) “ויהי בשנה השנית בחמש עשרים בחמש וגו”, ובכ”ט בסינו שלושה את
ההרגלים מקדש ברגע (חנunit כ”ט), צא מכם ל' יום שעשו בקברות הטהרה שאלו הבשר חוץ נמים, ושבעה מהם שעשו בחצרות לודגרא שם
ארם, נמאת בשלוּשה ימים הילכו כל אותו קדרה וכל קד קיתה השבינה מתלבטת בשביבה למאמר ביאתכם לאארץ, ובשביל שאלליהם הכב
אתכם סביבות הר שער ארבעים שנה:

“Moshe said to [Bnai Yisrael]: See what you have caused. There is no route from Chorev to Kadesh Barnea as short as the way via Har Seir, and even that is a journey of eleven days. You, however, traversed it in [only] three days. [How do we know this?] For [Bnai Yisrael] journeyed from Chorev on the twentieth of Iyyar, as it says: ‘In the second year; in the second month on the twentieth of the month, the cloud rose from atop the Mishkan of the testimony. Bnai Yisrael journeyed on their journeys, from Midbar Sinai, and the cloud rested in Midbar Paran’ (Bemidbar 10:11-12), and on the twenty ninth of Sivan they sent out the spies from Kadesh Barnea [which lasted an interval of 40 days] (Taanit 29a). Deduct from these the thirty days they spent at Kivrot HaTa'avah where they ate the meat for ‘a month of days’, and [deduct an additional] seven days they spent at Chatzerot for Miriam to be quarantined there - it follows that in three days they traversed all that way. To such an extent did the Shechinah exert Herself to hasten your coming to the land [of Canaan], but because you became degenerate, [HaKadosh Baruch Hu] made you travel around Har Seir for forty years.”

116. Yet we have no account of Bnai Yisrael as a whole angering HaKadosh Baruch Hu there; only Miriam and Aharon acted wrongfully and aroused G-d's wrath at Chatzerot, which disqualifies it as a candidate for this list:

Peirush Re'em Al Rashi on Devarim 1:1 d”h vachazerot

ושמא אגדות חולוקות הן ורש"י ז"ל פעם תופס האגדה האחת ופעם תופס האגדה האחרת כמנהגו בכמה מקומות וכבר הארץ על זה בפרשת בראשית עין שם ...

גם יתכן לפירוש שהדבר נגיד המקום הוא מחלוקתו של קrho ואין בין הלשון הראשון והאחרון אלא שהראשון פירש שהוכיחם על מה שהזכיר ששם המיקום בחלוקתו של קrho והאחרון על שלא ללחו מוסר מרים שלקתה בשלב דברה באחיה.

וליכא לאקשויו למה לא פרשו בחזרות על מרים שהכusing את המיקום ודברה נגיד אחיה ולא בעבור מחלוקתו של קrho שהוא מסופק אם היה בחזרות או במקום אחר ד"י¹¹⁷ לפני שחתאה של מרים הוא חטא של יהוד ואין ראוי שימנה עם התוכחות שנח הטאות של רביהם:

"It is possible there are contradictory aggadot here [i.e. whether Chatzerot is mentioned because of Korach or because of Miriam], and Rashi grabs both one aggadah and the other aggadah as is his custom in many places. I have already elaborated about this [technique of Rashi's] in Parshat Breishit, see there ..."

"It is also possible to explain that [when the pasuk includes Chatzerot among the list of places where Bnai Yisrael spoke against HaKadosh Baruch Hu] the speech which [the nation] said against HaMakom [there] was Korach's rebellion, and that really there is no difference between [Rashi's] first opinion and last opinion other than that the first opinion holds that [Moshe] rebuked [Bnai Yisrael] because they angered HaMakom during Korach's rebellion, and the last opinion [holds that] it was because they did not take heed from Miriam when she was struck [with tzara'at] because she spoke against her brother [when then led to them angering HaMakom during Korach's rebellion]."

And it should not be asked, why would it not [be easier to] explain Chatzerot as a reference to Miriam, namely that she angered HaMakom and spoke against her brothers [as the Torah states explicitly], and not as a reference to Korach's rebellion where there is doubt whether it even happened in Chatzerot or somewhere else, for we can say that because Miriam's sin is the sin of an individual it might not be appropriate to count it with the [national] rebukes which are for sins of the many."

117. See for example Bemidbar Rabbah 16:6 in the earlier note quoted above.

118. Chizkuni attempts to brush off the dramatic implications of Rashi's comment by claiming he meant to say that Korach's rebellion happened while Bnai Yisrael were traveling near Chatzerot, not while they were encamped in it:

Chizkuni on Devarim 1:1 d"h vachazerot

וחזרת פרש"י בחלוקתו של קrho ואם תאמר לפי סדר המקרא מחלוקתו של קrho היה במדבר פארן אחריו שלוח המרגלים, ועוד הייך תרגם אונקלוס ובחירות דרגיו על בשרא הלא בקבורות התואה הרגיו וכתיב מקברות התואה נסעו העם הזרות (במדבר יא, לה), אלא ייל אילו נקט ליה ברש"י זמלהקתו של קrho היה במדבר פארן אמרו להכى לא ידענן ביה היכן שהרי מדבר גדול הוא מהלך כמה ימים כמו שאמרנו לעללה ונקט ליה הזרות דסמייך ליה מקום ניכר וידוע להם:

"Rashi explains Chatzerot as [the place of] the rebellion of Korach. And if you will say, based on the order of the Torah Korach's rebellion happened in Midbar Paran after the sin of the spies, and furthermore how then could Onkelos have translated as 'in Chatzerot where they were angry about meat' - Kivrot HaTa'avah was where they got angry, and doesn't it say: 'From Kivrot HaTa'avah the nation traveled to Chatzerot (Bemidbar 11:35) [implying they are different locations]? Rather, you can say that had Rashi just said [the place of] the rebellion of Korach was in Midbar Paran, based on this I would not have known where specifically, for Midbar Paran is big and a distance of several days' walk as we said above. Therefore it says Chatzerot which was a place next to them [when Korach's rebellion took place in Midbar Paran] that was recognized and known."

We will not follow this approach but take Rashi at face value, and assume that he meant that Korach's rebellion did in fact happen while Bnai Yisrael were in Chatzerot itself.

119. Bemidbar 9:17-23

ולפִי הַעֲלוֹת הָעֵנָן מֵעֶל הַאָהָל וְאַחֲרֵי כֵּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל פִּי יְהוָה יִחְנוּ כֵּל יְמִינֵי אֲשֶׁר יִשְׁכְּנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: עַל פִּי יְהוָה יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל פִּי יְהוָה יִחְנוּ כֵּל יְמִינֵי אֲשֶׁר יִשְׁכְּנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וּבַהֲאָרֵיךְ הָעֵנָן עַל הַמִּשְׁקָן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִשְׁמָרַת יְהוָה וְלֹא יִסְעוּ: וְלֹא אֲשֶׁר יִתְהַגֵּה הָעֵנָן יִמְמַרְבֵּן עַל פִּי יְהוָה יִתְהַגֵּה וְעַל פִּי יְהוָה יִסְעֵן: וְלֹא אֲשֶׁר יִתְהַגֵּה הָעֵנָן מִעָרֵב עַד בָּקָר וּנְעָלה הָעֵנָן בְּבָקָר וּנְסֻעָוָא אוֹ יוֹמָם וּנְעָלה הָעֵנָן וּנְסֻעָוָא: אוֹ יוֹמָם אוֹ חֵצֶשׁ אוֹ יָמִים בְּהַאֲרֵיךְ הָעֵנָן עַל הַמִּשְׁקָן? יְשַׁׁנֵּן עַל יְהוָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִסְעוּ וּבַהֲעַלְמוֹן יִסְעֵן: עַל פִּי יְהוָה יִחְנוּ וְעַל פִּי יְהוָה יִסְעֵן אֶת מִשְׁמָרַת יְהוָה שֶׁמְרוּ עַל פִּי יְהוָה בִּיד מֹשֶׁה:

"Whenever the cloud rose up from on top of the tent, only then would Bnai Yisrael journey; and in a place where the cloud would rest, that was where Bnai Yisrael encamped. By the word of Hashem Bnai Yisrael journeyed, and by the word of Hashem they encamped, for all the days that the cloud rested they encamped. If the cloud spent many days on the Mishkan, Bnai Yisrael kept the charge of Hashem, and did not journey. There were times when the cloud was on the Mishkan for [just] a few days; by the word of Hashem they journeyed, and by the word of Hashem they encamped. There were [even] times when the cloud was from evening to morning, and in the morning the cloud rose and [Bnai Yisrael] journeyed, or if it was day and night, and then the cloud rose, and they journeyed. Or two days, or a month, or a year - however long the cloud was resting on the Mishkan, Bnai Yisrael encamped and did not journey, and when it rose they journeyed. By the word of Hashem they encamped, and by the word of Hashem they journeyed, they kept the charge of Hashem, by the word of Hashem at the hands of Moshe."

120. Seforon to Bemidbar 12:15 d"h veha'am lo nasa

אף על פִי שהענן סר מעל האهل וכתייב ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם מכל מקום לא נסעו שהכירו שלא נעלת אז אלא להרחק המצורעת:

"Even though the cloud removed [itself] from the tent, and [even though] it says: 'And when the cloud raised up from atop the Mishkan Bnai Yisrael would journey on all of their journeys' (Shmot 40:36) - still [in this case Bnai Yisrael] did not journey because they recognized that [the cloud] did not rise except to distance the one afflicted with tzara'at.'

121. For Chazal, this principle of Divine justice is an important theological cornerstone and can be found in many places throughout the aggadah.

Not only does HaKadosh Baruch Hu pay man back based on his actions - not allowing good to go unrewarded or evil to go unpunished - but the system is disproportionate: He gives extra reward for good, but does not excessively punish for evil:

Torah Temimah to Bemidbar 12:15 d"h veha'am lo nasa

ר"ל כל התשלומיין מדחה נגד מדחה נהג בין במדחה טובה בין במדחה פורענות, יותרו למדחה טובה שמשלמיין שכר בתוספת יותרו על המדה שמדד האדם וכדמפרש:

"This means to say, the general principle of payments is middah keneged middah, and it applies whether for good or for bad. But, there is an additional benefit for good that extra reward is paid on top of the middah measured for a man, as explained [here, in that Miriam only watched Moshe for a short time but the people waited for seven days until she returned]."

122. Mishnah Sotah 1:9.

123. Yalkut Shimoni on Torah Remez 742.

124. Tanchuma Yelamdenu Tzav 13.

125. While one opinion states that Moshe only separated from Tzipporah because HaKadosh Baruch Hu had commanded him to, another opinion argues that Moshe actually came to this decision on his own, and afterwards received Divine approval:

Avot DeRabbi Natan 2:3

פי' מן האשה והסכימה דעתו לדעת המקום כיצד אמר מה אם ישראל שלא נתקדשו אלא לפि שעה ולא נזדמנו אלא כדי לקבל עליהם עשרה הדברות מהר סיני אמר לי הקדוש ברוך הוא לך אל העם וקדשתם היום ומחר (שמות יט:י) ואני שאני מזומן לך בכל יום ויום ובכל שעה וכמה יודע אiomti מדבר עמי או ביום או בלילה על אחת כמה וכמה שאפרוש מן האשה והסכימה דעתו לדעת המקום. רבי יהודה בן בתירא אומר לא פירש משה מן האשה אלא שנאמר לו מפי הגבורה שנאמר (במדבר י"ב:ח) פה אל פה אדבר בו פה אל פה אמרתי לו פרוש מן האשה ופירש. י"א לא פירש משה מן האשה עד שנאמר לו מפי הגבורה שנאמר (דברים ה:כ"ח) לך אמרו להם שובו לכם לאלהיכם וכתיב בתירא אתה פה עמוד עmedi חזר לאחורי ופירש והסכימה דעתו לדעת המקום:

[Moshe] separated himself from his wife and his thought agreed with the thought of HaMakom [He agreed]. How? [Moshe] said: if Yisrael, who were only commanded to sanctify themselves one time and it was only in order to receive the Aseret HaDibrot from Har Sinai - [about them] HaKadosh Baruch Hu said to me: 'Go to the nation and sanctify them today and tomorrow' (Shmot 19:10). I, who should be ready to receive it every day at every moment, and I don't know when He will speak with me, whether during the day or at night - how much more so should I [sanctify myself by] separating from my wife? And his thought agreed with the thought of HaMakom. Rabbi Yehudah Ben Beteirah says: Moshe did not separate from his wife except because he was told to by G-d, as it says: 'I speak to him mouth to mouth' (Bemidbar 12:8). Mouth to mouth I told him to separate himself from his wife, and he separated. There are those who say [similarly, that] Moshe did not separate from his wife except because he was told to by G-d, as it says: 'Go say to them, go back to your tents' (Devarim 5:28), and it says after that: 'You [Moshe] stand here with Me'. [Moshe] turned back and separated [from Tzipporah], and his thought agreed with the thought of HaMakom."

126. Sifre Bemidbar 99

מןין הייתה מרים יודעת שפירש משה מפירה ורבייה? אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטה בתכשייט נשים. אמרה לה: מה לך שאין את מתקשטה בתכשייט נשים? אמרה לה: אין אחיך מקפיד בדבר. לך ידעה מרים, ואמרה לאחיה, ושניהם דברו בו. והרי דברים ק"ו: ומה מרים, שלא נתקונה לדבר באחיה לנואי אלא לשבח, ולא למעט מפירה ורבייה אלא לרבות, בין לבין לרבות, בין לבין עצמה – כך עונשה; המתכוון לדבר בחברוanganui ולא לשבח, ולמעט מפירה ורבייה ולא לרבות, בין לבין אחרים ולא בין לבין עצמו – על אחת כמה וכמה:

"How did Miriam know that Moshe had separated from procreation? She saw that Tzipporah was not adorned herself with the ornaments of women. She said to her: What's happened to you that you aren't adorning yourself with the ornaments of women? She said to her: Your brother does not care about it. That is how Miriam knew, and she told her brother [Aharon], and the two of them spoke against [Moshe about it]. And these things are a kal vachomer: If Miriam, who did not intend to speak ill about her brother but rather for good intent, and not to reduce procreation but rather to increase it, and she only spoke with herself [and Aharon], and even so she was punished [with tzara'at] - someone who intends to speak ill against his fellow and not for good intent, and to reduce procreation and not to increase it, and gossips amongst others and not with himself, how much more so."

127. Shmot 15:20-21.

128. The full aggadah can be pieced together by combining the following two separate Talmudic accounts:

Megillah 14a

"וַיְתַחַד מִרְאֵם הַגְּבִיעָה אֲחוֹת אַהֲרֹן," וְלֹא אֲחוֹת מֹשֶׁה, אָמַר ר֔ב נַחְמָן אָמַר ר֔ב: שְׁנִיתָה מַתְנָבֵא כְּשֵׁהָא אֲחוֹת אַהֲרֹן, וְאוֹמְרָתָה: עֲתִיקָה אֲפִי שְׁתַלְדֵל בָּן שִׁיוּשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל. וּבְשֻׁעָה שְׁנוֹלֵד נִתְמָלָא כָּל הַבַּיּוֹת כּוֹלוֹ אָוֹרָה, עַמְּדָ אָבִיה וּנְשָׁקָה עַל רָאֵשָׁה, אָמַר לָהּ: בְּתִי נִתְקִימָה נְבוֹאָתִיךְ וּבְינוֹ שְׁלֵלִיכְוֹ לִיאָוֶר, עַמְּדָ אָבִיה וּטְפַחְתָּה עַל רָאֵשָׁה, וְאָמַר לָהּ: בְּתִי הִיכְןָ בְּבוֹאָתִיךְ? הַיְיָנִי דְּתַמְּבִיב: "וַיְתַחַד אֲחוֹת מֹרְרוֹק לְקָעָה" (שְׁמוֹת ב:ד). לְעֵת כָּה הִיא בְּסֹוף נִבוֹאָתָה:

"Miriam the nevi'ah, the sister of Aharon, took' (Shmot 15:20). Was she not [also] the sister of Moshe? Rav Nachman said in the name of Rav: She prophesied when she was [only] the sister of Aharon, and said: My mother is destined to have a boy who will save Yisrael. When [Yocheved] gave birth [to Moshe] the whole house lit up with light. Her father [Amram] stood up and kissed her on the head, and said to her: Daughter, your prophecy has come to pass. When they threw him into the river, her father stood up and hit her on the head, and said to her: Daughter, where is your prophecy? This is why it says: 'His sister stood from a distance to see [what would happen]' (Shmot 2:4), meaning, to know what would be the end of her prophecy."

Sotah 12a

פָּנָא עָמָרִים דָּזָל קָדוֹר הָהָ בְּנֵו שָׁרָאָה שָׁאָמָר פָּרָעוֹה הַרְשָׁעָ כָּל הַבָּנָה מִשְׁלִיכָהוּ אָמָר לְשָׁנָא אָנוּ עַמְּלָיו עַמְּדוּ כָּל וְגַרְישָׁוּ אֶת נְשֹׁותֵיכְוּ אָמָרָה לוּ בְּתוּ אֲבָא קָשָׁה גּוֹרִיתָה יוּתַר מִשְׁלָפָרָעה שְׁפָרָעָה לֹא קָזָר אֶלָּא עַל הַזְּכָרִים וְאַתָּה גּוֹרָתָה עַל הַזְּכָרִים וְעַל הַגְּנִיבָה פְּרָעוֹה לֹא קָזָר אֶלָּא בְּעַוּלָם הַזָּה וְאַתָּה בְּעַוּלָם הַזָּה וְלֹעֲלָם הַזָּה גּוֹרִיתָה סְפָק מִתְקִינִיתָה סְפָק אַנְבָּה מִתְחִימָתָה אַתָּה צָדִיק בְּנֹדָא שָׁגַּרְתָּחַ מִתְחִימָתָה שְׁאָמָר וְתַגְזֵר אָמָר וְיַקְרֵם לְךָ (איוב כב:כח) עַמְּדוּ וְקַחְזֵיר אֶת אַשְׁתָּו עַמְּדוּ כְּפָלוּ וְקַחְזֵיר אֶת נְשֹׁותֵיכְוּ בְּיַחַד וְיַחַד מִבְּקֵעַ לְהָ אָמָר ר֔ב יְהוָה בָּר זְבִינָא שָׁעָשָׂה לֹא מְעִשָּׂה לִיְקֹחַ הַוּשִׁיבָה בְּאַפְרִין וְאַהֲרֹן וּמִרְאֵם מַרְקְדִּין לְפָנָה וּמְלָאֵיכִי הַשְׁרָת אָמָרְוּ אֶם הַבְּנִים שְׁמִמָּה (תְּהִלִּים קִיג:ט):

"It was taught: Amram was a great man in his generation. When he saw that the wicked Pharaoh had said: 'Any boy that is born shall be thrown into the river', he said: we are toiling for nothing. He stood up and divorced his wife, and everyone stood up and divorced their wives. His daughter [Miriam] said to him; Abba, your decree is harsher than Pharaoh's. Pharaoh only decreed against the boys, and you decreed against the boys and the girls. [Also,] Pharaoh only decreed in this world, but you decreed in this world and the next. Pharaoh is wicked, so there is doubt if his decree will be fulfilled or not, but you are righteous so it is certain that your decree will be fulfilled, as it says: 'You shall also decree a thing, and it shall be established unto you' (Iyov 22:28). [Amram] stood up and remarried his wife, and everyone stood up and remarried their wives. 'And [Amram] took [a wife]' - it should have said 'returned' [since he was remarrying her]? Rav Yehudah Bar Zevina said: [Amram] performed an act of marriage for her [as if it was the first time]. He sat her on a throne, and Aharon and Miriam danced before her, and angels said: 'A joyful mother of children' (Tehillim 113:9)."

129. This midrashic account, aside from resolving several other textual and thematic discrepancies, could perhaps be used to provide an unconventional explanation as to why Aharon was chosen to be Kohen while Moshe was not. Miriam and Aharon were born before Amram and Yocheved divorced, while Moshe was born after they remarried. There is a Torah prohibition for a man to remarry a woman he had previously divorced if she had married somebody else in the interim:

כִּי יְקַה אִישׁ אִשָּׁה וְבָעֵלָה וְהִיא אִם לֹא תִּמְצָא חָנוּ בְּעֵינוֹ כִּי מֵאָהָרָן כִּי מֵאַיִלָּה וְשְׁלָקָה מִבְּתוֹן וְיִצְחָא מִבְּתוֹן וְהַלְקָה וְהַנְּתָה לְאִישׁ אֶחָר: וְשְׁנָאָה הַאֲיָשָׁה הַאֲחָרָן וְבָתֵּבֶת קָה סְפָר כְּרִימָת נִנְתָּן בְּנֵה וְשְׁלָקָה מִבְּתוֹן אָוּרָה יְמוֹת הַאֲיָשָׁה הַאֲחָרָן אֲשֶׁר לְקַחְתָּה לוּ לְאִישָׁה: לֹא וְיַכְלֵ בְּעֵלָה קָרָא שָׁוֹן אֲשֶׁר שְׁלָקָה לְשָׁבֵב לְקַחְתָּה לְהַיּוֹת לוּ לְאִישָׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הַטְּפָאָה כִּי תֹּועֶבֶת הוּא לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא מִתְּפִיא אֶת הַאֲרַץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵיךְ נָתַן לְךָ נְחָלָה: (דברים כד:א-ז)

"When a man takes a woman as a wife and lies with her; and then she does not find favor in his eyes because he finds something unacceptable in her; he shall write her a bill of divorce and give it to her; and send her from his house. She shall leave his house, and go and be with another man. If the second man hates her [as well] and writes her a bill of divorce and gives it to her; and sends her from his house, or if the second man who took her as a wife dies: her first husband who sent her away cannot return and take her back to be a wife [again], for she is defiled; this is an abomination before Hashem, and you shall not defile the land which Hashem your G-d is giving you as an inheritance." (Devarim 24:1-4)

Normally, this prohibition to remarry one's wife after divorcing her only takes effect if she married someone else in the interim; a man is allowed to divorce his wife and remarry her if she does not take another husband. However, Kohanim have an additional restriction which prohibits them from marrying a divorcee, including their own ex-wife:

אֲשֶׁר-זָבֵחַ וְחَלֵלָה לֹא יִקְרַב אֲשֶׁר-מִאִישָׁה גְּרוּשָׁה מִאִישָׁה לֹא יִקְרַב הוּא לְאֱלֹהִים (ויקרא כז:ז)

"[Kohanim] may not marry prostitutes, halalot or divorcees, for he is holy to his G-d." (Vayikra 21:7)

The offspring of a Kohen and a divorcee is not a Kohen but rather a *halal*, unable to participate in the rites and rituals that Kohanim born from permitted marriages are required to officiate. Since the Kehunah was ultimately given to Amram's child, and Kehunah is passed down from father to son, Amram could be seen as having been a Kohen retroactively, all along. Therefore Moshe, as the male child of Amram's second marriage to Yocheved and thus the child of a divorcee, could not have been a Kohen, while his brother Aharon, born before his parents' divorce, would not have been so condemned and could therefore have been granted Kohen status.

Upon scrutiny the above argument does not hold water in any real halachic sense, for Yocheved was Amram's father's sister, and such a relationship is also explicitly forbidden by the Torah:

עֲרָנֶת אֲחֹת אֲבִיךָ לֹא תִגְלַת שָׁאָר אֲבִיךָ הוּא: (ויקרא ייח:יב)

"Do not uncover the nakedness of your father's sister; for she is your father's flesh." (Vayikra 18:12)

How could Amram have married Yocheved if such a relationship was considered incestuous? The answer commonly given is that such relationships were forbidden only after the Torah was given at Har Sinai; Amram married Yocheved before the mitzvot came into effect. Similarly, Yaakov married sisters Rachel and Leah, an act which is also prohibited (Vayikra 18:18) yet not relevant due to Yaakov living several generations before Matan Torah. It follows that any attempt to differentiate halachically between Aharon and Moshe as pure and impure products of a Kohanic union respectively collapses. Amram's entire relationship with Yocheved was forbidden from a Torah perspective, not only to Kohanim but to all of Yisrael. By that criterion, both Aharon and Moshe would not merely be disqualified from the Kehunah; as the children of *arayot* they would actually be considered *mamzerim, chas ve'shalom*. If we dismiss this concern - as we must - by noting that an incestuous relationship was allowed at the time, then certainly a relationship which is only prohibited to Kohanim would also have been permissible.

Differentiating Moshe from Aharon based on Yocheved's status is therefore not a serious halachic argument as to why Aharon could be Kohen and Moshe could not, but rather an interesting aggadic insight into why Aharon - while admittedly the child of *arayot* - was the result of a "pure" marriage, a bride and groom untainted by the bitterness, pain and scars of divorce. Moshe, while born in joy and happiness as described by **Note 128**, still remained the product of a union torn apart and reconstructed, and such a relationship can never recapture the whole of what it once was. This idea is alluded to in the Talmud as well:

Sanhedrin 22a

א"ר אליעזר כל המגרש את אשתו ראשונה אפילו מזבח מורייד עליו דמעות ... מתני לה רב יהודה לרב יצחק בריה אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה שנא' (משל ה, יח) יהי מקורך ברוך ושם מאשת נעריך:

"Rabbi Eliezer said, whoever divorces his first wife, even the altar sheds tears about him ... Rav Yehudah taught his son Rav Yitzchak, a man does not find peace of mind except with his first wife, as it says: 'May your source be blessed and be joyful with the wife of your youth' (Mishlei 5:18)."

130. This is consistent with the midrashic description of Miriam as a competent midwife who saved and cared for babies from the ripe young age of five years old:

Shmot Rabbah 1:13

מי קיו הַמִּלְדוֹת, רב אמר כלָה וְחוֹמוֹתָה, יוֹכֶד וְאַלְיָשְׁבָע בַּת עַמִּינָּקְבָּ. רַבִּי שְׁמוּאֵל בֶּן נְחַפְּנוּ אָמָר, אֲשֶׁר וּבְתָהּ, יוֹכֶד וּמְרִים. וְלֹא קָיו לִמְרִים אֶלָּא חַמְלָשׁ שְׁנִים ... פּוּעָה שְׁהִתָּה נָפְעָת בֵּין בְּתִינּוֹק אַחֲרָה אֲפָה ... פּוּעָה, שְׁהִתָּה מְפִיעָה אֶת הַתִּינּוֹק כְּשֻׁהָיו אָמְרִים מֵת:

"Who were the midwives [Shifra and Pu'ah]? Rav said: A daughter-in-law and her mother-and-law, Yocheved and Elisheva the daughter of Aminadav. Rabbi Shmuel Bar Nachman said: A woman and her daughter, Yocheved and Miriam. And Miriam was only five years old ... Pu'ah: She squirted wine into a baby's mouth after it came out of its mother ... [Alternatively,] Pu'ah: She would cause the newborn to cry after it was declared a stillborn."

131. The idea to separate as a result of Pharaoh's decree to kill baby boys was Amram's idea in the midrash. Presumably his wife Yocheved was not in favor, a conclusion which makes sense given that she was Shifra - the other midwife - and therefore dedicated to saving babies and subverting Pharaoh's decree. Miriam/Pu'ah had followed in her honorable mother's footsteps, and perhaps she was afraid that Moshe had followed in their father Amram's footsteps, which was motivating his belief that - like his father before him - divorcing his wife was both an admirable and necessary course of action.

132. Kallah Rabbati 3:4

שמע על בעל ואשתו שעשו מריבה הולך אצל הבעל ואומר לו בשביל ששטעתי שנטרכית עם אשתק אם אתה מגרשה ספק תמצא כמותה ספק לא תמצא ועוד אם אתה מוצא ממנתה עמה תחולת דבר היא אומרת לך לך עשית לאותה הראשונה. ועל זאת היו כל ישראל אנשים ונשים ואוהבים אותם. תדע לך שכן הוא כיוון שנפטר משה רבעינו מה כתיב בה ויבכו בני ישראל את משה ובאהרן כתיב כל בית ישראל ואפיקו נשים ולא נשים בלבד אלא שהיו מפלשים טיט ועפר לטף לקיים מה שנאמר כל. תנא שמוננים אלף בחורים קוראים בשם אהרן יצאו אחריו מטהו אמא מרחמתה ומאן דאייהדר ואיתעברה:

"When [Aharon] heard of a husband and wife who had fought, he would go to the husband and say to him: [I have come] because I heard that you have quarreled with your wife. Should you divorce her it is doubtful whether you will find another like her or not, and furthermore, should you find another [wife] and quarrel with her; the first thing she will say to you will be: You must have behaved like this towards your first wife. Because of this all Israel, men and women, loved him. Know that it was so, for what does it say when Moshe Rabbeinu died? 'And Bnai Yisrael cried for Moshe' (Devarim 34:8), but for Aharon it says: 'They cried for Aharon thirty days, all the house of Israel (Bemidbar 20:29), meaning, even the women [unlike Moshe]. Not only [did the women mourn], but they also covered their young children with mud and dust, thereby confirming the word 'all'. It was taught: 80,000 young men named Aharon went out after his bier [in mourning when he died]. They were the issue of those who had wanted to divorce but retracted and their wives became pregnant [and in gratitude to Aharon they gave their sons his name]."

This could be another reason why Miriam is referred to as: ‘*A prophet, Aharon’s sister*’ (*Shmot 15:20*) and not as Moshe’s sister. Her prophecy had to do with unification, birth and deliverance, ideas that Aharon also understood and related to but that Moshe was ironically disconnected from.

133. This can also explain why Miriam felt a deep sense of kinship with her sister-in-law Tzipporah. Tzipporah, the paradigmatic mother bird, not only protected her children but Moshe as well: she circumcised their son and saved Moshe from destruction. Miriam, too, had watched Moshe as a three month old baby from afar, hovering and making sure that he was safe. Both Miriam and Tzipporah were women who cared about Moshe and wanted to protect him from danger.

134. Tanchuma Yelamdenu Ki Teitzei 9.

135. There is a striking echo between this pasuk (*Bemidbar 16:14*) and the language in *Megillah 14a* quoted in the note above where Miriam’s father Amram “hit her in the head” because of Miriam’s foolish conviction in her beliefs; perhaps this Gemara is picking up on this pasuk and hinting at the parallelism we are drawing here.

It is interesting to note that a nearly identical midrashic tradition is found in *Midrash Rabbah* but instead of Miriam’s father Amram striking her head it is Miriam’s mother Yocheved who strikes her head. According to this variant any potential connection to *Bemidbar 16:14* disappears:

Shmot Rabbah 1:22

... וְכִיּוֹ שָׁהַטְּלֵוּהוּ לְאֹור, עַמְקָה אֶפְהָ וְטֻפְחָה לָהּ עַל רַאשָּׁה, אֲמַרְתָּה לָהּ בְּתִי וְהִכּוּ גְבוֹאָתָה, וְהִנֵּנוּ דְכַתִּיב: וּמְתַצֵּב אֲחֹתָה מְרֹחָק וְגַוִּיל. לְדַעַת מָה יְהָא בָּסָרְךָ גְּבִיאָתָה:

*When they threw him into the river, her mother stood up and hit her on the head, and said to her: Daughter, where is your prophecy? This is why it says: ‘His sister stood from a distance to see [what would happen]’ (*Shmot 2:4*), meaning, to know what would be the end of her prophecy.”*

136. Korach uses the emotions triggered by Miriam’s distress to foment rebellion in the desert, the end result of which was a plague leaving tens of thousands dead:

Bemidbar 17:14, 27-28

וַיְהִי הַמִּתְהִימֶת בְּמִגְלָה אַרְבָּעָה עַשֶּׂר אֱלֹף וַיְשַׁבֵּעַ מְאוֹת מְלֹךְ הַמִּתְהִימִים עַל ذְבַר קָרָח:

“The [count of] those who died from the plague [that was a direct result of Korach’s rebellion] was 14,700, not include those dead from the matter of Korach [which was an additional 250 people].”

וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֹשֶׁה לֹא מָרֵן גַּעַנְנוּ אֶבְדְּנוּ כַּלְנוּ אֶבְדְּנוּ: כִּל הַקָּרְבָּן אֶל מִשְׁכָּן יְהָוָה יָמוֹת נָאָם קָמָנוּ לְגַעַן:

“Bnai Yisrael said to Moshe: We are perishing, we are lost, we are all lost. Anyone who comes near the Mishkan of Hashem dies - will we ever stop perishing?”

137. *Bemidbar Rabbah 18:20.*

138. King Uzziyahu of Yehudah was also stricken with *tzara’at*, albeit for arrogance instead of *lashon hara*. The midrash notes that like Korach, Uzziyahu was challenging the authority of the *Kehunah* and was punished for it. This further underlines the connection drawn between Korach’s rebellion and *tzara’at*:

Pesikta Zutreta to Tehillim 118

יאמרו נא בית אהרן מה עשיתו להם לכל מי שעמד כנגדן. עמד קרח וסיעתו בלעה אותם הארץ. עמד עוזיהו וביקש להקטיר את הקטורת זורהה במצחו הצרעת:

“Let the house of Aharon say” (Tehillim 118:3). What did I do for them against anyone that stood against them? Korach and his supporters stood, and the earth swallowed them up. Uzziyahu stood and sought to burn incense, and his forehead broke out with tzara’at.”

139. This tradition can also be found in the Talmud:

Sanhedrin 110a

(במדבר טז, ז) וישמע משה ויפול על פניו מה שמוועה שמע אמר רבי שמואל בר נהמני א"ר יונתן שחודהו מאשת איש שנאמר (תהלים קו, טז) ויקנוו למשה במחנה א"ר שמואל בר יצחק מלמד שכל אחד ואחד קנא את אשתו משה שנאמר (שמות לג, ז) ומשה יקח את האهل ונטה לו מחוץ למחנה:

“Moshe heard and he fell on his face” (Bemidbar 16:4). What rumor did he hear? Rabbi Shmuel Bar Nachmani said in the name of Rabbi Yonatan: They suspected him of adultery, as it says: ‘They were jealous of Moshe in the camp’ (Tehillim 106:16). Rabbi Shmuel Bar Yitzchak said: This teaches that every single person suspected his wife regarding Moshe, as it says: ‘Moshe took the tent and planted it outside the camp’ (Shmot 33:7).”

The language of this midrash pays tribute to that of the passage dealing with the wayward wife. Since all the men of Bnai Yisrael suspected Moshe of sleeping with their wives, that made each woman suspected this way into a *Sotah*:

Bemidbar 5:11-15

וינדר גזעה אל מעשה לך אמר: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש קי חזקה אשתו ומעליה בו מעלה: ולשבב איש אשתה שכבת רערע וגעלה מעיני אישתת ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה והוא לא נתפשה: ו עבר עלי רוח קנאה וקנא את אשתו והוא נטמאה או עבר עלי רוח קנאה וקנא את אשתו וקנא לא נטמאה: והביא קאייש את אשתו אל הכהן וגוי:

“Hashem spoke to Moshe, saying: Speak to Bnai Yisrael and said to them: A man whose wife has gone astray and acted unfaithfully against him. And a man slept with her carnally, but her husband did not know, and she kept a secret that she had been defiled, and there was no witness and she had not been forced. And a spirit of jealousy overtakes him and he is jealous over his wife, and she has been defiled; or a spirit of jealousy overtakes him and he is jealous of his wife, and she has not been defiled. And the man shall bring his wife before the Kohen etc.”

140. Sanhedrin 109b-110a

אמר רב און בן פלת הצלתו אמרה ליה מי נפקא לך מינה اي מר רבבה אתה תלמידא ואי מר רביה אתה מאיתא עבדיך הוואי בעזה ואשתחבי לי בהדיינו אמרה ליה ידענא דכולה כנישתא קדישתא נינחו דכתיב (במדבר טז, ג) כי כל העדה כולם קדושים אמרה ליה תוב דאנא מצילנא לך אשקיותה חמורה ואוריונית וגאי אורובה על בבא וסתורתה למזהה כל דאתא חזר אדריכי והכי אבלו להו.

איתתייה דקרח אמרה ליה חזי מי קעביד משה אהיה הוה מלכא לאחוה שוויה כהנא רבא לבני אחוה שווינהו סגני דכהנא אי אתיא תרומה אמר תהייה לך אי אתו מעשר דשקלתו אתון אמר הבו חד מי לךן ועוד דגין לה למזיזכו ומיטלל לכון כי קופתא עינא יהב במזיזכו אמר לה הא אהיה נמי קא עביד אמרה ליה כיין דכולחו רבוთא דידייה אמר אהיה נמי (שופטים טז, ל) תמות נשפי עם פלישתים ועוד דקאמר לכון עבדיתו תכלתא אי ס"ד תכלתא חשיבא [מצוה] אפיק גלימי דתכלתא וכיסינהו לכולחו מתיבתך.

היו דכתיב (משלי יד, א) הכמות נשים בניתה ביתה זו אשתו של און בן פלת ואולת בידה תחרסנה זו אשתו של קרת:

"Rav said: On Ben Pelet was saved by his wife, for she said to him: What does this dispute have to do with you? If [Moshe] is the master, you are a disciple, and if [Korach] is the master, you are a disciple. He said to her: What should I do - I took counsel and swore [to join them]. She said to him: I know that the whole community is holy, as it says: 'The whole congregation is holy' (Bemidbar 16:3). She said to him: Sit, for I will save you. What did she do? She gave him wine to drink, got him drunk, and had him lie down in her bed. Then she sat down at the entrance [of the house] and let down her hair. Everyone who came saw her and returned [because it was immodest to look at her with her hair uncovered]. In the meantime they were all swallowed up."

Korach's wife said to him: See what Moshe is doing. He is the king, he appointed his brother as Kohen Gadol, and he appointed his brother's sons as deputy priests. If terumah comes, he says: Let it be for the kohen; if the first tithe comes, which you as Levites take, he says: Give one tenth to the kohen. And furthermore, he shears your hair and waves you like excrement, as though he sets his sights on your hair [and wants you to be ugly]. He said to her: didn't [Moshe] do the same thing [as he is also a Levite]? She said to him: Since it was all for his prominence he said: 'May my soul die with the Plishtim' (Shoftim 16:30). Furthermore, regarding which he said to you to prepare sky-blue dye [for your tzitzit, one could say to him]: If it enters your mind [Moshe, that using] sky-blue dye is considered a mitzvah, take out robes [entirely made] of sky-blue dye, and dress all of your academy [in sky-blue robes without tzitzit].

It is regarding this that it is written: 'The wisdom of women builds her house' (Mishlei 14:1) - this refers to the wife of On: 'but folly tears it down with her own hands' - this refers to the wife of Korach."

141. This accusation against Moshe secluding himself with other people's wives was able to grow legs and promulgate throughout the nation, at least in part, because Moshe had long ago removed his tent and planted it "outside of the camp" (Shmot 33:7). His tent being secluded and removed from everyone else surely made it easier to speculate on what went on in his private quarters. This phenomenon parallels what happens to Miriam as punishment for her lashon hara since she is also shut off "outside of the camp" (Bemidbar 12:15). We are told that part of the explanation for why Moshe moved the Ohel Moed outside the camp was because Hashem spoke to him there face-to-face:

Shmot 33:7-11

וְמֵשֶׁה יָלַח אֶת הַאֲכָל וְגַם הָלַבְנָה לֹא מִתְנִזֵּן לְמִתְחַדֵּב הַרְחֵל מִן הַמִּתְחַדֵּב וְקָרָא לוֹ אַזְלָל מוֹעֵד וְהַיָּל כֵּל מִבְּקָשׁ יוֹתָה וְצָא אֶל אַזְלָל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִקְרֵז לְמִתְחַדֵּב: וְהַיָּה בָּצָאת מִשְׁהָ אֶל הַאֲכָל יָקְמוּ מִלְּפָנָיו כָּל הַעֲמָם וְנָאכְבָּו אֲשֶׁר פָּתַח אַזְלָל וְהַבְּלֹט אֲתַחֲנֵי מִשְׁהָ עַד בָּאוֹ הַאֲקָל: וְהַיָּה כְּבָא מִשְׁהָ הַאֲקָל הַיְלָד עַמּוֹד עַל מִזְבֵּחַ הַעֲמָם עַמְּדָה וְמִתְחַדֵּב הַאֲקָל וְגַם כֵּל הַעֲמָם וְהַשְּׂתָקָה אֲרִישׁ גָּמָח אַחֲלָו: וְזָהָר הַתָּהָה אֶל מִשְׁהָ עַמְּדָה פָּתַח הַאֲקָל וְזָהָר עַם מִשְׁהָ: וְוְאֶה כֵּל הַעֲמָם אֲת עַמּוֹד הַעֲמָן עַמְּדָה פָּתַח הַאֲקָל וְגַם כֵּל הַעֲמָם וְהַשְּׂתָקָה אֲרִישׁ גָּמָח אַחֲלָו: וְזָהָר הַתָּהָה אֶל מִשְׁהָ פְּנֵים אֶל פְּנֵים כְּאַשְׁר זָהָר אֶל רַעַיָּהוּ וְשָׁב אֶל הַמִּתְחַדֵּב וְמִשְׁרָמוֹ וְהַזְּשָׁעָן בֶּן נַיְן נָעַר לְאֶלְעָנִישׁ מִתְזַהֵּד הַאֲקָל:

"Moshe took the tent and planted it outside of the camp, far away from the camp, and called it Ohel Moed, and anyone who wanted to seek Hashem would go out to Ohel Moed outside of the camp. When Moshe would go out to the tent the whole nation would rise and stand, each man at the entrance of his tent, and look after Moshe until he arrived at the tent. And when Moshe would get to the tent a pillar of cloud would descend and stand at the entrance of the tent, and [Hashem would] speak with Moshe. And the whole nation saw the pillar of cloud standing at the entrance of the tent, and the whole nation would rise and bow, each man at the entrance of his tent. And Hashem spoke to Moshe face-to-face, the way a man speaks with his fellow, and [Moshe] would [then] return to the camp. His servant, Yehoshua Bin Nun, would not leave the tent."

There is a striking Chiastic, A-B-B-A structure to these pesukim as compared to the story of Miriam getting stricken with tzara'at. Here in Shmot 33:

- (1) Moshe took the Ohel Moed and moved it outside the camp
- (2) Anyone who wanted to seek out Hashem would leave the camp and go to the tent
- (3) The cloud would descend when Moshe would go to the tent
- (4) Hashem would talk to Moshe like a friend, face to face

In contrast, we find in Bemidbar 12:

- (1) Moshe, Miriam and Aharon are called to the Ohel Moed outside the camp
- (2) Hashem seeks them out suddenly, not the other way around (where they seek Him)
- (3) The cloud descended and told Miriam and Aharon to go into the tent
- (4) Hashem rebuked Miriam and Aharon about how He talks to Moshe like a friend

There is a perversion and reversal of the way things are supposed to work, as idyllically described in Shmot 33. In particular, the story with Miriam subverts the reverence found in Shmot 33:10 where the people bowed to Moshe after seeing the cloud descend. Now, because of her toxic *lashon hara* the people no longer look at Moshe with reverence or fear, but rather with anger and resentment.

מדרש הعليיה

- סיכומו של הספר נכתב בסגנון של מדרשי האגדה הקלאסיים
- מאחד מדרשי חז"ל קיימים עם ראיונות חדשניים שפותחו בספר באורך נחلك לשלוישה פרקים - גבעת רפידים, הר סיני והר ההר - כך שבכל פרק יש ט"ז משנהות
- ראיונות חדשניים מצוטטים בשם רב"ן שהוא ראש תיבות של שם המחבר, רון שמואל בן נדב צבי הכהן

פרק א - גבעת רפидים

משונה א

"ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להלחם בעמלק ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה"¹. רב"ן פתח, זה שאמר הכתוב: "והיה אמונה עתיק חסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו".² רב"י לוי בשם רב שמעון בן חלפתא אומר, למה עמלק דומה? לזרובב שהוא אחר המכה, כך היה עמלק לאחר אחר ישראל ככלב. תני בשם רב נtan, ארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא לעשיות מלחמה עם ישראל ברפידים. תדע לך שארבע מאות פרסה היא ארכה ורוחבה של כל ארץ ישראל, ואפילו הכי בא, ללמדך כמה רצה עמלק למחות את זכר ישראל מתחת השמים, שנאמר: "להשמד להרוג ולאבד את כל היהודים".⁴.

"מהר אני נצב על ראש הגבעה".⁵ איש בר יהודה אומר חמיש מקראות בתורה אין להם הכרע: שאתה, משוקדים, מהר אrror, וكم. ולמה אין לומר מהר הכרע? לא ידוע⁶ אם מדובר על המלחמה, אני נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה, שנאמר: "העירוך שועך לא בצר",⁷ או אם מדובר על האנכי נצב, ומהר להתפלל. שננו,⁸ יש מהר שהוא עכשו כgon זה, וכדומה: "למהר יהיה האות זהה",⁹ ויש מהר שהוא לאחר זמן, כגון: "ויהי כי ישאלך בן מהר לאמר מה זהאת",¹⁰ וכדומה: "וימחר על כל עדת ישראל יקצוף".¹¹ זה מהר לעכשו, וזה מהר לאחר זמן. זה מהר לעכשו, שמיhiro עמלק ככלב, וזה מהר לאחר זמן, שנאמר: "וימחר עשה דבר המלך".¹² מה ראתה אסור לומר מהר? אלא שכלי זרעה של עמלק למדים ליפול במהר.

באותה שעה אמר משה רבינו, "אייכה אשא לבד"¹⁴ את העם הזה, הלא ישראלי לומדי מלחמה ולא ראו אותה מעולם, שנאמר: "פָּנִים יְנַחֵם הָעָם בְּרוֹאָתֶם מִלְחָמָה וְשָׁבּוּ מִצְרַיָּה"¹⁵. מה עשה? אמר ליהושע בן נון משרותו "בחר לנו אנשים"¹⁶. אנשים ולא גיבורים, אנשים ולא חיללים, אבל מה נעשה, עמלק, עם לך, עם שבא לולק את דמן של ישראל, لكنן "ויצא הלם בעמלק".

ולמה בחר משה ביהושע דווקא? לפי שהיה משרותו, שנאמר: "וישב אל המהנה ומשרתתו יהושע בן נון נער".¹⁷ והלא בן נ"ו שנים היה יהושע באותה עת כיצד?¹⁸ כי ק"י שנים, שנאמר: "ויהי אחר הדברים האלה וימת יהושע בין נון עבר

¹ שמות יז, י

² שעיה ל, ז

³ פסיקתא דרב כהנא ג:ח

⁴ אסתר ג, יג

⁵ יומא נב, ב

⁶ תוספות יומא נב, ב ד"ה שאת

⁷ אירוב ל, יט

⁸ פסיקתא צוטرتא שמות יג, יד ד"ה והיה

⁹ שמות ח, יט

¹⁰ שמות יג, יד

¹¹ יהושע כב, ייח

¹² אסתר ה, ח

¹³ ילקוט שמעוני על נ"ר רמז קקרני

¹⁴ דברים א, יב

¹⁵ שמות יג, יז

¹⁶ שמות יז, ט

¹⁷ שמות יג, יא

¹⁸راب"ע שמות לג, יא ד"ה ומשרתתו

ה' בן מאה ועשר שנים"¹⁹, צא מזה²⁰ שבע שנים שכבשו ושבע שנים שהילקו, נמצא שהיה בן צ"ו שנים בכניסתו לארץ, צא מזה ארבעים שנים במדבר, הוא נ"ז שנים, והכתוב קראו נער? אלא ששירותו הייתה כשירות של נער.²¹ מכאן אמרו, כל המשרת את רבו²² בתום לב ונקיון כפיים נקרא נער.

דבר אחר: תמה יהושע ואמר,²³ כמה גדולים יש כאן בדור זהה, אהרן וחור ושבעים זקנים ולא צוה משה אלא לי, לא על חינם ציוני אלא שראה שמלך נופל בידי. אבל משה סבר, אם "אפקוד איש על העדה"²⁴ אהרן או חור או אחד מהזקנים, יהיה חסר לנו תפילה של אותו צדיק. אלא, יהושע ילך לפניו להלום בעמלק ואנחנו נתפלל לפני הקב"ה, שנאמר: "ויהי ידיו אמונה עד בא המשמש"²⁵. מיי אמונה? תני,²⁶ כל דבר העומד בחזקו ובעמדו ואין מחליש ואין נחרש مما היה קרי אמונה, כמו: "ותקעתו יתד במקום נאמן"²⁷. אבל רבנן אמרים,²⁸ אתה מוצא שבשכר אמונה שהאמין אברהם אבינו בהקב"ה ירש העולם הזה והעולם הבא, שנאמר: "ויהאמין בה ויחשבה לו צדקה"²⁹, וכן: "ויאמן העם"³⁰, וכן: "אמונים נצרכם ומשלם על יתר עשה גאה"³¹.

דבר אחר: למה נקרא יהושע, והלא עדין שמו באותו רגע היה יהושע, שנאמר: "ויקרא משה להושע בן נון יהושע"³²? אמרו, משה התפלל עלייו,³³ יהושע, י-ה יושיע מעצת מרגלים, שייהיה חזק ואמץ נגדם. ואף כאן משה בירך את יהושע, י-ה יושיע מחרבו של עמלק.

ולמה שלח משה נער משרת למלחמה, וביקש מגדיי זוקני הדור לעלות ראש הגבעה? ללמד שעדיף תפילת צדיקים מקרוב של בחורים, שנאמר: "טובה חכמה מכל קרב"³⁴, ואין חכמה אלא יראת ה', שנאמר: "ויאמר לאדם הנה יראת ה' היא חכמה וسور מרע בינה"³⁵, וכן אמר: "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות"³⁶. ובסוף האמונה של משה אהרן וחור הושיעו את ישראל. והוא שנאמר: "ויהי אמונה עתיך חסן ישועות חכמה ודעת יראת ה' היא אוצרך":

משנה ב

דבר אחר: "ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה". אבל בהר חורב ניגש משה לבדוק אל ה"³⁷ ואהרן וחור לא הגיעו, אלא שימושה מינה אותם להנהי את ישראל עד שיזוזו, שנאמר: "ויאל הזקנים אמר שבו לנו בוה עד אשר נשוב אליהם,

¹⁹ יהושע כד, כט

²⁰ זבחים קich, ב

²¹ רמב"ן שמota lag, יא ד"ה ומשרתו

²² בראשית כ, ה

²³ פסיקתא דבר כהנא ג, א

²⁴ במדבר כד, טז

²⁵ שמota יז, יב

²⁶ חזקוני שמota יז, יב ד"ה ידי משה כבדים

²⁷ ישעה כב, כג

²⁸ תנחותא ילמדנו בשלחו י

²⁹ בראשית טו, ו

³⁰ שמota ד, לא

³¹ תהילים לא, כד

³² במדבר יג, טז

³³ סוטה לד, ב

³⁴ קהילת ט, יח

³⁵ משלי ט, י

³⁶ זכריה ד, ו

³⁷ שמota כד, ב

והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם"³⁸. ומשה "שב בהר ארבעים יום וארבעים לילה"³⁹. ולא חזר בזמנן אלא בעיכוב של שש שעות⁴⁰, דאמר רבי יהושע בן לוי, למה כתוב: "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקהל על אהרן וגוי, כי זה משה האיש"⁴¹? אל תקרי בושך אלא באו ש. בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל, לסוף ארבעים יום בתקילת ששה אני בא. לסוף ארבעים יום בא השטן וערבב את העולם. אמר להם, משה רבכם היכן הוא? אמרו לו, עלה למרום. אמר להם, באו ש, ולא השגיחו עליו. מת, ולא השגיחו עליו.⁴² השטן מצא את ידיו באורתה שעיה, שהראה להם בידיו דמותו של משה תלוי בין שמיים הארץ, וזה מה שאמרו לאהרן: "כי זה משה האיש".

דבר אחר: "ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה". משה ידענו ואהרן ידענו, אלא חור מה היה סופו?⁴³ אמר רבי מני דשאוב ורבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי, תדע לך שהרגו לחור, שבשעה שעלה משה להר חורב מה אמר להם: "ואל הוקנים אמר שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם, והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם", וכシリד אין אתה מוצא שהזכיר לחור לא בחיים ולא במות. ומהו אומר: "ויאמר משה אל אהרן מה עשה העם הזה כי הבאת"⁴⁴? هو שהרגו לחור:

משנה ג

"וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקהל העם על אהרן".⁴⁵ תמה איך נחלקו אבות העולם באותו מעשה אם ישראל דיברו תחילתה או חור דיבר תחילתה. יש אומרים שדיברו ישראל תחילתה,⁴⁶ אמר רבי ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא, בשעה שעשו ישראל אותו מעשה בתחילתה הילכו אצל חור ואמרו לו: "קום עשה לנו אלהים", כיוון שלא שמע להם עמדו עליו והרגוהו, כמו שנאמר: "גם בכנעך נמצא דם נפשות אבונאים נקיים"⁴⁷, זה דמו של חור, "לא במחתרת נמצאים כי על כל אלה", על אשר עשו: "אללה אלהיך ישראלי"⁴⁸. נחלקו אהרן וחור בדבר. משל למה הדבר דומה? לממלך שהלך לכרכי הים ומינה שני סנكتודוטים למשול עד שהוא יחוור. נעצב המלך בדרך ומרדו הצבים שבעמו וביקשו לשבור את הארכון. אמר האחד לחברו, המלך כמעט ננטה, בא נחכה ונוראה מה הם עושים, אולי הוא יחוור והמרד לא יחזק מעמד נגדו. אבל אפילו אם לא יחוור, עליינו לנחם עם דברי שלום כמה שיותר. אמר לו חברו, נאה ראש ואין נאה סופף. נאה ראש, שנחכח למלך ולא לבוא לקראותם. ואין נאה סופף, שהרי אם באים עליינו תחילת חייבם לשמור על ארכונו של המלך.

ויש אומרים שדיבר חור תחילתה,⁵⁰ דאמרו רבנן, באותה שעה עמד עליהם חור ואמר להם, עם קשה עורף, אין אתם נזכרים מה נסים עשה לכם הקב"ה, מיד עמדו עליו והרגוהו. ונחלקו אהרן וחור בדבר. משל למה הדבר דומה? לממלך שהלך לכרכי הים ומינה שני סנكتודוטים למשול עד שהוא יחוור. נעצב המלך בדרך ומרדו הצבים שבעמו וביקשו לשבור את הארכון. אמר האחד לחברו, המלך כמעט ננטה, בא נחכח ונוראה מה הם עושים, אולי הוא יחוור והמרד לא

³⁸ שמות כד, יד

³⁹ דברים ט, ח

⁴⁰ שבת פט, א

⁴¹ שמות לב, א

⁴² שמות רבה מא, ז

⁴³ תנ"הומא י'למבדנו תעזה '

⁴⁴ שמות לב, כא

⁴⁵ בראשית רבה א, טו

⁴⁶ ויקרא רבה י, ג

⁴⁷ ירמיה ב, לד

⁴⁸ שמות לב, ד

⁴⁹תוספות יבמות ח, ה

⁵⁰ שמות רבה מא, ז

יהזיק מעמד נגדו. אבל אפילו אם לא ייחזר, עליינו לנחם עם דברי שלום כמה שיותר. אמר לו חברו, "קנא קנאתי לה א-לקי צ-באות"⁵¹. אין נאה לא ראשך ולא סופך, אם לא נעמוד נגדם במלחמה כוחם יתגבר כמו דליקה בفرد וישראל את ארמונו של המלך:

משנה 7

דבר אחר: "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקhal העם על אהרן". זה שאמר שלמה המלך בחכמו: "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים"⁵². קשה היא עולה של שרה, שצrik מנהיג לחשוב טוב איך הוא מנהיג את ישראל.⁵³ אמר ריש לקיש בשם רבי שמעון, "אל גינת אגוז ירדתי"⁵⁴ מה בחליקי אגוזים, כל מי שעולה לראשו ואינו נתן דעתו היאך עולה הוא נופל ומת ונוטל משלו מן האגוז, כך כל מי שהוא מנהיג שרה על הציבור בישראל ואינו נתן דעתו היאך הוא מנהיג את ישראל סוף שהוא נופל ונוטל שלו מתחת ידיהם כמו שכותב: "קדש ישראל לה ראשית תבאותו כל אכליו יאשמו רעה תבואה עליהם נאם ה' א-לקיים"⁵⁵. שהרי חור לך את השרה שנית לו משה רבינו, ובסוף נטל שלו מישראל, ואילו אהרן לך את השרה שנית לו משה רבינו ולא נטל שלו מישראל. هو: "עת לאחוב ועת לשונוא עת מלחמה ועת שלום"⁵⁶:

משנה 8

למה בחר הקב"ה לגדול ולדורם את אהרן ובניו לקדש אותם בכהונה גדולה? בתקילה רצה הקב"ה לחת גם את הכהונה גדולה למשה, כיוון שראה שמשה מסרב את דבריו, נתן אותה לאחיו. כיצד?⁵⁷ אמר רב שמואל בר נחמן כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתחת את משה שילך בשליחותו למצרים, שנאמר: "גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך"⁵⁸, הרי ששה, ובשביעית אמר לו: "שלח נא ביד תשלה"⁵⁹, אמר לו הקב"ה, משה אתה אומר שלח נא ביד תשלה, הין שאני צורחה לך בכנעך. אימתי פרעע לך? רב ברכיה אמר רב לי ורבי הלבן, רב לי אמר כל שבעת ימי אדר היה משה מבקש תפילה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל, ובשביעי אמר לו: "כי לא תעבור את הירדן זהה"⁶⁰. רב הלבן אמר כל שבעת ימי המילואים היה משמש בכהונה גדולה וכסבירו שלו היה, שביעי אמר לו, לא שלך הוא אלא של אהרן אחיך היא, שנאמר: "ויהי ביום השminiי"⁶¹.

ולא רק ביום השminiי נוצר על משה שnitלה הכהונה גדולה מיזו, שכבר בסנה אהרן זכה לאותו כבוד. תדע לך שכן הוא, כשםשה אמר: "שלח נא ביד תשלה", מיד: "ויהר אף ה' במשה"⁶². רב יהושע בן קרחה ורבי שמעון בן יהחאי. רב יהושע בן קרחה אמר כל חרון אף שבתוורה נאמר בו רושם זהה לא נאמר בו רושם. רב שמעון בן יהחאי אמר אף זה

⁵¹ מלכים א יט, י

⁵² קהילת ג, א

⁵³ שיר השירים רבבה ו, יא

⁵⁴ שיר השירים ו, יא

⁵⁵ ירמיה ב, ג

⁵⁶ קהילת ג, ח

⁵⁷ ויקרא רבבה יא, ז

⁵⁸ שמוט ד, י

⁵⁹ שמוט ד, יג

⁶⁰ דברים ג, כד

⁶¹ ויקרא ט, א

⁶² שמוט ד, יד

נאמר בו רושם שנאמר: "ויאמר הלא אהרן אחיך הלווי", והלא כהן הוא? וכי קאמר אני אמרתני אתה כהן והוא לוי עכשיו הוא כהן ואתה לוי.

והואיל ומשה איבד את הכהונה, באיזה זכות אהרן היה זכה בה? ⁶³רבי שמעון בן רבי יוסי אמר הלב ששמה בגודלה אחיו, שנאמר: "וראך ושם בלבבו", ילبس אורומים ותומים, שנאמר: "והיו על לב אהרן"⁶⁴.

דבר אחר: "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקhal העם על אהרן".⁶⁵ למה בחר הקב"ה לגדל ולרומם את אהרן ובניו לקדש אותם בכהונה גדולה, והלא אהרן שיתף באותו מעשה? אלא שחייב אהרן שישראל ירגגוו, שנאמר: "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו"⁶⁶, מן הזבחה לפניו, ראה שהרגגו לחור תחילה. מה עשה? נטל שם טס נזם של זהב והשליכו לאור, שנאמר: "ויאשליכו באש ויצא העגל הזה"⁶⁷. ולמרות שלא עשה אהרן אלא מיראה, היה מתירא שמא יש בלבו של הקב"ה עליו כלום. לפיכך אמר הקב"ה למשה: "וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי"⁶⁸, לדромם ולגדל לאהרן ולבניו בכהונה גדולה, לפי שגלו וידוע לפניו את מחשבות אהרן באותו רגע, שנאמר: "היווצר יהוד לבם המבין את כל מעשיהם"⁶⁹.

והלא אהרן ובניו כבר נבחרו לכהונה גדולה לפני אותו מעשה, שנאמר: "ויאתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו איתו מתוק בני ישראל לכהנו לי"⁷⁰? אלא ⁷¹שאין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבוע עשר בתמוז נשתרבו הלוחות, וביום הכיפורים נתרצה הקב"ה לישראל, ולמהרת התחליו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן:

משנה 1

"ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה"⁷². אני הוא זה שקרأتني בכבודי ובעצמי, לא על ידי מלאך ולא על ידי שוף, אלא על ידי מלך מלכי המלכים הקב"ה. אמר רבי יוחנן, שלושה דברים מכריזו עליהם הקב"ה בעצמו ואלו הם: רעב ושובע ופrens טוב. רעב שנאמר: "כי קרא הא' לרעב"⁷³. שובע שנאמר: "ויקראתי אל הדגן והרביתיה"⁷⁴. פrens טוב שנאמר: "ראה קראתי בשם בצלאל". ולא רק פrens טוב ממונה רק בהכרזות מקום, אלא אפילו פrens ג'il, ⁷⁵שאין ממןין פrens על הציבור אלא אם כן הכריזו עליו לפני הקב"ה מן השמים.

דבר אחר: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה".⁷⁶ אמר רבי עקיבא, הכל צפי והרשעות נתונה. מתי קרא הקב"ה בשם? יש אומרים לאדם הראשון בשעת בריאת העולם, ויש אומרים למשה ربינו בשעת מתן תורה.

⁶³ שמות רבה לא, ז

⁶⁴ שמות כח, ל

⁶⁵ תנומא ימדנו תצוה '

⁶⁶ שמות לב, ה

⁶⁷ שמות לב, כד

⁶⁸ שמות כת, א

⁶⁹ תהילים לג, טו

⁷⁰ שמות כח, א

⁷¹ רש"י שמות לא, יח ד"ה ויתן אל משה

⁷² שמות לא, ב

⁷³ מלכים ב, ח, א

⁷⁴ חזקאל לו, כת

⁷⁵ מדרש אגדה שמות לא, ב

⁷⁶ אבות ג, טו

לאדם הראשון, מהיכן? שנאמר: ⁷⁷"מה שהיה כבר נקרא שמו ונודע אשר הוא אדם"⁷⁸, ונאמר: "מי פעל ועשה קורא הדורות מראש"⁷⁹, ונאמר: "ה מבטן קראי ממעי אבי הזכר שמי"⁸⁰, ונאמר: "זה ספר תולדות האדם"⁸¹, רוצה לומר אדם הראשון. כיצד? מיום שברא הקב"ה לאדם הראשון כתוב לו בספרו מה שהוא עתיד להעמיד ממנו מבראשית עד שיחיו המתים. והיה קורא לפניו דור ודורשיו דור ופרנסיו דור ורביינו דור ורבינו דור וסופריו ותלמידיו.⁸² והראה הקב"ה לאדם שמעמיד אברהם אבינו ממנו ובנו יורדים למצרים ומשתעבדים שם, ובצלאל עושה את המשכן בדבר. הוי: "ראה קראי בשם בצלאל", שהראה לו הקב"ה את שמו של בצלאל רשום מראש בספרו של אדם הראשון.

למשה ר宾נו, מהיכן?⁸³ כשללה משה למרום הראה לו הקב"ה כל כל המשכן ואמר לו: "זעשית שולחן וגוי ועשית מנורת וגוי ועשית מזבח"⁸⁴, כל מעשה המשכן. אבל לא אמר לו למי יאמור שייעשה. אמר משה רבינו של עולם למי אמר שייעשה, אמר לו אני מראה לך. מה עשה הקב"ה? הביא לו ספרו של אדם הראשון והראה לו מה שהוא עתיד להעמיד ממנו מבראשית עד שיחיו המתים. והיה קורא לפניו דור ודורשיו דור ופרנסיו דור ורביינו דור ורבינו דור וסופריו ותלמידיו. אמר לו, משה, כל אחד ואחד התקנתיו מאותה שעה, וכן בצלאל מאותה שעה התקנתיו. ולא עוד אלא ששוב הראה הקב"ה למשה מה עתיד להיות מבראשית ועד שיחיו המתים בשעת פטירתו. מהיכן?⁸⁵ עד הים האחרון⁸⁶, אל תקרי עד הים האחרון אלא עד היום האחרון: מלמד שהראתו את כל העולם כולם, מיום שנברא עד יום שיחיו המתים. והראתו גוג וככל המנו, שעתידים ליפול בבקעת יריחו, שנאמר: "בקעת יריחו"⁸⁷. הוי: "ראה קראי בשם בצלאל", שהראה לו הקב"ה את שמו של בצלאל רשום מראש בספרו של אדם הראשון:

משנה ז

דבר אחר: "ראה קראי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה". למה עלה במחשבה של הקב"ה לקראו בשם של בצלאל? נחלקו על זה גדולי עולם, יש שתלו בזכיותו, ויש שתלו בזכויותין, באיזה זכויות תלוז?⁸⁸ אמר رب יהודה אמר רב, יודע היה בצלאל לזרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, שכן נמצאו בו אותן תוכנות שבהן נבראו העליונים. וכן הוא אומר: "ה בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בעדתו תהומות נבקעו"⁸⁹. אמר הקב"ה, אין אני ממנה על מקדשי אלא: "איש אשר רוח אל-לקים בו"⁹⁰ וידע את סודי מעשה בראשית, שאין לנו בריה טובה אלא בריה הנעשית עם חכמה בינה ודעת. שכן אתה מוצא⁹¹ שבשולשה דברים אלו ברא הקב"ה את עולמו, ובשולשה דברים אלו נברא בת המקדש, שנאמר: "בן אשה אלמנה הוא מטה נפתלי ואביו איש צרי חורש נהשות וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת"⁹², ובשולשה דברים אלו עתיד בית המקדש השלישי להיבנות, שנאמר: "בחכמה יבנה

⁷⁷ שוחר טוב קלט, ה

⁷⁸ קהילת ז, י

⁷⁹ ישעה מא, ד

⁸⁰ ישעה מט, א

⁸¹ בראשית ה, א

⁸² תנומא ילמדנו כי תשא יב

⁸³ שמות הרבה מ, ב

⁸⁴ שמות כה, כג

⁸⁵ ספרי דברים שנז

⁸⁶ דברים לד, ב

⁸⁷ דברים לד, ג

⁸⁸ ברכות נה, א

⁸⁹ משלי ג, יט

⁹⁰ בראשית מא, לח

⁹¹ תנומא ילמדנו ויקhal ה

⁹² מלכים א ז, יד

בית ובתבונה יתכוון ובדעת חזרים יملאו כל הון יקר ונעים"⁹³. ובשלווה דברים אלו עשה בצלאל את המשכן, שנאמר: "וְאָמַלָּא אֹתוֹ רוח אֶלְקִים בְּחִכָּה וּבְתִבּוֹנָה וּבְדָעַת"⁹⁴.

גם היה ביכולתו של בצלאל לעשות למטה מה שא-ליך עשה למללה,⁹⁵ שנאמר: "בתבניתם", כשם שאתה רואה למטה כך תעשה למטה. כיצד? עצי שיטים העמד אין כתיב כאן אלא "עצי שיטים עומדים"⁹⁶, כנתונים באיסטרטיה של מללה, ויש אומרים כמו שרפים עומדים. אמר רבי חייא בר בא, היו קרס זב נראים במשכן למטה ככוכבים הנראים ברקיע למללה. לפיכך⁹⁷ היה בצלאל נשתחב בעליונים ובתתונים, ראה בעליונים ראו בתתונים,⁹⁸ רוח הבריות נוהה הימנו רוח המקום נוהה הימנו. لكن הוא אומר: "ימצא חן ושכל טוב בעניין-אלקים ואדם"⁹⁹, זה בצלאל,¹⁰⁰ בצל אל, עמד כשההקב"ה הראה למשה רבינו את עשיית המשכן:

משנה ח

דבר אחר: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה". למדנו רבינו: האם ביאתו של בן שמויה ביהה?¹⁰¹ אמר רבי חייא בר רבה בר נחמני אמר רב חסדא, ואמרי לה אמר רב הסדא זעירי, הכל מודים בגין תשע שנים ויום אחד שביאתו ביהה, פחות מבן שמויה שאין ביאתו ביהה. לא נחלקו אלא בגין שמויה, שבית שמאו סברו לומדים מדורות הראשונים ובית הלו סברו לא לומדים מדורות הראשונים.

והיאך ידעו שנולדו בני שמויה בדורות הראשונים? מבצלאל, שהרי בן בנו של חור היה, וחור בנו של כלב בן חצרון היה, שנאמר: "וַיָּכֹל בֶּן חֶצְרוֹן הַוְּלִיד אֶת עֹזֶבֶת אֲשֶׁר וְגֹי וְתָמֵת עֹזֶבֶת וַיַּקְרֵב אֶת אֲפָרָת וַתַּלְדֵּל לוֹ אֶת חָרָר וְחָרָר הַוְּלִיד אֶת אָוּרִי וְאָוּרִי הַוְּלִיד אֶת בֶּצְלָאֵל"¹⁰². צא וחשוב, יעקב אבינו הוליד את לוי, לי הוליד את קהת, קהת הוליד את עמרם, עמרם הוליד את משה ואהרן, לפיכך משה ואהרן דור חמישית מייעקב היו. עוד צא וחשוב, יעקב אבינו הוליד את יהודה, יהודה הוליד את פרץ, פרץ הוליד את חצרון, חצרון הוליד את כלב, כלב הוליד את חור, לפיכך חור דור שישי מייעקב היה, ובצלאל נ cedar דור שמייני היה.

אמורו, שנה ראשונה עשה משה משכן שנייה הקיים משכנו ושלוח מרגלים. בן שמוים ואחת שנה משה היה בתקמת המשכן, שנאמר ביציאת מצרים: "וְמִשְׁאָה בֶן שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶן שְׁלוֹשׁ וְשְׁמוֹנִים שָׁנָה בְּדִבְרָם אֶל פְּרֻעה"¹⁰³, והקמתה המשכן שנה אחרי היתה, שנאמר: "וַיְהִי בְּחִדְשׁ הַרְאָסָן בְּשָׁנָה הַשְׁנִית בְּאֶחָד לְחִדְשׁ הַוקָּם הַשְׁכָן".¹⁰⁴ משה זקן מבצלאל בשלושה דורות, נמצא בצלאל לא מעל פ"א שנים היה ולא פחות מ"ג שנים היה, שנאמר: "אִישׁ אִישׁ מַמְלָא כָּתוּב הַמְּה עֹשִׂים"¹⁰⁵. ובאמת בן י"ג שנה היה, שנאמר גבי כלב בן יפונה: "בֶן אֶרְבָּעִים שָׁנָה אֱנֹכִי בְּשָׁלֹחׁ מֹשֶׁה עָבֵד ה' וְגֹי

⁹³ משלי כד, ג

⁹⁴ שמות לא, ג

⁹⁵ שיר השירים רבבה ג, יא

⁹⁶ שמות כ, טו

⁹⁷ תנחות מא למדנו וירא ה

⁹⁸ אבות ג, י

⁹⁹ משלי ג, ד

¹⁰⁰ במדבר רבבה טו, י

¹⁰¹ סנהדרין סט, ב

¹⁰² דברי הימים א ב, יח-כ

¹⁰³ שמות ז, ז

¹⁰⁴ שמות מ, יז

¹⁰⁵ שמות לו, ד

ועתה הנה אנחנו הרים בן חמיש ושמונים שנה¹⁰⁶. כלב בן ארבעים שנה היה, צא י"ד שנים בצלאל שהיה באותה שנה, נשאר לך כי שנים, צא שנתיים לעיבורם של שלושה: של חור בן כלב, של אורי בן חור, ושל בצלאל בן אורי. נשאר לך כי שנים, שכל אחד ואחד מהם הוליד בן שמונה. הוא, שנולדו בני שמונה בדורות הראשוניים. וזה לדעת אלו שאמרו¹⁰⁷, הוא כלב בן חצרון, הוא כלב בן יפונה.

ואביו של כלב קנו היה ועתניאל אחיו היה, שנאמר: "וילכדה עתניאל בן קנו אחיו כלב הקטן ממו ויתן לו את עכסה בתו לאשה"¹⁰⁸. וככלב בן קנו הוא¹⁰⁹, והלא כלב בן יפונה הוא? מי יפונה שפנה מעצת מרגלים. וככלב בן קנו הוא, והלא כלב בן חצרון הוא? אמר רבא כלב חורגיה דקנו הוא, שאחרי מותו של אביו חצרון אמר נשאה את קנו והולידה את עתניאל שהוא¹¹⁰ מן האם. ולמה נקרא בן יפונה בעצת מרגלים ולא בן חצרון או בן קנו? ללמד אותנו דרך ארץ, שהוא מעיד על צדקתו. לכן הוא אומר: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים"¹¹¹, זה כלב, שזכה להיות זכור לעולם ולעולם עולמיים על שם פניו מעצת המרגלים:

משנה ט

"ואملא אותו רוח א-לקים בחכמה ו התבונה ובדעת". זה שאמר הכתוב: "ויהי כי יראו המילדות את הא-לקים ויעש להם בתים"¹¹². רבין אמר, רב האיר את עינינו בנושא, אבל בעונתוינו הרבים השתבשו הדעות ולא ידענו מי יצא נגדו. אבל הכל מודים¹¹³ כשםתו החצון עוזבה בא כלב אל אפרת זו מרימות: "ויתلد לו את חור". יש שסבירו רב ורבי שמואל בר נחמן, רב אמר, כלה וחמותה יוכבד ואלישבע בת עמינדב, רב שמאול בר נחמן אמר, אשה ובתה, יוכבד ומרימות. יש שסבירו רב ושמואל, אחד אמר בת הכהונה ולוייה, ואחד אמר בת מלכות. בת הכהונה ולוייה זה אהרן ומשה, בת מלכות זה דוד המלך שבא מרים. יש שסבירו רב ולוי, אחד אמר בת הכהונה ולוייה, ואחד אמר בת מלכות. בת הכהונה ולוייה זה אהרן ומשה, בת מלכות זה דוד המלך שבא מרים, שנאמר: "ויקח לו כלב את אפרת" זו מרימות. ולמה נקרא שמה אפרת? שפרו ורבו על ידיה כשהחיתה את הילדים. דבר אחר:¹¹⁶ פלטני של בת מלכים וגוזלי הדור של נשייא וגוזל שעדם בישראל נקרא שמו אפרתי, שנאמר: "וירבעם בן נבט איש אפרתי"¹¹⁷, וכן: "ודוד בן איש אפרתי"¹¹⁸. וכי אפרתי היה והלא משפט יהודה היה? אלא פלטי בן מלכים גדויל הדור.

ודוד בא מרים, והלא בן רם בן חצרון היה, שנאמר: "ויאלה תולדות פרץ הוליד את חצרון וחצרון הוליד את רם ורם הוליד את עמינדב וגו ועבד הוליד את ישע ויישי הוליד את דוד"¹¹⁹, ורם אחיו של כלב היה, שנאמר: "ובני חצרון

¹⁰⁶ יהושע י' ז

¹⁰⁷ ירושלמי יבמות י' ז

¹⁰⁸ שופטים א, יג

¹⁰⁹ תמורה טז, א

¹¹⁰ רשיי תמורה טז, א ד"ה חורגיה דקמן

¹¹¹ תהילים א, א

¹¹² שמות א, כא

¹¹³ תנחותם למדנו כי תשא יג

¹¹⁴ שמות הרבה א, יג

¹¹⁵ סוטה יא, ב

¹¹⁶ פרקי דברי אליעזר מה

¹¹⁷ מלכים א יא, כו

¹¹⁸ שמואל א יז, יב

¹¹⁹ רות ד, יח

אשר נולד לו את ירחמאן ואת רם ואת קלובי"¹²¹? אלא שאחד מיווצאי בני רם נשא אשה מיווצאי בני כלב, ולא היה דוד משפחת כלב אלא מצד האם, וחשיבותה של מרימות עשה זאת שנקראו אפרתים.

וירכוב ומרימות הילקו בינהן בתיה כהונה ומלכות? אלא יוכבד נטלה כהונה ומלכות, שאחרון בנה היה כהן גדול ומשה בנה היה מלך, שנאמר: "ויהי בישורון מלך"¹²². ומרימות נטלה חכמה, שהעמידה בצלאל ויצא ממנה דוד שהיה מלך, שנאמר: "אפרת ותלד לו את חור", ונאמר: "וזודו בן איש אפרתי", שבא מן מרימות שנקרואת אפרת.¹²³ וחכמה הייתה שכורה של מרימות כיון שהיא לה יראת שמים, שנאמר: ותיראן המילדות את הא-לקים"¹²⁴, ונאמר: "הן יראת ה' היא חכמה"¹²⁵, והעמיד ממנה בצלאל שהיא חכם, הו: "ויאמלא אותו רוח א-לקים בחכמה".¹²⁶

דבר אחר: "ויאמלא אותו רוח א-לקים בחכמה וบทבונת ובידעת".¹²⁷ אמר רבא, הנושאasha צרייך שיבדק באחיה שנאמר: "ויקח אהרן את אלישבע בת עמיינדב אחות נחשון"¹²⁸. ממשמעו שנאמר בת עמיינדב אני יודע שאחות נחשון היא, מה תלמוד לומר לומר אחות נחשון, מכאן שהנושאashaasha צרייך שיבדק באחיה. מכאן אמרו, רוב בניהם דומין לאחיה האם. שהרי חור היה בן כלב בן הツדוק מצא האב ובן מרימות אחותיו של אהרן ומשה מצד האם, וכשהלכה כמותו אחוי אמרו, שתמך בידו של משה במלחמה עמלק, וקיבל שררה בעלות משה אל הר חורב, והשוויל את בצלאל נכו שנעשה המשכן על ידו, ולרשת את בית המלכות.

אמר רב"ן, אשרי חור בן כלב ומרימות, שהיתה לו גם זכות אבות וגם זכות מעשו. זכות אבות, שאין לך מבנות ישראל יותר מיחסת מאליישבע, ואין לך מבני ישראל יותר מיחסת מהדור. הרי¹²⁹ חמש שמחות היה אלישבע יתרה על בניית ישראל, בימה מלך אישת כהן גדול בנה סגן בן בנה משוחה מלחמה ואחיה נשיא שבט. וחמש שמחות היה חור יתר על בניית ישראל, דודו האחד מלך דודו השני כהן גדול נכו פרנס טוב אמו נבאה אביו נשיא שבט, שנאמר: "למטה יהודה כלב בן יפונה"¹³⁰. זכות מעשו, שעזר למשה דודו במלחמה עמלק, וסירב לחתת לבני ישראל לחטואה חטאה גדולה וליפוי בעבודה זהה, ומת על קידוש השם יתברך:

משנה י

"וְאַהֲרֹן וּחוֹר תָּמִיכוּ בֵּידְיוֹ מֹזֶה אֶחָד וּמֹזֶה אֶחָד וַיְהִי יְדַיו אָמֻנוֹת עַד בָּא הַשְׁמָשָׁה".¹³¹ אמר רבי שמעון בר יוחאי, שלושה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהם. שלושה כלים היו במשכן שציווים עם זר זהב סביב.¹³² כתר תורה זה הארון, שנאמר בו: "זר זהב סביב"¹³³, הואיל¹³⁴ לוחות ושברי לוחות מונחים בארון

¹²⁰ דברי הימים א, ב, ט

¹²¹ מהרש"א סוטה יא, ב ד"ה וייעש להם בתים

¹²² שמות רבה מח, ד

¹²³ דברים לג, ה

¹²⁴ תנחותם הקדום ויקהל ה

¹²⁵ שמות א, יז

¹²⁶ איוב כה, כח

¹²⁷ בבא בתרא קי, א

¹²⁸ שמות ז, כג

¹²⁹ זבחים קב, א

¹³⁰ במדבר לד, יט

¹³¹ אבות ד, יג

¹³² שמות רבה לד, ב

¹³³ שמות כה, יא

¹³⁴ מנחות צט, ב

וכל תרי"ג מצות בכלל עשרת הדברות הן.¹³⁶ אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש למה כתוב: "ואתנה לך אתلوحות האבן והتورה והמצוה אשר כתבת ליהוותם"? לוחות אלו עשרה הדברות תורה זה מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבת אלנו נבאים וכתובים להורותם זה תלמוד, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. هو, כתר תורה זה הארון. כתר כהונה זה המזבח, שנאמר בו: "זר זהב סביב"¹³⁷, הויאל וכיפר על אותן מעשה.¹³⁸ מה עסקו של מזבח הקטורת? כיון שעשו אותו מעשה, בקש הקדוש ברוך הוא לכלותן, עמד משה בבקשתם רחמים, אמר לו: ועשו לי מקדש ושכنتי בתוכם, ויהיו מקריבין לי קרבנות בתוכו, ואני אקבל מהם. נוקטרון, מהו קתרת? ק' קדשה, ט' טהרה, ר' רחמים, ת' תקופה. هو, כתר כהונה זה המזבח. כתר מלכות זה השולחן, שנאמר בו: "זר זהב סביב"¹³⁹, הויאל והשולחן הוא שם של עושר וגודלה, כמו שאומרים, עליה על שולחן מלכים. هو, כתר מלכות זה השולחן.¹⁴⁰

רבי יוחנן הסכימים עם רבי שמעון בר יוחאי באחד, וחלק עם רבי שמעון בר יוחאי באחד. הסכימים באחד, למה נכתבים זר ונקראים זיר? אלא לומר לך אם אדם זוכה נעשים לו זיר, ואם לא זר. וחלק באחד, שרבי שמעון בר יוחאי הרים כתר תורה מעל כלום ושיקלו נגד כל الآחרים, ורבי יוחנן לא הרימו מעל כלום ולא שיקלו נגד כל الآחרים. רבי שמעון בר יוחאי אמר, ומפני מה בכלל כתיב: "ועשית לו", ובארון נאמר: "ועשית עליו"? למדך שכתר תורה מעלה יותר מכתרי כהונה ומלכות, ואם זכה אדם בכתר תורה כאילו זוכה לכולם. ולא עוד אלא שעמלה של תורה, כל הרוצה ליטול יבאה ויטול שנאמר: "הויל צמא לכו למימיו"¹⁴¹. ואילו רבי יוחנן אמר,¹⁴² שליש זרים הן: של מזבח, ושל ארון, ושל שולחן. של מזבח זכה אהרן ונטלו. של שולחן זכה דוד ונטלו. של ארון עדין מונח הוא, כל הרוצה ליקח יבוא ויקח. שמא תאמר פחות הוא, תלמוד לו מד: "במי מלכים ימלכו".

רבי יודן הסכימים עם רבי יוחנן בשנים וחלק עם רבי יוחנן באחד. הסכימים בכהונה ומלכות וחלק בתורה, שהחליפו עם קדושה.¹⁴⁴ שרבי יודן אמר: "יאתמה מרום"¹⁴⁵, רוממות אתה נהוג בעולםך, נתת כהונה לאחיך לעולם שנאמר: "ברית מלך הוא"¹⁴⁶, נתת מלכות לדוד לעולם, שנאמר: "הלא לכם לדעת כי ה' אלקינו ישראל נתן מלוכה"¹⁴⁷, נתת קדשה לישראל לעולם שנאמר: "קדושים תהיו"¹⁴⁸.

ולדעת רבי יהון¹⁴⁹ תורה מה תהא עליה? רב"ן אמר, לא נזו מארמוני של תורה שרבי שמעון בר יוחאי בנה לנו, הארון נצוטית ראשונה מכל כלים המשכנן להגיד על חשיבותו, ולא עוד אלא שמו אותו בבית קדשי הקדשים שהוא המקומן שהשכינה שרתת בישראל, למדך שכתר תורה מעלה יותר מכתרי כהונה ומלכות, ואם זכה אדם בכתר תורה כאילו זוכה לכולם. הוא אומר: "טוב ליתור פיך מאלפי זהב וכסף"¹⁵⁰.

¹³⁵ רשי"י שמות כד, יב ד"ה אתلوحות האבן

¹³⁶ ברכות ה, א

¹³⁷ שמות ל, ג

¹³⁸ תנחותמא ילמדנו תוצאה יד

¹³⁹ שמות כה, כד

¹⁴⁰ רשי"י שמות כה, כד ד"ה זר זהב

¹⁴¹ אבות דרבי נתן א, מא

¹⁴² ישעה הנה, א

¹⁴³ ימא עב, ב

¹⁴⁴ ויקרא רבה כד, ב

¹⁴⁵ תהילים צב, ט

¹⁴⁶ במדבר יח, יט

¹⁴⁷ דברי הימים ב יג, ה

¹⁴⁸ ויקרא יט, ב

¹⁴⁹ ברכות לה, ב

¹⁵⁰ תהילים קיט, עב

כשהכתרים תומכים זה בזו גוברים ישראל, ואם לאו גוברים אויביהם. כיצד? הכתרים תומכים זה בזו, בימי יהודע כהן גדול שהחזר את העם ואת המלך למוטב וכתר כהונה תמק בכתר מלכות, שנאמר: "ויכרת יהודע ברית ביןו ובין כל העם ובין המלך להיות עם לה וגוי ויעש יושב הישר בעני ה' כל ימי יהודע הכהן"¹⁵¹. וגבורים ישראל, שהחזיקו בית המקדש והעמידו אותו על מתכנתו בימיו, שנאמר: "ויהי אחרי כן היה עם לב יושב להחדש את בית ה' וגוי ויעשו עשי המלאכה ותעל ארוכה למלאה בידם ויעמידו את בית הא-לקים על מתכנתו ויאמץו וגוי ויהו מעלים עלות בבית ה' תמיד כל ימי יהודע"¹⁵². הכתרים לא תומכים זה בזו, אחרי מותו של יהודע כהן גדול, שכתר מלכות לא הקשיב לא לכתר כהונה ולא לכתר תורה, שנאמר: "ואחרי מות יהודע באשר היה רוחנו וישתחו מלך אוז שמע המלך אליהם וגוי וישלח בהם נביים להשיבם אל ה' וייעדו בהם ולא האזינו וגוי ורוח א-לקיים לבשה את זכריה בן יהודע הכהן ויעמד מעל עם וגוי ויקשרו עליו וירגמו אבן במצות המלך בחצר בית ה' ולא זכר יושב החסד אשר עשה יהודע אביו עמו ויהרג את בניו"¹⁵³. זה שאמר הכתוב: "אם ייהרג במקדש ה' כהן ונביא"¹⁵⁴, זה זכריה בן יהודע. הו, כתר מלכות לא בגדי בכתרי תורה וכהונה. וגברים אויביהם, שנאמר: "ויהי לתקופת השנה עליה עליו חיל ארם ויבאו אל יהודה וירושלם וישחטו את כל שריה העם מעם וכל שללם שלחו למלך דמשק"¹⁵⁶.

דבר אחר: הכתרים תומכים זה בזו, בימי עזיהו המלך שבימיו כתר תורה תמק בכתר מלכות, שנאמר: "ויעש הישר בעני ה' ככל אשר עשה אמץיו ויהי לדרש א-לקיים בימי זכריהו המבין בראשת הא-לקיים ובימי דרשו את ה' הצלicho הא-לקיים"¹⁵⁷. וגברים ישראל, שנאמר: "ויצא שמו עד למרחוק כי הפליא להעזר עד כי חזק"¹⁵⁸. הכתרים לא תומכים זה בזו, כשהיה חזק לבו של עזיהו וכתר מלכות התנדב לכתר כהונה, שנאמר: "ויעמעל בה א-לקייו ויבא אל היכל ה' להקטיר על מזבח הקטורת ויבא אחוריו עזיהו הכהן ועמו כהנים לה שמנונים בני חיל ויעמדו על עזיהו המלך ויאמרו לו לא לך עזיהו"¹⁵⁹. וגברים אויביהם, שנענש עזיהו ונעשה מצורע עד יום מותו ולא המשיך בחזקתו שהתגבר על אויבו, נאמר: "ויהי עזיהו המלך מצרע עד יום מותו וישב בית החפשית מצרע כי נגור מבית ה'"¹⁶⁰.

דבר אחר: הכתרים תומכים זה בזו, בימי ישיהו המלך, שהחזר את העם למוטב, שנאמר: "ובשמונה שנים למלכו והוא עודנו נער החל לדרשו לא-לקי דוד אביו"¹⁶¹. וקיבל המלך ספר תורה מהלקייו כהן גדול, וכשמשע את דבריו חזר בתשובה בלב שלם, שנאמר: "מצא חלקייו הכהן את ספר תורה ה' ביד משה וגוי ויגד שפן הסופר למלך לאמר ספר נתן לי חלקייו הכהן ויקרא בו שפן לפני המלך ויהי כשמי המלך את דברי התורה ויקרע את בגדיו"¹⁶². והתייעץ כתר תורה דרך כתר כהונה בכתר תורה, שנאמר: "וילך חלקייו ואשר המלך אל חלדה הנביאה אשת שלם בן תקהת בן חסורה"¹⁶³. וגברים ישראל, שדחה את החורבן, שנאמר: "הנני אספֶךָ אל אבותיך ונאספת אל קברותיך בשלום ולא תראינה עיניך בכל הרעה אשר אני מביא על המקום הזה ועל יושביו"¹⁶⁴. הכתרים לא תומכים זה בזו, שלא שמע כתר מלכות לקולו של כתר תורה, שאמר אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מפני מה נענש ישיהו מפני שהוא לו למלך

¹⁵¹ דבר הימים ב כג, טז

¹⁵² דבר הימים ב כד, ד

¹⁵³ דבר הימים ב כד, יז-כב

¹⁵⁴ אינה ב, כ

¹⁵⁵ אינה רבה ב, כג

¹⁵⁶ דבר הימים ב כד, כג

¹⁵⁷ דבר הימים ב כו, ד-ה

¹⁵⁸ דבר הימים ב כו, טו

¹⁵⁹ דבר הימים ב כו, טז-יח

¹⁶⁰ דבר הימים ב כו, כ

¹⁶¹ דבר הימים ב לד, ג

¹⁶² דבר הימים ב לד, יח

¹⁶³ דבר הימים ב לד, כב

¹⁶⁴ דבר הימים ב לד, כח

¹⁶⁵ תענית כב, ב

בירמיה ולא נמלך. ווגברים אובייהם, שנאמר: "עליה נכו מלך מצרים להלחם בכרכמייש על פרת ויצא לקראותו יאשיהו וגוי ולא הסב יאשיהו פניו מנו כי להלחם בו התהפש ולא שמע אל דברי נכו מפי Ai-לקיים ויבא להלחם בבקעת מגדו וירו היריים למלך יאשיהו ויאמר המלך לעבדיו העבירוני כי החלתי מאד ויעבירהו עבדיו מן המרכבה וירכיבתו על רכב המשנה אשר לו וויליכהו ירושלם יימת ויקבר בקברות אבותיו"¹⁶⁶.

דבר אחר: הכתרים תומכים זה בזה, בימי בית שני כשלעה זרובבל וחבריו מהגולות. כתר תורה תמרק בכתר כהונה וכתר מלכות, שנאמר: "וירא את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלך ה' וגוי וידע מלך ה' ביהושע לאמר כי אמר ה' צ-באות אם בדרכי תליך ואם את משמרתי תשמור וגם אתה תדין את ביתי וגם תשמור את חצרי ונתני לך מHALCIM בין העומדים האלה שמע נא יהושע הכהן הגדול אתה וריעיך היושבים לפניך כי אנשי מופת המה כי הנני מביא את עבדי צמח"¹⁶⁷, ¹⁶⁸ ואין כאן צמח אלא המשיח, ונקרוא זרובבל שהוא של מלכות. מכאן אמרו, ¹⁶⁹ חכם קודם למלך ישראל, מלך קודם לכהן גדול, כהן גדול קודם לנביא. רבי הונא בשם רבי חנינא אמר, נבניה כופף ידיו ורגליו ווישב לו לפני כהן, מה טעם, שנאמר: "שמע נא יהושע הכהן הגדול וגוי", יכול בני אדם הדירות הין, תלמוד לומר: "כי אנשי מופת המה", ואין מופת אלא נבואה, שנאמר: "ונתן אליך את או מופת"¹⁷⁰. ווגברים ישראל, שנינתנה הרשות לחור לארץ ישראל ולבנות את בית המקדש, ושלשות הכתרים קמו ועשו באחדות ובריעות, שנאמר: "אמר נא אל זרובבל בן שלתיאל פחת יהודה ואל יהושע בן יהוץדק הכהן הגדול ואל שרית העם לאמר ועתה חזק זרובבל נאם ה' וחזק יהושע בן יהוץדק הכהן הגדול וחזק כל עם הארץ נאם ה' ועשו כי אני אתכם נאם ה' צ-באות וגוי גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צ-באות ובמקום הזה אתן שלום נאם ה' צ-באות"¹⁷¹. הכתרים לא תומכים זה בזה, זה בית השמונהאי שלקחו את כתר מלכות לעצם, ווגברים אובייהם, שבאו הרומים ושרפו את בית מקדשנו.

דבר אחר: הכתרים תומכים זה בזה, בימי משה אהרן וחור כשבאו עמלק להילחם עם ישראל ברפידים. כתר תורה זה משה, כתר כהונה זה אהרן, כתר מלכות זה חור בן מרים אחיהם ובן לבן החרון משבט יהודה. וכולם אחיהם בני עמרם עומדים כאגודה אחת, וכתר כהונה וכתר מלכות תומכים בכתר תורה, שנאמר: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל ואשר יניח ידו וגבר עמלק", שכתר תורה באמצע במקומם של החשוב ביותר, למלך שכתר תורה מעלה יותר מאשר הכתרים. ווגברים ישראל, שנאמר: "ואחרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד ויהי ידיו אמונה עד בא השמש וגוי ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפיו חרב":

משנה יא

דבר אחר: שלושה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהם. אמרו, כשלושה כתרים יושבים ביחד יפה לבعلיהם, שיושבים עם אחיהם בשלום ובאחדות. כיצד? שהרי קודם מתן תורה היו שלושה כתרים לכל שבט ושבט. אמרו: "ויבאו עד גורן האטד"¹⁷², ¹⁷³ בני עשו ישמעאל וקטורה באו לעשות מלחמה עם בני יעקב, כיון שרואו כתרו של יוסף תלוי בארכונו של יעקב. נטלו כולן כתרייהם ותלאום בארכונו של יעקב. עוד אמרו, שלשים וששה כתרים נתלו בארכונו של יעקב. שלושים וששה מאיפה הגיעו? יש שהסבירו את הסוף כפרש את הראש,

¹⁶⁶ דברי הימים ב לה, כ-כד

¹⁶⁷ זכריה ג, א, ו-ח

¹⁶⁸ ראב"ע זכריה ג, ח ד"ה צמח

¹⁶⁹ ירושלמי הוריות ג, ה

¹⁷⁰ דברים יג, ב

¹⁷¹ חגיג ב, ד-ט

¹⁷² בראשית נ, י

¹⁷³ סוטה יג, א

ושלושים וששה כתרים לבני עשו ישמעאל וקטרה היו. ומה חלוקתם? ¹⁷⁴ י"ב נשאים לשמעאל, כ"ג אלופים לעשו, ואחר לקטורה. ¹⁷⁵ הלא אלופי עשו עדין לא היו או בעולם, שרק קמו אחר מיתת הדור האחרון בשמונה המלכים בימי שאול? אלא לא בא הסיפה לפרש אלא לחולוק, שהרי לא היו שם אלא מי שהטורה מפרשת לנו, שלושים וששה כתרים על ארונו של יעקב של בני יעקב בלבד היו, שלושה לכל אחד ואחד, למאך שדעתיהם של בני ישראל היו שוות אחד עם השני באותה שעה, שכן צוה אותם יעקב אביהם לפניו מותו, ונאמר: "ויעשו בניו לו כן כאשר צום" ¹⁷⁶, ל'ו בגימטריא שלושים ושש.

וכן אתה מוצא בחזקיהו מלך יהודה, שכותב בו: "וכבוד עשו לו במותו" ¹⁷⁷, ל'ו בגימטריא שלושים ושש, זה חזקיה מלך יהודה שיצאו לפני שלושים וששה אלף חלויצי כתף, דבר רבי נחמה, והלא לפני אהאב עשו כן? אלא שהניחו ספר תורה על מattoו ואמרו קיים זה מה שכותב בזה. שגם אצל חזקיהו כל בני ישראל יצאו באחדות לכבד את מותו, לפיכך יצאו דזוקא שלושים וששה אלף. שגם בחיזיו של חזקיהו הכתרים הקשייבו זה להז, שהרי חזקיהו וישראל נחגו כבוד זה להז והתייעץ חזקיהו בשעה לדורש בה א-לקיו, שנאמר: "ויעש הישר בעני ה' כל אשר עשה דוד אביו" ¹⁸⁰:

משנה יב

דבר אחר: שלושה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גיביהם. זה שאמר הכתוב: "טוב שם משמן טוב" ¹⁸¹. אמר רבי שמואן בן יוחאי, חביב שם טוב מארון הברית, שארון הברית לא הלא שלשה ימים, שנאמר: "וארון הברית ה' נסע לפניהם דרך שלושת ימים" ¹⁸³. ושם טוב הולך מסוף העולם ועד סופה, שנאמר: "ויצא שם דוד בכל הארץות והנתן את פחדו על כל הגוים" ¹⁸⁴. חביב שם טוב מכהונה ומלכות, שכהונה ומלכות בטלו, ושם טוב לא בטל. וכתר תורה שcolaה כנגד כל שלושת הכתרים, הוא: הלא של שלושה ימים.

מה הוא כתר שם טוב? יש שאומרים ¹⁸⁵ מי שיש בידו מעשים טובים ושמועתו טובה מחמת מעשיו. וכל שלושה כתרים צריים לו, שככל מי שאין מכבדים אותו, שאר הכתרים כאילו לא היו. וכמו שאנשים רגילים לומר, מלך עם מלוכה יש לו מלכות, מלך בלי מלוכה אין לו מלכות. ויש שאומרים כתר שם טוב, כתר של השם הטוב, כתר של מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא ושמו אחד ¹⁸⁶. וכתר שם טוב עולה על גביהן, שככל מלך וכחן ונכיה צריך להכיר את בוראו בכל יום ובכל רגע, וזה שנאמר: "והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' א-לקיו לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם" ¹⁸⁷, מלמד שאין על גביו אלא ה' א-לקיו, ושכל מעשיו יהיו לשם שמים ולהגדיל את כבוזו יתברך ואת שבחו בין כל בריאותיו:

¹⁷⁴ רשי סוטה יג, א ד"ה שלושים וששה כתרים

¹⁷⁵ רשי סוטה יג, א ד"ה שלושים וששה כתרים

¹⁷⁶ בראשית ג, יג

¹⁷⁷ דברי הימים ב לב, לג

¹⁷⁸ תוספות בבא קמא יז, א ד"ה שלושים וששה אלף

¹⁷⁹ בבא קמא יז, א

¹⁸⁰ דברי הימים ב כת, ב

¹⁸¹ קהילת ז, א

¹⁸² קהילת רבבה ז, א

¹⁸³ בדבר脾, לג

¹⁸⁴ דברי הימים א יד, יז

¹⁸⁵ רבינו עובדיה מברטנורא אבותד, יג ד"ה וכתר שם טוב

¹⁸⁶ זהור חלק ב, צ, ב

¹⁸⁷ דברים יז, יט

¹⁸⁸ פסיקתא זוטרתא דברים יז, יט ד"ה והיתה עמו

דבר אחר: שלושה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהם. רבין פתח, זה שאמר הכתוב: "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"¹⁸⁹. זה adam שעשה מעשים טובים בילדותו והזקין וכופל את מעשיו לטובה. דבר אחר: זה adam שקרא תורה נביאים וכותבים בילדותו והזקין וכופל את מעשו ושנה משנה ומדרשי הלכות ואגדות. דבר אחר: זה adam שiyorב ושונה עם חבריו, עליוון הוא אומר: "הנה מה טוב וגו".

דבר אחר: ¹⁹¹זה שאמר הכתוב: "מי יתנק כאח לי"¹⁹². ישראל אומרים להקב"ה מי יתנק כאח לי, וכייזה אח? את מוצא מתחילה ביריתו של עולם ועד עכשו האחין שנאיין זה זה, קין שנא לאבל והרגו, שנאמר: "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו"¹⁹³, ישמעאל שנא ליצחק, שנאמר: "וותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק"¹⁹⁴, ואין מצחק אלא שביקש להרגו, שנאמר: "יקומו נא הנערם ויישקו לפניו"¹⁹⁵, ועשו שנא ליעקב, שנאמר: "ויאמר עשו בלבו וגוי"¹⁹⁶, והשבטים שנאו ל יוסף, שנאמר: "וישנאו אותו". וכייזה אח? אמרו ישראל כמשה ואהרן, שנאמר: הנה מה טוב ומה נעים וגוי זקן אהרן, שהוו אוחבים זה זה, ומחביבים זה זה, שבשעה שנטל משה את המלכות, ואהרן כהונה גדולה, לא קנוו זה זה, אלא היו שמחין, זה בגדלות זה, זה בגדלות זה.

דבר אחר: מדובר במלחמת עמלק, אחיהם נוקטרינו, א' אהרן ח' חור י' יהושע מ' משה, הנה מה טוב ומה נעים כשהאחרון חור יהושע ומשה יושבים באגודה אחת נגד שנאייהם של ישראל.

דבר אחר: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגוי", וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך, כל זמן שהוא ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשבמי היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים. ¹⁹⁷רבי אלעזר המודעי אמר, אימתי יאבך שמן של מלך מתחת השמים? בשעה שתעתקר עבוזה זהה היא ועובדיה והוא שמו של הקב"ה היהודי בעולם ותהי מלכוו לעולם ולעולם עולמים. באותה שעה: "ויצא ה' ונלחם בגויים ההם וגוי והוא ה' למלך על כל הארץ"¹⁹⁸. למדך שアイחו שמו תלויה במתיקת זכר עמלק. ומתי שמו של הקב"ה היהודי בעולם? רק כשהחכמים נתנוים באגודה אחת ומתנהגים אחד עם השני באהבה וריעות.

ומהיכן אנו יודעים שכתרים נתנוים רק כשייש איזה שמו? מסעות בני ישראל. ¹⁹⁹שכל מקום שהוא אומר ויסעו ויחנו, נסעים במלחמות וחוננים במלחמות, אבל גבי הר סיני השוו כולם לב אחד, לכן נאמר: "ויחן שם ישראל נגד ההר"²⁰⁰, ²⁰¹כאיש אחד בלב אחד. ואיך ידענו שקיבלו ישראל כתרים באותה שעה? ²⁰²רבי אלעזר בן ערך אמר, כשירד הקב"ה

¹⁸⁹ תהילים קלג, א

¹⁹⁰ תנא דבי אליהו רבה יג, טז

¹⁹¹ תנחותמא הקדום שמות כד

¹⁹² שיר השירים ח, א

¹⁹³ בראשית ד, ח

¹⁹⁴ בראשית כא, ט

¹⁹⁵ שמואל ב, יד

¹⁹⁶ בראשית כז, מא

¹⁹⁷ מכילתא דרבי ישמעאל יז, י

¹⁹⁸ זכריה יד, ג

¹⁹⁹ מכילתא דרבי ישמעאל יט, ב

²⁰⁰ שמות יט, ב

²⁰¹ רשי" שמות יט, ב ד"ה ייחן שם

²⁰² פרקי דרבי אליעזר מז

על הר סיני ליתן התורה לישראל ירדו עמו ששים רבים של מלאכים כנגד שים רבים של גבורי ישראל ובידם זינות ומפרות, ועטרו את כל ישראל כתר שם המפורש. וכל אותן הימים עד שלא באו לאו מעשה היו טובים לפני הקב"ה במלאכי השרת, ולא משל בהם מלאך המוות, ולא השליך צואה בני אדם. וכיון שעשו מעשה העגלensus הקב"ה עליהם, ויאמר לו סבור הייתי שתהייו המלאכי השרת שנאמר: "אני אמרתי א-לקיים אתם ובני עליון כולכם"²⁰³, עכšíו: "אכןadam תמותון ואחד השרים תפולו"²⁰⁴, ובגלו' אותו מעשה איבדו את כתרם, שנאמר: "ויתנצלו בני ישראל את הדברים מהר חורב"²⁰⁵.

ומתי ניתנו הכתירים פעם ראשונה ואיחדו את שמו? במלחמת מלך, אחיהם נוקטריוון, א' אהרן ה' חור י' הקב"מ' משה. כתר תורה זה משה, כתר כהונה זה אהרן, כתר מלכות זה הור, וכתר שם טוב זה הקב"ה בכבודו ובעצמו. אהרן וחור תמכו בידיו של משה כשהיה יושב על אבן, שנאמר: "וידע משה כבדים ויקחו אבן ויישמו תחתיו וישב עליה", וידע משה מרומים למעלה לומר לך מלך מלכי המלכים הקב"ה עולה על גביהם של שאר הכתירים. איזה טוב ואיזה נעים כשהאהרן חור הקב"ה ומה יושבים ביחד בראש הגבעה, שכך הכתירים מאוחדים ושם של הקב"ה מאוחד. הו: "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד":

משנה יד

"אהבי ה' שנאו רע שומר נפשות הסידיו מיד רשותם יצילם"²⁰⁶. זה שאמר הכתוב: "ויעשו לי מקדש ושכنتי בהוכם"²⁰⁷. מתי נאמרה פרשיות המשכן למשה רבינו, לפניו או אחרי אותו מעשה? רבי יהודה ברבי שלום ויש אומרים. אמר רבי יהודה ברבי שלום, אין מוקדם ומאוחר בתורה, שנאמר: "געו מערליה לא תדע"²⁰⁸, מטללותهن שביליה של תורה ופרשיותיה. ביום האכיפורים עצמו נאמר למשה ועשוי לי מקדש, אף על פי שפרשת המשכן קודמת למעשה העגל. מנין? שכן על משה בשעה בסיוון, ועשה ארבעים יום וארבעים לילה, ועוד עשה ארבעים, ועוד עשה ארבעים, הרי מאה ועשרים. אתה מוצא, שביום האכיפורים נתכפר להם, ובו ביום אמר לו הקב"ה: "ויעשו לי מקדש ושכنتי בתוכם", כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם על מעשה העגל. ולכך נקרא משכן העדות, שהוא עדות לכל בא עולם, שהקב"ה שוכן בתוך מקדש. אבל יש אומרים, למה הנפק דברי אלקים חיים, נצטו משה במלאת המשכן קודם למעשה העגל, וכשנתרצה לו הקב"ה והבטיחו שיראה שכינתו בתוכה בני ישראל, ידע משה מעצמו שמצוות המשכן במקומה עומדת, והנה כל הפרשיות כסדרן.

²¹⁰למה עלה במחשבה של הקב"ה לקרוא בשם של בצלאל? נחלקו על זה גdots עולם, יש שתלו בזכויותיו, ויש שתלו בזכויות אבותיו. לאלו שתלו באבותיו, באיזה זכויות תלו? הזיכיר כאן חור זקנו של בצלאל, שנאמר: "ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אוריבן חור"²¹¹, מה שאין כן באלהיאב בן אחיסמך. ולמה? לפי שנרג במעשה העגל, ומלאת המשכן בה לכפר על אותו עון, אין מוקדם ומאוחר בתורה, ולכך נזכר חור עליה. ולא עוד אלא ²¹²שבשבועה שבקשו ישראל לעבד עבודת כוכבים נתן חור את נפשו על הקב"ה ולא הניחן, עמדו העם והרגוהו. אמר לו הקב"ה חיך שאני פורע לך. משל

²⁰³ תהילים פב, א

²⁰⁴ תהילים פב, ז

²⁰⁵ שמות לא, א

²⁰⁶ תהילים צז, י

²⁰⁷ שמות כה, ח

²⁰⁸ תנחותמא ילמדנו ותרומה ח

²⁰⁹ משלי ה, א

²¹⁰ חזקוני שמות לא, ב ד"ה בצלאל בן אוריבן חור

²¹¹ שמות לה, ל

²¹² שמות הרבה מה, ג

למלך שמרדו עליו לגינויתו, עמד שר הצבא שלו ונלחם עמהם, אמר להם על המלך אתם מורדים, עמדו והרגו אותו. אמר המלך אלו ממון נתן לי לא הייתי צריך לפרט לו, על אחת כמה וכמה שנפשו נתן עלי, מה אני עושה לו, אלא כל בנים שיצאו ממנה אני מעמיד דכים ואפרכים. כך בשעה שעשו יישראל העגל עמד חור ונתן נפשו על הקב"ה, אמר לו היהיך כל בנים היוצאים ממן אני מגדלם שם טוב בעולם, שנאמר: "יראו קרא ה' בשם בצלאל וגוי וימלא אותו רוח א-לקים".

ומניין שהקב"ה עושה חסד עם אהוביו ושומר מצוותיו? אמר הקב"ה לישראל, אם אתם עושים רצוני ועשו לי מקדש, דעו שאני מוחל לכם על רחיצת ההרוג שנלחם עבורי, תדע לך שכון הו, שקרأتي בשם נכדו לזכות בבנייתה, ללמדך שאני עושה חסד לאלפיים לאהובי ולשומר מצוותי²¹³. ומניין שהקב"ה שומר נפשות חסידיו? ²¹⁴ שמעשה אבות סימן לבנים. תדע לך שכון הו, שכלב בן חצרון אביו של חור פנה מעצמה הרשעים שהוא איתו, שנאמר: "ויהס כלב את העם אל משה"²¹⁵, והזהיר את העם יחד עם יהושע בן נון להאמין בקב"ה, שנאמר: "אך בה אל תמרדו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם סר צלים מעלהיהם והאותנו אל תיראום"²¹⁶. ולולא הגנתו של הקב"ה העם היו סוקלים את כלב, והיה מת על קידושה בקנאננו נגדם, שנאמר: "ויאמרו כל העדה לרוגם אותך באמנים וכבוד ה' נראה באهل מועד אל כל ישראל"²¹⁷. אבל כיוון שחור בנו הקדימו, וכבר עמד נגד רשעי העם והזהירם להזכיר בניסים ונפלאות שעשה הקב"ה, ובסוף מת בתמימות וצדיקות על קידושה, שכן באותה שעה ליביו של כלב אביו התמלא עם זכר מעשיו של חור בנו, וקיבל מן הבנו הנשחת את הכוח לעמוד נגד אחיו הנשיים. ועל זה אמרו,²¹⁸ נשמטהו של חור נתלבשה בנשمة כלב, וזה סודו של: "וועדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו", רוח אותיות חור, שחור האrik את ימיו דרך חי אחיו, שהיה היחיד חוץ מיהושע שלא²¹⁹ נפל פגרו בדבר אלא זכה להיכנס לארץ ישראל.

ולמה קיבל כלב את חברון כירושה בכניסתם לארץ ישראל?²²⁰ אין מושחין את המלכים אלא מן הקרן. שאל והוא נמושחו מן הפק. שהיתה מלכותן מלכות עוברת. דוד ושמלה נמושחו מן הקרן. שהיתה מלכותן מלכות קיימת. אין מושחין מלכים כהנים. רבינו יודן ענתודוריה אמר, על שם: "לא יסור שבט מיהודה"²²¹. זוכה חור בן כלב משפט יהודה בכתיר מלכות בעמידתו בראש הגבעה נגד עמלק, שהרי מרים אמו קיבלה בית מלכות בזכות הצלתה את תינוקו ישראל במצרים. וכך כלב אביו קיביל חברון, שנאמר: "על כן הייתה חברון לכלב בן יפנה הקני זנה לאחיו עד היום הזה יען אשר מלא אחרי ה' א-לקוי ישראל"²²², שם נקבעו האבות במערת המכפלה ושם הוקם מלכות בית דוד, שנאמר: "ויהי מספר הימים אשר היה דוד מלך בחברון על בית יהודה"²²³. אמר הקב"ה, אהרן ראה את חור זבח לפניו, שנאמר: "וירא אהרן ויבן זבח לפניו", מן הזבח לפניו, חיכם שכיל ישראל יכירו את כתרו ואת מלכותו, שנאמר: "זיבאו כל זקני ישראל אל המלך חברונה ויכרת להם המלך דוד ברית בחברון לפני ה' וימשחו את דוד למלך על ישראל"²²⁴, לקיים שבועות ה' יתברך לחור עבדו, שנאמר: "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו"²²⁵. כמו שהקב"ה חziel את כלב מミתה כך הziel את דוד בברחו מפני שאל כמה פעמים, אמר הקב"ה, כל בנים היוצאים מחור אני מגדל את שםם בעולם, וכן היה

²¹³ דברים ה, י

²¹⁴ רמב"ן בראשית יב, ז ד"ה וייעבר אברהם

²¹⁵ במדבר יג, ל

²¹⁶ במדבר יד, ט

²¹⁷ במדבר יד, י

²¹⁸ ילקוט ראובני פרשת שלח

²¹⁹ במדבר יד, כט

²²⁰ ירושלמי סוטה ח, ג

²²¹ בראשית מח, י

²²² יהושע יד, יד

²²³ שמואל ב, ב, יא

²²⁴ שמואל ב, ה, ג

²²⁵ תהילים קמה, יז

שנאמר: "ויצא שם דוד בכל הארץות וה נתן את פחדו על כל הגוים". הוי: "אהבי ה' שנאו רע שומר נפשות חסידיו מיד רשעים יצילם":

משנה טו

דבר אחר: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה". לימדנו רבינו: כמה ילדים צריך אדם לילד כדיקיימים מצוות פריה ורבייה? אמרו, בית שמאי ובית הלל.²²⁶ בית שמאי אמרו, שני זכרים, ובית הלל אמרו, זכר ונקבה. ויש שלמדו בשם רבינו נתן, בית שמאי ובית הלל.²²⁷ בית שמאי אמרו, זכר ונקבה, ובית הלל אמרו, או זכר או נקבה. ויש שלמדו בשם רבינו נתן, בית שמאי ובית הלל. בית שמאי אמרו, שני זכרים ושתי נקבות, ובית הלל אמרו, זכר ונקבה. והלכה כבית הלל ולא בשם רבינו נתן, זכר ונקבה.²²⁸ זודוקא זכר ונקבה, אבל שני זכרים או שתי נקבות, לא.

ylimduno rabinu: בני בנים מה הם, הרי הם כבנים?²²⁹ רבבי מרא ורבבי יוסי. רבבי מרא אמר, בני בנים הרי הם כבנים, ורבי יוסי אמר, בני בנים אינם כבנים. והלכה כרבי מרא, בני בנים הרי הם כבנים,²³⁰ זהה שאמר הכתוב: "עתרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם"²³¹. הצדיקים מתעטרין בבני בנים. כיצד? אברם נתעטר בזכות יעקב. כשהshallik אותו נמרוד לתוכ הכבשן, ירד הקב"ה להצילו. אמרו מלאכי השרת, רבוינו של עולם, זה אתה מציל? כמה רשעים עתידיין לעמוד ממנה? אמר להן הקב"ה, בשליל יעקב בן בנו שעטיד לעמוד ממנה, אני מצילו. מנין? רבבי ברכיה אמר, שכך כתיב: "לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם"²³², שפדוו מן הכבשן. הוי, נתעטרו אבות בכתלים בזוכתם של בני בנים. וזהו שנאמר:²³³ "ויראה בנים לבניך שלום על ישראל"²³⁴, רבבי יהושע בן לוי אמר, כיוון שבנים לבניך שלום על ישראל.

ylimduno rabinu: היו לו בנים ומתו האם קיימים מצוות פריה ורבייה? رب הונא אמר, קיימים פריה ורבייה, רב בייחנן אמר, לא קיימים פריה ורבייה; והלכה כרבי יוחנן, אם מת אחד מהם או שנמצא סריס, לא קיימים מצוות פריה ורבייה. זודוקא כשהלא נולדו בנים ובנוו לפני מותם. אבל אם נולדו לו בני בנים לפני שמתו בנים, האם קיימים מצוות פריה ורבייה? חכמי ארץ ישראל בר אלעאי, ואבוי, ורבא. חכמי ארץ ישראל ורבי יהודה בר אלעאי אמרו, בני בנים הרי הם כבנים בני בנות אינם כבנים.²³⁵ זה הכלל, בן ובת בת עולין, בת בן ובן בת אין עולין. אבוי אמר, בן לבנו, בת לבתו, וכל שכן בן לבתו, בכל אלה קיימים, אבל בת לבנו, לא קיימים. רבא אמר, אפילו בת לבנו קיימים, שציריך: "לשבת יצרה"²³⁶ וגם כאן יש לו צעדים. וכולם מודים שניהם נולדו מבן אחד, ואפילו זכר ונקבה, לא יצא. והלכה כרבא, נכדים נחברים כילדים, בין בנים בין בנות.

²²⁶ משנה יבמות ז, א

²²⁷ יבמות סב, ב

²²⁸ מגיד משנה למשנה תורה הלכות אישות טו, ד"ה כמה בנים יהיו

²²⁹ ירושלמי גיטין ה, ג

²³⁰ תנחותמא לימדנו תולדות ד

²³¹ משלי יז, א

²³² ישעה כת, כב

²³³ כתובות ג, א

²³⁴ תהילים קכח, א

²³⁵ יפה תואר בראשית רבה צד, ו ד"ה בני בנות

²³⁶ ירושלמי יבמות ז, א

²³⁷ ישעה מה, יח

²³⁸ובני בנים מניין שהם כבניהם? מיעקב: "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי"²³⁹. וכי בניו היו והלא בניו היו? אלא ללמדך שבני בניו של אדם לבני. ובני בנות מניין שהן כבניהם? מלבן: "הבנות בנותי והבנים בניי"²⁴⁰. וכי בניו היו והלא בני בנותיו היו? אלא ללמדך שבני בנותיו של אדם לבני. ולא היא, שהרי כתוב מחד אחרים: "זהצאן צאנין"? אלא לבן אמר ליעקב, קנית אותם מני, ואף אצל בניך יעקב קנית אותם מני. אלא מהכא: "זאתר בא חזרון אל בת מכיר אביגילע ותילד לו את שגוב"²⁴¹, וכתיב: "מני מכיר ירדו מחוקקים"²⁴², וכתיב "יהודה מחוקק"²⁴³, ללמדך שבני בנות כבניהם.

ובצלאל היה בן בנו של חור, ובני בנים הרי הם כבניהם, הרי שבצלאל היה נחשב בנו של חור אביו. חור זכה לכך מלכות בזכות שבתו ובזכות מרימות אמו, וגם התעטר בגין בנו בצלאל בירישת כתרו של חור במנייתו לעבות המשכן. הוא: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה".

משנה טז

"הור כרפס ותכלת אחוז בחבלי בווץ וארגן"²⁴⁴. מה הוא חור? רב אמר, חורים חורים, שמעשה מהחט מלאכת המצאות הייתה עשויה נקבים נקבים²⁴⁵, כמו שנאמר: "ושעשע יונק על חור פתן"²⁴⁶. שמואל אמר, מילת לבנה הציעם אחשורוש, שחור מלשון היורש²⁴⁷, כמו שנאמר: "וועתק יומין יתב לבושא כתלאג חור ושער ראשא כעמר נקא"²⁴⁸. רבין אמר, למה חור אותן ה' רבתיה? ללמדך שכחד מלכות, שהוא כתרו של חור בן כלב ומרים, התעטר את מרדכי באותו שעה²⁴⁹, ויאיחד את שמו של הקב"ה כנגד כל בא עולם. כיצד? שסירב לאכול מסעודתו של אותו רשע, וסירב להשתחוות להמן. מניין שלא אכל מסעודתו של אותה רשע? שאלו תלמידיו את רב שמעון בן יהאי, מפני מה נתחייבו שנאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם, אמרו לו, מפני שנহנו מסעודתו של אותו רשע²⁵⁰. אבל מרדכי עצמו ודאי לא היה נהנה כלל מאותה סעודה, צא ולמד מדניאל שסירב לאכול מפת בג המלך, שנאמר: "וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך ובין משתיו"²⁵¹, שדניאל חשב שהמאכלים והיין שיחזק לו יהיו מזבח מתים ויין נסיכם, פת בג, פת הנקרוב לעבודת אלילים. ומניין שלא השתחוות להמן? שנאמר: "ומרדי לא יכרע ולא ישתחוו"²⁵². וגם חור מסר את נפשו לאחד את שמו של הקב"ה, וסירב להשתחוות לעבودה זרה.

²³⁸פרק'Dרכי אליעזר לו

²³⁹בראשית מה, ה

²⁴⁰בראשית לא, מג

²⁴¹דבר הימים א, ב, כא

²⁴²שופטים ה, יד

²⁴³תהלים ס, ט

²⁴⁴אסתר א, י

²⁴⁵מגילה יב, א

²⁴⁶רש"י מגילה יב, א ד"ה חרוי חרוי

²⁴⁷ישעה יא, ח

²⁴⁸רש"י מגילה יב, א ד"ה מילת לבנה

²⁴⁹דניאל ז, ט

²⁵⁰אסטר רבה ז, ב

²⁵¹מהרש"א מגילה יב, א ד"ה מפני מה נתחייבו

²⁵²דניאל א, ח

²⁵³מלבים דניאל א, ח ושם דניאל אל לבו

²⁵⁴אסטר ג, ב

והלא כתר מלכות רק לשבטו של יהודה שיק, שנאמר: "לא יסור שבט מיהודה", ואיך מררכי זכה בו? אלא שאמו הייתה משפט יהודה. מנין? נאמר בו: "איש יהודה היה בשושן הבירה וגוי בן קיש איש ימיני"²⁵⁵. נקרא יהודה אלמא יהודה היה, ונקרא ימני אלמא מבנימין היה? רבה בר בר חנה אמר בשם רבי יהושע בן לוי, מלמד שאביו מבנימין ואמו יהודה. לדעת רבי יהושע בן לוי, מה חור מתווארadam השוב עם שרה וכבודו, לכן חייב להיות משפט יהודה, אבל גם היה משפחתו של בני עמרם מצד השני, אף מררכי היה adam השוב עם שרה וכבודו, ולכן חייב היה להיות משפט יהודה, אבל גם היה משפחתו של שאל המלך מצד שני, שנאמר: "בן קיש". למאך שمرרכי היה איש יהודה ביחסיו.

אמר רב נחמן, לא היה יהודה ממש, אלא מררכי מוכתר בנימוסו של יהודה היה. שלא אכל מאכלות אסורות כדניאל שהיה משפט יהודה, וגם השתחווה רק למלך מלכי המלכים הקב"ה כדניאל, שנאמר: "הוא ברך על ברכותיו ומצלא, ומודה קדם א-לקה כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנה"²⁵⁶, וכחו של לא הסכים לעשות עגל מסכה ומטה על קידוש השם, שנאמר: "וירא אהרן ובן מזבח לפניו", מן הובוח לפניו, ראה שהרגו לחור תחילת. למאך שמררכי היה איש יהודה במשוער.

ולמה מררכי זכה למחות את זכר מלך מתחת השמים? שהיה איש ימיינி לכל הדעות, ואין זרעו של מלך נופל אלא ביד בנה של רחל. תדע לך שכן הוא, שנאמר: "מניא אפרים שרשם בעמלק אחריך בניימין". כיוון שלמלך שאל אמר הקב"ה אין זרעו של מלך נופל אלא ביד בנה של רחל. כן אתה מוצא ברפидים נפל ביד יהושע, שנאמר: "ויהלוש יהושע את בעמלק"²⁵⁷, אמר הקב"ה לעולם השבט הזה מוכן להיפרע מן מלך. מנין? מה מה שהשלים בנביא: "מניא אפרים שרשם בעמלק אחריך בניימין". ולמה גוזר הקב"ה על מלך כליה על ידי בני רחל? לפי שעמלק היה לוחם עם ה כי חלשים תחילת, שנאמר: "אשר קרך בדרך ויזוב בך כל הנחלים אחריך"²⁵⁸. ולפייך אמר משה ליהושע "צא להלחם", מפני שהוא היה מבני בניה של רחל: "אשר קרך בדרך ויזוב בך כל הנחלים אחריך", ולפייך זכה מררכי איש ימיינி בסוף למחות את זכרו של מלך ולהזכיר את זרעו:

²⁵⁵ אסתר ב, ה

²⁵⁶ דניאל א, י

²⁵⁷ שמוט יז, יג

²⁵⁸ דברים כה, יח

פרק ב - הר סיני

משנה א

"וְאֵל מֹשֶׁה עָלָה אֶל ה' אֲתָה אַהֲרֹן נְדָב וְאַבְיָהוּ וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל"²⁵⁹. ר' ב"ז פתח, זה שאמר הכתוב: "כמעט שערתני מהם עד שמצאת את אהבה נפשי"²⁶⁰. ²⁶¹ חמשה שמות יש להר שבו נתן הקב"ה את תורתו לישראל. הר אלקים, שנאמר: "וַיַּגְּנַב אֶת הַצָּאן אַחֲרַ הַמִּדְבָּר וַיַּבְאֵל הַר הַאֲלָקִים חֲרֵבָה"²⁶². הר בשן, הר גבנונים, שנאמר: "הר אלקים הר בשן הר גבנונים הר בשן למה תרצהון הרים גבנונים ההר חמץ אלקים לשבתו אף ה' ישבון לנצח"²⁶³, הר חורב, שנאמר: "ה' אלקים דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר זהה"²⁶⁴. הר סיני, שנאמר: "וְהַר סִינֵּי עָשָׂן כָּלֹו"²⁶⁵. ²⁶⁶ רב חסדא ורבה בריה דרב הונא אמרו, מה משמעו של הר סיני? הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו. ומה שמו? הר חורב. אמר רבי אבהו, מה משמעו של הר חורב? הר שירדה חורבה לאומות העולם עליו. ומה שמו? הר סיני.

ולמה ירדה שנאה וחורבה על אומות העולם עליו? שלא רצו לקבל את התורה, אבל ישראל שאמרו: "נעשה ונשמע"²⁶⁷ זכו לתורה, שהרי כל העולם לא נברא אלא בשביבלה.²⁶⁸ אמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן, נשנתן הקב"ה את התורה, ציפור לא צוחה, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נודען, הבירות לא דיברו, אלא העולם שותק ומחריש, ויצא הקול: "אנכי ה' אלקי"²⁶⁹, וכן הוא אומר: "את הדברים האלה דבר ה' אל כל קולכם קול גדול ולא יש"²⁷⁰. אמר רבי סימון, مثل מלך שנכנס לפטין שלו, שמעה מטרונה שלו ונתנה מקום ומתח מרחתת, אם המטרונה מתיראת מה יעשה השפחות והעבדים. כך נשגלה הקב"ה ליתן תורה לישראל שמעו קולות ומתח שנאמר: "נפשי יצא באדרבו"²⁷¹, אם ישראל כך אומות העולם על אחת כמה וכמה. וזה שאמר הכתוב: "אריה שאג מי לא יירא"²⁷², שהקב"ה בהר סיני נדמה לאриיה שואג, וכן הוא אומר: "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג"²⁷³.

ולפיכך יראו ישראל בשעת מתן תורה, שנאמר: "וַיַּרְא הָעָם וַיַּעֲנוּן וַיַּעֲמֹדוּ מִרְחֹק וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דָבָר אַתָּה עָמָנו וְנִשְׁמַעַת וְאֵל יִזְבְּרֵעַ עָמָנו אֲלָקִים פָּנִים נְמוֹת"²⁷⁴. ולא רק הדיבור אלא אפילו הראייה הורגמת, ולא רק הראייה הורגמת אלא אפילו ראייה כמלוא נקב מהט. אפילו הראייה הורגמת מניין? שכן מצינו בגדיון שראה אלקים וחשב שימות, שנאמר: "וַיֹּאמֶר גָּדוּן אֲהָה ה' ה' כִּי עַל כֵּן רָאַתִּי מֶלֶךְ ה' פְּנֵים וַיֹּאמֶר לוֹ ה' שְׁלֹמָם לְךָ תִּירָא לֹא תִּמְתֹּה"²⁷⁵, מכלל

²⁵⁹ שמות כד, א

²⁶⁰ שיר השירים ג, ד

²⁶¹ שמות רבבה ב, א

²⁶² שמות ג, א

²⁶³ תהילים סח, ט-יז

²⁶⁴ דברים א, א

²⁶⁵ שמות יט, יח

²⁶⁶ שבת פט, ב

²⁶⁷ שמות כד, ז

²⁶⁸ שמות רבבה כת, ט

²⁶⁹ דברים ה, א

²⁷⁰ דברים ה, יט

²⁷¹ שיר השירים ה, א

²⁷² עמוס ג, ח

²⁷³ הוועריא, י

²⁷⁴ שמות כ, טו-טז

²⁷⁵ שופטים ו, כב-כב

שאמר לו הקב"ה אל תירא לא תמות צא ולמד שהיה צריך למות. וכן מצינו במנוחה אביו של שמשון שנאמר: ויאמר מנוח אל אשתו מות נמות כי-אלקים ראיינו²⁷⁶. אפילו ראייה כמלוא נקב מהט מנין?²⁷⁷ שאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלוא נקב סדקה, לא היו יכולין לעמוד מפני האורה, שנאמר: "כי לא יראני האדם והי"²⁷⁸. וכל זה למרות שהיה משה אב הנביאים, שעילו כתוב: "בכל ביתך נאמן הוא פה אל פה אדבר בו", ושאותו ציווה הקב"ה: "וונges משה לבדו אל ה'", ושקיבל רשות מלמעלה להתקרב אל ה' ולראות את אחוריו, שנאמר: "וראית את אחורי". וזה שאמր שלמה בחכמתו: "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את אהבה נפשי", זה משה, "אחזתיו ולא ארפנו", זה סיני, הוイ אומר: "ויאל משה אמר עלה אל ה':"

משנה ב

דבר אחר: "ויאל משה אמר עלה אל ה'". באיזה יום יצא אותו ציווי מלמעלה? יש אומרים בד' סיוון, יש אומרים בה' סיוון, יש אומרים בו' סיוון, ויש אומרים בז' סיוון, וכולם מודים תוך יומיים של נתינת עשרה הדברות. בד' סיוון כיצד?²⁸¹ אמר רב יוסף בבי' עלה משה וירד, בגין עלה משה וירד, ובג' עלה משה וירד, בד' ירד ושוב לא עלה. ומאהר שלא ירד, מהיכן עלה? אלא גם בד' עלה וירד, בה' בנה מזבח והקריב עליו קרבן, ובו לא היה לו פנאי מפני עשרה הדברות. הוイ אומר,²⁸² קודם עשרה הדברות נאמרה למשה: "עליה אל ה'", בד' בסיוון. בה' בסיוון כיצד? אמרו,²⁸³ כיון שראה משה שקבלו עליהם את התורה שנאמר: "נעשה ונשמע", נטל הדם וזרק על העם, שנאמר: "ויקח משה את הדם וזרק על העם"²⁸⁴. אמר להם, הרי עליה אל ה'", בגין בסיוון. והוא אמר ר' יוסי בר' יהודה, בו ביום נעשו כל המעשים, הוי אומר, בו ביום שניתנו עשרה הדברות נאמרה למשה: "עליה אל ה'". בז' בסיוון כיצד? אמרו: "ויאשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה"²⁸⁵, מעלה השחר של יום אחד בשבת ז' בסיוון עד עלות השחר של יום שישי בשבת י"ז בתמוז. הוי אומר, אחר עשרה הדברות נאמרה למשה: "עליה אל ה'", בז' בסיוון.

דבר אחר: "ויאל משה אמר עלה אל ה'". מי דיבר אל משה באותו שעה? יש אומרים²⁸⁸ מיכאל שר החכמה, ויש אומרים שמטטרון ספרא רבא.²⁸⁹ שאלו מין אחד את רב אידית, והלא "עללה אלוי" צרייך למימר, אמר לו, זהו מטטרון, שמו כשם רבו, שנאמר: "כישמי בקרבו"²⁹⁰, מטטרון בגימטריה ש-די. אמר לו, אם כן נבעוד אותו. אמר לו, כתוב: "אל תמר בו", אל תמייני בו. אמר לו, אם כן: "לא ישא לפשעכם" למה לי? אמר לו, מסורת היא בידינו שאיפלו כפרונקא לא היינו מוכנים לקבל אותו, אלא רק מלך מלכי המלכים הקב"ה, שנאמר: "ויאמר אליו אם אין פניך הולכים"²⁹².

²⁷⁶ שופטים יג, כג

²⁷⁷ מגילה יט, ב

²⁷⁸ שמוטת לג, כ

²⁷⁹ במדבר יב, ז-ח

²⁸⁰ שיר השירים רבה ג, ד

²⁸¹ שבת פח, א

²⁸² רשי' שמוטת כד, א ד"ה ואל משה אמר

²⁸³ מכילתא דרבנן ישמעאל שמוטת יט, י'

²⁸⁴ שמוטת כד, ח

²⁸⁵ רמב"ן שמוטת כד, א ד"ה ואל משה אמר

²⁸⁶ דברים ט, ט

²⁸⁷ חזקוני דברים ט, ט ד"ה ואשב בהר

²⁸⁸ תרגום יונתן שמוטת כד, א

²⁸⁹ סנהדרין לח, ב

²⁹⁰ שמוטת כד, כא

²⁹¹ רשי' שמוטת כד, כא ד"ה כישמי בקרבו

²⁹² שמוטת לג, טו

אמרו²⁹³, מטטרון מהן תינוקות היה, וקרוואו לו²⁹⁴ מטטרון ספרא רבא. הוא חנוך הוא מטטרון, שנאמר: "ויתהלך חנוך את הא-לקיים ואיננו כי לך אותו א-לקיים"²⁹⁵. כיצד?²⁹⁶ הנה בשמיים עדי ושהדי במורומים"²⁹⁷, עדי בgmtaria זה חנוך, ושהדי בgmtaria זה מטטרון. שלקה אוthon הקב"ה קודם דור המבול שלא יצטער אותו צדיק, והעליו לשמיים שיעיד על ישראל. ובחור בחנוך, שהיא דור שביעי, שהקב"ה חפן בשבעיות, וכן משה רבינו שהיה שביעי לאבות כתוב בו: "ומשה עלה אל הא-לקיים"²⁹⁸. ולפי שעלה חנוך מעולם של מטה והפרק להיות מלאך של עולם של מטה, הקב"ה ציהו אותו להגיד למשה רבינו "עליה אל ה'", לעלות מעולם של מטה לעולם של מעלה.

שאלו את רב"ן,imin זהה רב עידית²⁹⁹ דחזה בקנה רצוץ, לנו מה אתה משיב? אמר להם, אל מלא מקרה כתוב אי אפשר לאומרו, בא הקב"ה ונזדמן למשה כזקן אחד לבוש לבנים ומעוטף לבנים, ואמר לו: "עליה אל ה'". אמרו לו, והלא אתה עוזה שכינה חול?³⁰⁰ אמר להם, מעיד אני עלי שמיים וארץ שעל כתפי גדויל האמוראים אני עומד, צא ולמד מרבי אהבו, שכן³⁰¹ אמר רבבי אהבו אל מלא מקרה כתוב אי אפשר לאמר, שנאמר: "ביום ההוא יגלה ה' בתער השכינה בעברי נهر במלך אשר את הראש ושער הרגלים וגם את הזקן"³⁰², בא הקב"ה ונזדמן לסנהדרין כזקן אחד. ועוד שנינו, בשנה שמת בה שמעון הצדיק, אמר להם בשנה זו אני מת, אמרו לו מניין אתה יודע, אמר רבבי אהבו וממי אמר אדם היה? והלוא הקב"ה בכבודו היה נכנס עמו ויוצא עמו. אף כאן, הקב"ה בכבודו נזדמן כזקן אחד למשה רבינו והוא אמר לו לעלות, שנאמר: "ויאל משה אמר עליה אל ה'".

משנה ג

"ויאל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויהזו את הא-לקיים ויאכלו וישתו"³⁰⁴.³⁰⁵ יש מרבותינו שדורשים אותו לשבח, ויש שדורשים אותו לגנאי. יש מרבותינו שדורשים אותו ממש, ויש שדורשים אותו לאו ממש. אלו שדורשים אותו לשבח ממש, ואכלו ושתו בשמחה. אלו שדורשים אותו לשבח ולאו ממש, ניזונו וננהנו מזיו השכינה בשמחה. אלו שדורשים אותו לגנאי ממש, הקלו את ראשם וניזונו מזיו השכינה שלא כהוגן.

²⁹³ עבודה זרה ג, א

²⁹⁴ תרגום יונתן בראשית ה, כד

²⁹⁵ בראשית ה, כד

²⁹⁶ בעל הטורים בראשית ה, כד ד"ה חנוך

²⁹⁷ אירוב טז, יט

²⁹⁸ שמות יט, ג

²⁹⁹ ויקרא רבה ד, ז

³⁰⁰ יבמות טז, א

³⁰¹ סנהדרין צה, ב

³⁰² ישעיה ז, כ

³⁰³ ויקרא רבה כא, יב

³⁰⁴ שמות כד, יא

³⁰⁵ רשי" בראשית ז, ח ד"ה בדורותינו

לשבח וממש כיצד? אכלו ושתו ³⁰⁶ בשמה כי הוצרכו שיأكلו אף על פי שוגם נהנו מזיו השכינה, לפי שעדיין היוبشر ודם. ³⁰⁷ אמר רבי אלעזר: "ויבא ירושלים ויעמד לפני ארון ברית ה' ויעל עלות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו"³⁰⁸, מכאן שעושין משתה לגמרה של תורה, ³⁰⁹ ואף כאן ביום חתונת התורה כן עשו.

³¹⁰ לשבח ולאו ממש כיצד? אמר רב אחוי בר רבבי יASHיה, מי שם עצמו אצל מן העבירה ולא עשה ניזון מזיו השכינה, שנאמר: "ויהזו את הא-לקים ויאכלו וישתו". אמר רב, ³¹¹ לא כעולם זהה העולם הבא. העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורבייה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבין ועתרותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה, שנאמר: "ויהזו את הא-לקים ויאכלו וישתו".

לגנאי ומהשழק? הרי הוא פשטוטו של מקרא. כיצד? שנאמר: "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו", ומכאן שהיו ראויים להשלחת יד בגל שזו עיניהם: "ויראו את הא-לקים" ³¹², ובכל זאת הקלו את רשם באותה שעה כשאכלו ושתו.

³¹³ לганאי ולאו ממש כיצד? רב הושעה אמר, וכי קוליריןulo עלו עמם לסייעי, והלא לא מצינו שהעלו אוכלי או שתיה לה? אלא מלמד שזינו עיניהם כלפי שכינהadam שבחריו מטבחתו מטבחו ואכלו ושתה. ³¹⁴ רבי תנומא אמר, משל מה הדבר דומה? לעבד שהיה שומר את רבו ופרוסתו והוא נושא ממנו, כך הקלו את רשם באותה שעה כאשרו לאו כלים ושותים. ציוצא בדבר אתה מוצא שהקלו השבטים את רשם במכירתם את אחיהם ונענשו בניהם על פי הדיבור. ³¹⁵ אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם אחיכם מטבח מאכל ושתה, שנאמר: "וישבו לאכול לחם"³¹⁶. הרי בניהם נמכרים בשושן מטבח אכילה ושתיה, שנאמר: "ויהמלך והמן ישבו לשותות"³¹⁷.

שלושה לא אכלו ולא שתו ארבעים יום וארבעים לילה, ודיבר איתם הקב"ה בהר הא-לקים: משה, אליהו וצאן יתרו. משה, שנאמר: "ויאשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכליתי ומים לא שתיתי". אליהו, שנאמר: "ויקם ויאכל וישתה וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה עד הר הא-לקים חרב"³¹⁸. צאן יתרו, שנאמר: "וינהग את הצאן אחר המדבר ויבא אל הר הא-לקים חורבה"³¹⁹, ארבעים יום וארבעים לילה הלכה צאנו של יתרו ולא טעו כלום. אמרו, לא של משה כמו של אליהו, שהרי אליהו אכל סעודת והלך בכח אכילה ארבעים יום, ואילו משה לא מצינו שאכל סעודת לפני עלייתו. ולא היא, שהרי גם במשה מצינו שאכל ושתה לקראת ארבעים יום ולילה. והיכן מצינו? "ויאמר ה' אל משה עלה אליו ההר וגוי ויעל משה אל הר הא-לקים"³²⁰, קודם אכל ושתה ורק אז: "ויעל אל ההר והיה משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה"³²¹. הוי: "ויהזו את הא-לקים ויאכלו וישתו".

³⁰⁶ ראב"ע שמות כד, יא ד"ה וישתו

³⁰⁷ שיר השירים רביה א, ט

³⁰⁸ מלכים א ג, טו

³⁰⁹ רמב"ן שמות כד, יא ד"ה וישתו

³¹⁰ אלה ורבתי ב, ג

³¹¹ ברכות יז, א

³¹² שמוט כד, ט

³¹³ פסיקתא דרב כהנא כו, ט

³¹⁴ תנומא לימדתו בהעלותך טז

³¹⁵ שוחר טוב י, ג

³¹⁶ בראשית ל, כה

³¹⁷ אסתר ג, טו

³¹⁸ מלכים א יט, ח

³¹⁹ מדרש אגדה שמות ג, א

³²⁰ שמות כד, יב-יג

³²¹ שמות כד, יח

"ויתצא אש מלפני ה' ותأكل אותם וימתו לפני ה'". זה שאמר הכתוב: "כי רננת רשעים מקרוב וגוי תאכלו אש לא נפח".³²² רבי סימון בשם רבי שמעון בר אבא אמר, כל המידות בטלן, מידה כנגד מידה לא בטלה. רבי הונא בשם רבי יוסי אמר, מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה שבמدة שadam מוזד ביה מודדין לו. נדב ואביהוא חטאו כלפי מעלה כשהקיריבו "ash zora אשר לא צוה ה'", לפיכך יצא אש מלפני ה' ואכל אותם.³²³

רבי רואבן אמר, הכל הולך אחר הראש. צא ובדוק מה היא הביריה הראשונה שנתקראת טוב, אור הקדמון, שנאמר: "וירא אלקים את האור כי טוב"³²⁴. ולפיכך כל טוב טמון בו רמז של אוור. וכי? כתיב:³²⁵ "ותרא אותו כי טוב הוא", חכמים אמרו, בשעה שנולד משה, נתמלא הבית כלו אור. כתוב כאן: "ותרא אותו כי טוב הוא", וכותב שם: "וירא אלקים את האור כי טוב". למדך שםשה היה זוקק לגדרה מששת ימי בראשית, ובחר בו הקב"ה בمعنى amo לאיל את ישראל ולחת להם את התורה,³²⁶ רבי יהודה אמר, אורה זו תורה, שנאמר: "כי נר מצוה תורה אור"³²⁷. וכיוצא בדבר אתה מוצא שנאמר לרימה בთחילה נבואתו: "בטרם יצאך בבטן ידעתיך ובטרם יצא מרחם הקדשתי נבייא לגויים נתתיק"³²⁸. הוי, הכל הולך אחר הראש.³²⁹

דבר אחר: הכל הולך אחר הראש. חישנו בכל המקרא ולא מצאנו אש של מעלה שייצאה מלפני ה' עד שבא משה ריבינו אל הר הא-לקים, שנאמר: "וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל".³³⁰ מכאן אמרו, האש של מעלה לולבים ושורפת ואינה אוכלת וshawrah. והאש של מטה אינה מעלה לולבים והוא אדומה ואוכלת ואינה שורפת. לפיכך: "הסנה בער באש והסנה איננו אכל". ואף האש של נדב ואביהוא העלה לולבים ושורפה ולא אכלת.

וללא כתוב: "וთأكل אותם", שרפיה ואכלה היה צריך? אלא³³¹ בא הכתוב למעט, אותם ולא דבר אחר. כמו שהסנה היה בוער באש אך "איננו אכל", כך נדב ואביהוא נשמטם ונשרפו אך גופם "איננו אכל". ויש אומרים, כמו שהסנה היה בוער באש אך "איננו אכל", כך נדב ואביהוא גופם נשטרפו אך בגdem "איננו אכל". מאן דאמר נשמטם ונשרפו, רבי אלעזר היה, שרבי אלעזר אמר, מהין יודעים מצות הנשறין?³³² מבני אהרן, מה נדב ואביהוא בשיריפת נשמה וגופם קיימים, אף הנשறין בשיריפת נשמה וגוף קיימים. שנאמר: "וימתו לפני ה'", כעין מיתה, שהנשמה עוזבת והגוף נשאר. ומאן דאמר גופם נשטרפו, אבא יוסי בן דוסתאי אמר, שני חוטין של אש יצאו מבית קודש הקודשים ונחלקו לארבעה ונכנסו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה ושורפים. אם כן למה נאמר: "וימתו לפני ה'", כעין מיתה? שהתחילה מבפנים בתחום גופם.

³²² איוב כ, ה-ז

³²³ בראשית רבה ט, יג

³²⁴ יקרא י, א

³²⁵ בראשית א, ד

³²⁶ סוטה יב, א

³²⁷ שמות ב, ב

³²⁸ מגילה טז, ב

³²⁹ משלי ז, כג

³³⁰ ירמיה א, ה

³³¹ שמות ג, ב

³³² תנחות מא ילמדנו שמות טו

³³³ רשי סנהדרין נב, א ד"ה והוא כתיב

³³⁴ סנהדרין נב, א

משל למה הדבר דומה? לשתי ארמונות אחת ליד השניה. אחת נעשתה מנזרים של עץ בחוץ ומעמודות של מתכת בפנים, ואחת נעשתה מעמודות של מתכת בחוץ ומנסרים של עץ בפנים. באה דלקה אחת ושרפה את שתיהן, בראשון מחוץ ונשרף אף מבית לא, שניי מבית נשרפף אף מחוץ לא. כמו שכולם מודים שבוחן הסנה "בעור באש", אבל בפנים "AINENO OCCL". כך כולם מודים שבפניהם נדב ואביהו באש, בין בנשחתם ובין בגופם, אבל בחוץ קיים, בין בגופם ובין בגדם. هو, הכל הולך אחר הראש:

משנה ה

פעם אחת ³³⁵רבי עקיבא היה יושב ודורש, ונתנוונו התלמידים. אמר: בזכותם של מישאל ואלצפן נתחדשה מצות פסח שני בישראל. ³³⁶יויה אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגוי³³⁷, אוטם אנשים מי היו? מישאל ואלצפן היו, ונטמאו לנדב ואביהו. רבי ישמעאל אמר, נושא ארוןו של יוסף היו. רבי יצחק אמר, אם נושא ארוןו של יוסף היו יכולים לטהר, ואם מישאל ואלצפן היו יכולים לטהר. מי היו? למת מצוה נתמאו.

הוסיף רבי עקיבא לדרש במישאל ואלצפן. אמר: נכנסו בני עוזיאל לקודש בשלום ויצאו בשלום, שנאמר: "קרבו שאו את אחיכם מאת פני הקדש גוי ויקרבו ויישם בכתנתם וגוי"³³⁸. היאך יצאו אותם בשלום למקום שכתוב בו: "הזהר הקרב יומת"³³⁹? לא מתו אלא בפנים, שנאמר: "וימתו לפני ה". אם כן למה נאמר: "ויקרבו ויישם בכתנתם"? מלמד שהטילו חנית של ברול וגרום והוציאו לחוץ. רבי אליעזר אמר, לא מתו אלא בחוץ, מקום שהלויים מותרים להיכנס לשם, שנאמר: "ויקרבו ויישם בכתנתם". אם כן למה נאמר: "וימתו לפני ה"? נגפן מלאך ודהגן לחוץ והוציאן. מהיכן ידע המלאך ה' היה שם? לפי-scalable אש של מעלה מלאך ה' נמצא בו, שנאמר: וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה". هو, הכל הולך אחר הראש.

שנו: ³⁴¹רבי יצחק מגדרה אמר בשם רבי שבתאי, מת שנשרף ושלדו קיימת טמא, ומעשה היה וטמא לופתחים גדולים, וטהרו לופתחים קטנים. ולרבי עקיבא, אם נשרפו גופם כדעת אבא יוסף בן דוסתאי, למה נתמאו להם? לפי ³⁴²שלדתן היו קיימות, ושלדה קיימת מטמא. וכי לרבי עקיבא אם נשרפו נשחתם וגופם קיימות, שלדן קיימות למה לי? ועוד, וכי לאבא יוסף בן דוסתאי אותו אנשים נושא ארוןו של יוסף היו, או שלמת מצוה נתמאו שלדן קיימות למה לי? אלא, יבוא מי ששרף את גופם ויסיע למישׁהוּ זרך חנית של ברול, וכן יבוא מי ששרף את נשחתם ויסיע למי שנגפן דרך מלאך. כל מקום שאתה מוצא מלאך במיתת אדם, איןו אלא בשביל עונן רוחני. שלא נחלקו אלא על חטא בניו של אהרן, ללמדך שהקב"ה דין את עולמו מידת נגד מידת, שנאמר: "כי רנתת רשעים מקרוב וגוי תאכלו אשר לא נפקח".

משנה ו

³³⁵אסתר רבה א, ח

³³⁶ספרי במדבר סח

³³⁷במדבר ט, י

³³⁸יקרא י, ד-ה

³³⁹במדבר יח, ז

³⁴⁰ספרא מכילתא דמלואים ב

³⁴¹נדח כז, ב

³⁴²תוספות סנהדרין נב. ד"ה היא שריפה ממש הוואי

דבר אחר: "וַתֵּצֶא אֲשֶׁר מִלְפָנֵי ה' וַתָּכֹל אֶתְהֶם וַיִּמְתוּ לִפְנֵי ה'". מה היה חטאם של נדב ואביהוא?³⁴³ בר קפרא בשם רבי ירמיה בן אלעזר אמר, בשביל ארבעה דברים מתו בניו של אהרן, על הקרבה, ועל הקרבה, על אש זורה, ועל שלא נטלו עצה זה מזה.³⁴⁴ רבי לוי אמר בשビル שחיצים היו, הרבה נשים היו יושבות עגנות ממתינות להם, מה היו אומרים, אחינו מלך, אחינו אמרנו נשיא, אחינו כהן גדול ואנו שני סגני כהנה, אי זו אשה הגנתם לנו. רבי מנחמא בשם רבי יהושע בן נחימה אמר: "בְּחוּרִיו אָכְלָה אֲשֶׁר", ³⁴⁵ למה בחוריyoأكلת אש, משום: "בְּתוּלָתוֹ לְאַהֲלָו". עוד מן הדא: "וַיָּאֹלֶן מֹשֶׁה אָמַר עַל ה'", מלמד שהיה משה ואהרן הוליכין תחילת ונדב ואביהוא מהליכין אחריהם וככל ישראל אחריהם, ואומרים מתי שני זקנים הללו מתים ונוהגין שררה על הציבור. רבי יודן בשם רבי איבו אמר, בפיים אמרו זה זהה. רבי פנחס אמר, בלbum הרהרו. אמר רבי ברכיה, אמר להם הקב"ה: "אֶל תִּתְהַלֵּל בַּיּוֹם מִחרָ'"³⁴⁶, הרבה סייחין מתו ונעשה עירותיהם שתוון על גבי אמותיהם.³⁴⁷ "וַיָּקֹחׁוּ בְנֵי אַהֲרֹן נְדָב וְאַבְיָהָוָא". ממשמע שנאמר נדב ואביהוא אני יודע שבנוו הין, בני אהרן למה לי? שלא חלקו כבוד לאהרן אביהם. נדב ואביהוא לא נטלו עצה ממשה. "אִישׁ מִחְתָּתוֹ", איש מעצמו ולא נטלו עצה זה מזה.

³⁴⁸ רבי מני דשאוב ורבי יהושע דסכנין ורבי יהונתן בשם רבי לוי אמרו, בשביל ארבעה דברים מתו בני אהרן, ובכלן כתיב בהן מיתה, על שהיו שתווין יין, וכתיב בו מיתה, שנאמר: "יֵין וְשָׁכַר אֶל תְּשַׁתָּה"³⁴⁹. ועל ידי שהיו מחסרי בגדים, וכתיב בו מיתה, שנאמר: "וְהִי עַל אַהֲרֹן וְעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". ומما היו חסידין, מעיל, שכותב בו מיתה, שנאמר: "וְהִי עַל אַהֲרֹן לְשָׁרֶת"³⁵⁰. ועל ידי שנכנסו بلا רחיצת ידים ורגלים, שנאמר: "וַיַּחֲצֹזְוּ יָדֵיכֶם וְרַגְלֵיכֶם וְלَا יִמְתוּ"³⁵¹, וכתיב: "בבאים אל האל מועד ירחצו מים"³⁵². ועל ידי שלא היו להם בנים, וכתיב בו מיתה, שנאמר: "וַיָּמָת נְדָב וְאַבְיָהָוָא"³⁵³. אבל חנני אמר, על ידי שלא היו להם נשים, שנאמר: "וַיַּכְפֵּר בְּעַדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ"³⁵⁴, ביתו זו אשתו.

אמורו, בשלושה דברים קידמו בני יהודה את בני אהרן, ובדבר אחד חידשו בני אהרן. בשלושה דברים קידמו בני יהודה, שהחרו לעבור על מצות פרו ורבו, ועיברת שניהם שווה, ומיתת שניהם שווה.ongan עבר על מצות פרו ורבו,³⁵⁵ שנאמר: "וַיָּמָת גָּם אָוֹן כִּי לֹא לֹא יְהִי הַזָּרוּעַ וְגֹי וְשָׁחַת אֶרְצָה"³⁵⁶, אלא ער מנין? רב נחמן בר יצחק אמר, שנאמר: "וַיָּמָת גָּם אָוֹתָו"³⁵⁷, אף הוא באותה מיתה. ציוואה בדבר: "וַיָּמָת ער וְאָוֹן בָּאָרֶץ כְּנֻעַן וְיִהּוּ בָּנֵי פְּרַץ הַצָּרוֹן וְחַמּוֹל"³⁵⁸, ימתו ער ואוֹן היה צריך, אלא שמיתת שניהם שווה. דבר אחד חידשו בני אהרן, שהחרו לא להינשא, שגבשו לבם ולאראו נשים שמצאו חן בעיניהם, ולפיקך לא הביאו בנים לעולם ועברו על מצות פרו ורבו. ומণין שכשם שubitת שניהם שווה כך מיתת שניהם שווה? שנאמר: "אַחֲרֵי מוֹת שְׁנִי בְנֵי אַהֲרֹן"³⁵⁹. ציוואה בדבר: "וַיָּמָת נְדָב וְאַבְיָהָוָא וְגֹי בְּמִזְבֵּחַ וּבְנִים לֹא הִי לְהָם וַיַּכְהֵן אֶלְעֹזֶר וְאַיִתָּמֶר", ימתוו נדב ואביהוא היה צריך, אלא שמיתת שניהם שווה, ולמה מתו?

³⁴³ ויקרא רבה כ, ח

³⁴⁴ ויקרא רבba כ, י

³⁴⁵ תהילים עה, סג

³⁴⁶ משלי כז, א

³⁴⁷ ליקוט שמעוני על התורה רמז תקכ"ד

³⁴⁸ ויקרא רבba כ, ט

³⁴⁹ ויקרא י, ט

³⁵⁰ שמוטת כח, מג

³⁵¹ שמוטת כח, לה

³⁵² שמוטת ל, כא

³⁵³ שמוטת ל, כ

³⁵⁴ במדבר ג, ד

³⁵⁵ ויקרא טז, ז

³⁵⁶ יבמות לד, ב

³⁵⁷ בראשית לח, ט

³⁵⁸ בראשית לח, י

³⁵⁹ בראשית מו, י

³⁶⁰ ויקרא טז, א

"ובנים לא היו להם" הויאל וגבאו לבם. ולמה עיר ואונן עבדו ככה? אונן, משום: "לא לו יהיה הזרע", עיר, כדי שלא תתעורר ויכחיש יפיה של תמר אשתו:

משנה ז

דבר אחר: "ויתצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה' וגוי וידם אהרן". למה שתק אהרן באotta שעה? אמרו, מגודל³⁶¹ אבלותו לא בכלה ולא התאבל, שכן כתיב ביחסאל: "בן אדם הנני לוקח מך את מהמד עיניך במגפה וגוי האנק דם מתים אבל לא תעשה"³⁶². ויש אמורים, שקיבל שכר על שתיקתו, ומה שכר קיבל? שנאמר לו לבדו פרשת שתוווי יין.³⁶⁴ כיון שמתו בני אהרן נכנס משה אצליו והיה מפייסו. אמר לו אהרן אמי, מסני נאמר לי עתיך אני לקדש את הבית הזה באדם גדול אני מקדשו, והייתי אומר או כי או בך הבית מתقدس. עכשו נמצאו בניך גדולים ממוני ומך שבת הבית נתقدس. מנין? כתוב: "ויאמר משה הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי הקודש". זה דבר נאמר למשה בסיני ולא ידעו עד שבא מעשה לידיו, וכיון שבא מעשה לידי אמר לו משה לאהרן, אהרן אחיך לא מתו בגין אלא בשבייל קדושת שמו של מקום, שנאמר: "וונועדתי שמה לבני ישראל ונقدس בלבבוי"³⁶⁵. כיון שידע אהרן שבנינו ידויע מקום הן שתק ואל שכר, שנאמר: "וידם אהרן". וכן בודד הוא אומר: "דום לה' והתחול לו"³⁶⁷, אף על פי שמפליל לך חללים וקיבל שכר, כיון יפגע, ועכשו אני יודע כי הם גדולים ממוני ומך. מיד: "וידם אהרן", היה לו הדבר לנחמה. וכך נאמר: "שומר מצוה לא ידע דבר רע"³⁷⁰.

שאל תלמיד חכם אחד את רב"ן, לא ידענו נدب ואביהוא אם צדיקים היו או אם רשעים היו. אמר לו, לך אצל דומית אביהם. אמר לו, אם רשעים היו, קיבלנו "וידם אהרן" משום כאב, שלא היה יכול לדבר מהמת צערו באotta שעה, קיבלנו "וידם אהרן" משום צדוק הדין, שבגלל עונם "בקרובי הקודש", אבל "וידם אהרן" משום תנומין, איןנו יודעים למה. ולא אם צדיקים היו, קיבלנו "וידם אהרן" משום כאב, שלא אפשר לצערו מצדקתם, קיבלנו "וידם אהרן" משום תנומין, מתו בקדושה ובטהרה, אבל "וידם אהרן" משום צדוק הדין, איןנו יודעים למה. אמר לו, מרגלית יקרה יש לי, אבל מפחד אני לגלותה. אמר לו, למה? אמר לו: "נתיבותיהם עקשו להם כל ذורך בה לא ידע שלום"³⁷¹. אמר לו, "תמן אשרי במעגלותיך כל נמותו פעמי"³⁷². אמר לו: "אדורו הגבר אשר יבטה באדם"³⁷³. אמר לו, עשה בשבייל כבוחך. אמר לו: "גאותם אדם תשפילנו ושפיל רוח יתפרק כבוח"³⁷⁴. אמר לו, עשה בשבייל כבודה של תורה,³⁷⁵ שרבבי מאיר אמר, כל העוסק בתורה לשם, כל העולם כולם כדי הוא לו.

³⁶¹ רשב"ם ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן

³⁶² יחזקאל כד, טז-ז

³⁶³ רשי"י ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן

³⁶⁴ ילקוט שמעוני על התורה רמז תקכח

³⁶⁵ שמות כת, מג

³⁶⁶ זבחים קטו, ב

³⁶⁷ תהילים לז, ז

³⁶⁸ ספונט ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן

³⁶⁹ ויקרא י, ג

³⁷⁰ קהילת ח, ה

³⁷¹ ישעה נט, ח

³⁷² תהילים יז, ה

³⁷³ ירמיה יז, ה

³⁷⁴ משלי כת, כד

³⁷⁵ אבות ז, א

³⁷⁶ יישא משלו ואמר, זה שאמר הכתוב: "צדיק הוא ה'"³⁷⁸. ³⁷⁹ מנין שהתפילה מבטלת חצי הגזירה? שכן אתה מוצא באהרן שנאמר: "ובאהרן התאנך ה' מאד להשמידו"³⁸⁰. רבי יהושע דסיכון בשם ריש לקיש אמר, אין "להשמידו" אלא עקירת בנים ובנות, שנאמר: "וашמיד פריו ממעל ושורשו מתחת", לא עשה אלא כיון שנתפלל משה עליו שנאמר: "ויאתפלל גם بعد אהרן בעת היא". אמר לו הקב"ה, הויאל שנתפלلت עליו ביטלת חצי הגזירה ממנו. "ויאל אלעזר ואל איתמר הנוטרים"³⁸¹, מלמד שאף הן היו בכלל הגזירה. רבי מנא דשאכ בשם ר' יהושע בן לוי אמר: "הצל ל Kohanim למות"³⁸², נמצאת אומר שעל ידי התפילה ניצלו אלעזר ואיתמר. אמר הקב"ה חיך כך הייתה הגזירה שימושו כל בניך, והואיל שנתפלל משה הריני מבטל חצי הגזירה, ומבטל שנים ומניה שנים, מנין? מה מה שקוראים בענין: "אחרי מות שני בני אהרן". וככשיו קחו את כל השלושה שביקשתם. "וידם אהרן" משום כאב, מיתתם במקומו עומדת. "וידם אהרן" משום צידוק הדין, שבנוו מתו עברו עוננו. "וידם אהרן" משום תנומין, שבittel חצי הגזירה ושני בני בחיים, ושהוא נקי בבית דין של מעלה. ותדעו לכם שנדבר ואביהו צדיקים היו, אבל הויאל ונהגו בקלות ראש כשהביאו "אשר זורה אשר לא צוה ה'", ובגאל שחشك הקב"ה לכפר על עוננותיו של אהרן אביהם, גלגל עליהם את המיתה, שנאמר: "פוקד עון אבות על בנים"³⁸³.

³⁸³ ובנים מתיים בעון אבותם? והכתב: "בניים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו"³⁸⁴? כשהאווזין מעשה אבותיהם בידיהם, כמו שנינו: "וואר בעונות אבותם אתם ימקו"³⁸⁵, כשהאווזין מעשה אבותיהם בידיהם. אתה אומר כשהאווזין או אינו אלא כשאין אווזין? כשהוא אומר "איש בחטאו יומתו" הרי כשהאווזין מעשה אבותיהם בידיהם. והלא נדב ואביהו לא אחזו מעשה אבותם בידיהם, הם הביאו אש זורה ואביהם עשה עגל מסכה? אלא ³⁸⁶רבי יוסי בר חנינא אמר, ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל בא ארבעה נביאים וביטולם. משה אמר: "וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב"³⁸⁷, בא עמוס וביטלה, שנאמר: "חדר נא מי יקום יעקב וגוי ניחם ה' על זאת"³⁸⁸. משה אמר: "ובוגדים ההם לא תרגיע", בא ירמיה ואמր: "הלוך להרגיעו ישראל"³⁹⁰. משה אמר: "ויאבדתם בגוים"³⁹¹, בא ישעה ואמר: "ויהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול"³⁹². משה אמר: "פוקד עון אבות על בניים", בא חזקאל וביטלה, שנאמר: "הנפש החוטאת היא תמות". הוי: "צדיק הוא ה'".

משנה ח

³⁷⁶ במדבר כג, יח

³⁷⁷ איך א, יח

³⁷⁸ פסיקתא רבתא מד, א

³⁷⁹ דברים ט, כ

³⁸⁰ יקרא י, יב

³⁸¹ משלי כד, יא

³⁸² שמות לד, ז

³⁸³ סנהדרין צז, ב

³⁸⁴ דברים כד, טז

³⁸⁵ יקרא כו, לט

³⁸⁶ מכות כד, א

³⁸⁷ דברים לג, כח

³⁸⁸ עמו ז, ה-ו

³⁸⁹ דברים כח, סה

³⁹⁰ ירמיה לא, ב

³⁹¹ יקרא כו, לח

³⁹² ישעה כד, לג

דבר אחר: "וַיָּצֹא אֲשֶׁר מִלְפָנֵי ה' וַתָּכֹל אֹתָם וַיִּמְתוּ לִפְנֵי ה'". זה שאמר הכתוב: "קח את אהרן ואת בניו אתו"³⁹³. בשעה שיצא הקצף מלפני ה' לחבל שנואיהם של ישראל. כיוון שראה משה אמר לאהרן אחיו, מה אתה עומד, "קח את המחתה ותן עליה אש"³⁹⁴. אמר לו אהרן, מרוי משה, להרגני אתה מבקש. בני מפני שהקריבו לפניו אש הדיוות נשרפו, שנאמר: "וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר זֶה וְגֹוי וַיָּצֹא אֲשֶׁר מִלְפָנֵי ה' וַתָּכֹל אֹתָם", ולוי אתה אומר, קח את המחתה? בני הכניסו אש זרה ונשרפו, ואני מוציא אש מזוהן, ואני מת ואני נשרף? אמר לו משה, לך ועשה מהרה מה ששמעת. עד שאתה עומד ומשיח, הם מתים. אלא עשה מהרה, שנאמר: "וְהוּא מִרְהָר אֶל הַעֲדָה וְכַפֵּר עֲלֵיכֶם כִּי יֵצָא הַקְצָף". כיוון שאתה עומד כן אמר, ואלו אני מתי על ישראל, אני כדי, מיד: "וַיִּקְרַב אהרן כאשר דבר משה"³⁹⁵. לך אמר הקב"ה, קח את אהרן, גודלו בלקיחה. מה אהרן הציב את בני בלקיחה, שנאמר: "קח את המחתה", אף אתה גודלו בלקיחה. אמר לו נדב ואביהוא הקריבו בגאותה, שהשיבו את עצם כגדולי הדור, ואתה הקרבת בעוננה, שחשבת שאיןך כדי. ולא עוד אלא נדב ואביהוא הקריבו אש של חולין במקום קדוש, ואתה הקרבת אש של קדושה במקום חולין. למדך, מי שמקRib את עצמו עבור אחרים בשעת סכנה זוכה לגודלה רבה, גם הוא וגם ילדיו, הו: "קח את אהרן ואת בניו אתו".

ומהיכן ידע משה איך לעזר את הנגף? לימדו מלאך המות, בשעה שעלה משה למרום כל מלאך ומלאך נעשה לו אהוב ומסר לו דבר, שנאמר: "עלית למרום שבית שני ליקחת מתנות באדם"³⁹⁶, בשכר שקרואוך אדם, ליקחת מתנות. אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר: "וַיַּוְתֵּן אֶת הַקְטָרָת וְכַפֵּר עַל הָעָם", ואומר: "וַיַּעֲמֹד בֵּין המתים ובין החיים וגוי"³⁹⁷, שאם לא אמר לו, מי היה יודיע? אלא שלימדו מלאך המות. והלא רצה בורא עולם לכלות את ישראל באותו רגע, שנאמר: "הרמו מתוך העדה הזאת ואכליה אתם כרגע"³⁹⁸, אפשר הקב"ה מהן ומלאך המות ריפא? והלא כתיב: "אני אמיתי ואחיה מחצתי ואני ארפא ואני מידי מציל"³⁹⁹? משל למה הדבר דומה? למלך שיש לו בן אחד, התחליל הבן לסרוח, הוכיחו אביו, המשיך הבן לסרוח, אמר המלך, המלך צריך להעניש אותו דין מוות, אבל אני יכול להרוג אתبني. מה עשה? שכיר רופא אחד שהבין בסמים ותרופות ואמר לו: אני אוכל את בני סם מוות ואתה תוזיר אותו לחיים. כך ישראל שכיר רופא אחד שהבין בסמים ותרופות ואמר לו: "לכן אתה וכל עדתך הנוגדים על ה'"⁴⁰⁰. הוכיחם הקב"ה: "וַיַּאֲשִׁיצָא מֵתָה הַמְתָמָם אֶת עַם ה'"⁴⁰¹. אמר הקב"ה, ישראל חיברים כליה, אבל מה מקרבי הkatrat⁴⁰². המשיכו ישראל לסרוח: "אתם המתם את עם ה'". אמר הקב"ה, אהן הקב"ה. קח את עשה? בנים. מה עשה? נתן רשות למלאך המות למד סודה של קטרת למשה ורק אז נגף את העם, שנאמר: "קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת וגוי ויעמוד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה". למדך שאין הקב"ה מביא רע לעולמו בלי להזכיר את הטוב נגידו תחילה.

אמרו, אין רע אלא היוצר הרע, ואין טוב אלא תורה, שנאמר: "כִּי לְקַח טוֹב נְתַתִּי לְכֶם תּוֹרַתִּי אֶל תְּעוֹזְבוֹר"⁴⁰³. שניינו, "יושמתם", סם הם. נמשלת תורה כסם חיים. משל לאדם שהכח את בנו מכחה גודלה והניהם לו רטיה על מכתו ואמר לו, בני, כל זמן שהרטיה זו על מכתך, אוכל מה שהנתך ושתה מה שהנתך ורוחץ בין חמוץ בין בזונן, ואין אתה מתירא, ואם אתה מעבירה הרוי היא מעלה נומי. כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני, ברأتي יוצר הרע וברأتي לו תורה תבלין,

³⁹³ ויקרא ח, ב

³⁹⁴ תנחות מאilmadnu צו ט

³⁹⁵ במדבר יז, יא

³⁹⁶ במדבר יז, יב

³⁹⁷ תהילים סח, יט

³⁹⁸ במדבר יז, יג

³⁹⁹ במדבר יז, י

⁴⁰⁰ דברים לב, לט

⁴⁰¹ במדבר טז, יא

⁴⁰² במדבר יז, לה

⁴⁰³ אבות ז, ג

⁴⁰⁴ משלי ד, ב

ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נסרים בידו, שנאמר: "הלוּ אֶת תִּיטְבָּשָׁת" ⁴⁰⁵, ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נסרים בידו, שנאמר: "לְפָתָח חֹתָת רַבֵּץ", ולא עוד אלא שכל משאו ומתו בר, שנאמר: ואליך תשוקתו, ואם אתה רוצה אתה מושל בו, שנאמר: "וְאַתָּה תִּמְשֵׁל בָּרוּ".

ולמה דוקא קטרת? ⁴⁰⁶ אמר הקב"ה, הם מרננים על הקטורת כי הוא המית נדב ואביהו, וכך אמר הקב"ה למשה, אמר אל אהרן שיקтир על העם להודיעם כי הקטורת אינה מミת, אלא העון הוא המית, לפיכך זכה הקטורת וכפר על העם. וכן אמרו רבותינו, שני דברים היו קדושים וגדולים, וכסבירין בני אדם שהם קשים, וכי שלא להוציאו לעז עלייהם כתוב בהן דבר גדול של שבח וברכה, ואלו הן: קטרת וארון. קטרת שלא יאמר אדם קשה הוא הקטרת, על ידו מתו נדב ואביהו, ועל ידו נשרפו עדת קרת, ועל ידו נצער עוזיהו, וכך כתוב הקב"ה מעלה גדולה בקטרת שנצלו ישראל על ידו, שנאמר: "וַיַּקְהֵל אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיַּרְא אֶל תְּוֹךְ הַקְהָל וְגֹוי". ארון, שלא יאמר אדם קשה הוא הארון, הוא הכה בפלשתים, הוא הרג באנשי בית שמש, הוא הרג לעזא, וכך כתוב בו ברכה, שנאמר: "וַיַּשְׁבַּת אֶרְון הָיוֹת וְגֹוי" ⁴⁰⁷, ולמוך שאין קטרת וארון הורגין אלא עונות הורגין. וכן ישעה בישר: "לֹא תִוְסִיף הַבִּיא מִנְחָת שָׂוָא קְטָרָת תְּנוּבָה הִיא לִי" ⁴⁰⁸.

דבר אחר: "קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת". למה דוקא קטרת? כתוב קטרת היה צרייך? המשכיל יבין. ⁴⁰⁹ אכן סודו ידוע, רק למשכילים אשר יערכו בשמות הקדושים ובכונות שונות, ואני הקטרת הנודעת לבני אדם. וכך היו צריכים להבין את סודו מלאך המות. אבל יש שאמרו, למה מיהר אהרן לעמוד בין המתים ובין החיים? שרצה להפריד בין הנгиים לשאר העם, שהיה הנגף הולך ומרחיב בין איש לרעהו עד שבאה אהרן והפרידם. וכן אתה מוצא בצרעת שלחו אותו לחוץ למחלנה, שתהיה הפרדה בין המתים ובין החיים, שמצויר נחשב כמת, שנאמר: "אֵל נָא תַּהַי כָּמֹת" ⁴¹⁰. ארבעה חשובין כמת: עני, ומצויר, וסומא, ומישאן לו בנימ. עני דכתיב: "כִּי מִתּוֹ כָּל הָאָנָשִׁים" ⁴¹¹. מצויר דכתיב: "אֵל נָא תַּהַי כָּמֹת". סומא דכתיב: "בְּמַחְשָׁכִים הַשִּׁבְעִים כָּמֹת עָולָם" ⁴¹². ומישאן לו בנימ דכתיב: "הַבָּה לִי בְנִים וְאֵם אֵין מִתָּה אַנְכִי" ⁴¹³:

משנה ט

דבר אחר: "קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת". שאל רב"ן, למה דוקא אהרן, והלא משה בעצמו היה יכול ללקחת? אם למדינו שהAKERIB את עצמו זוכה לגודלה רבה, הרי גם משה מוכשר לכך. אם למדינו שאין הקב"ה מביא בלי הטוב תחילת, הרי גם משה מוכשר לכך. אם למדינו שאין קטרת הורגת אלא עונות הורגין, הרי גם משה מוכשר לכך. וחילילה שתיתן משה רבינו פתחון פה להגיד שפחד ושלחה את אחיו למות במגפה, אז למה אמר לו "קח את המחתה"? שאמר לו משה, אהרן אחי, ⁴¹⁴ אין השעה מצפה אלא לך. תודיע לך שכן הוא, ⁴¹⁵ החזרן אף שיצא בחורב אחריו אותו מעשה, ששמו 'קצף' היה, יצאשוב לפני הדיבור, והתחילה לנגן. ואותו קצף ראשון יצא

⁴⁰⁵ בראשית ד, ז

⁴⁰⁶ מדרש אגדה במדבר יז, יא

⁴⁰⁷ שמואל ב, ז, יא

⁴⁰⁸ ישעה א, יג

⁴⁰⁹راب"ע במדבר יז, יא ד"ה ושים קטרת

⁴¹⁰אבי עזר על רاب"ע במדבר ה, יח ד"ה מי המרים

⁴¹¹ במדבר יב, יב

⁴¹² נדרים סד, א

⁴¹³ שמוטה ד, יט

⁴¹⁴ איכה ג, ז

⁴¹⁵ בראשית ל, א

⁴¹⁶ ויקרא רבה א, ה

⁴¹⁷ תרגום יונתן במדבר יז, יא

רק בגיל חטאו של אהרן, שנאמר: "וַיֹּגֶף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן"⁴¹⁸. ורצה הקב"ה להشمיד את אהרן אלא שבזה משה והצילו, שנאמר: "וּבְאֶחָר הַתְּאִנָּפָח ה' מֵאָד לְהַשְׁמִידוּ".⁴¹⁹ עתיד היה אהרן רק ברא את ארבעה בניו, אלא שהhaftפל משה עליו שנאמר: "וְאַתָּפֵל גַם בְּעֵד אֶחָר בְּעֵת הַהִיא". משה עמד בין החיים ובין המתים על בני אהרן, שהויאל שנתפלל ביטל הקב"ה את חצי גזירותו, ביטל שנים והניהם שניהם. אמר לו משה, אהרן, אני הצלי את חייך וחמי שני בניק כשבמדתי בין המתים ובין החיים. אתה הוא זה שUberoro: "יגרתי מפני האף והחמה אשר קצף ה"⁴²⁰, והקרבתה את עצמי בעדרך בעת ההייה. עכשו אתה עמדו ותעמדו בין המתים ובין החיים על בני ישראל, ותעצור את הקצף שהתחלה, שrok או תקבל כפירה מלמעלה על מעשייך. מיד: "וַיַּעֲמֹד בֵּין הַמְתִים וּבֵין הַחַיִם וְתַעֲצֹר הַמָּגֵּפָה".

ומניין שקיבלו את תשובתו של אהרן בבית דין של מעלה? שמיד אחר כך צוה הקב"ה ליקח מטה מכל שבט, שנאמר: "דָבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂرָאֵל וְקַח מִתְמַמָּת מִתְהַדֵּת לְבֵית אֵב מֵאָת כָּל נְשֵׁי אֵבָת לְבֵית אַבְתָּמָם שְׁנַיִם עַשֶּׂר מִטּוֹת"⁴²¹, ובחור מטה של אהרן, שנאמר: "וַיֹּבֶא מֹשֶׁה אֶל אֶהָל הַעֲדֹות וְהַנָּהָר פְּרַח מִתְהַדֵּת אֶחָר לְזִי"⁴²², ודיבר אל אהרן לחוד וצוה אותו לשאת את עון המקדש שהוא כפירה לחטא העגל, שנאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶחָר אֶתְּנָה וּבְנֵיךְ וּבֵית אָבִיךְ אֶתְּנָה אֶת עָוֹן המקדש"⁴²³, להראות לכלם שקיבלו את תשובתו בבית דין של מעלה⁴²⁴ ולהחזיר את עתרתו ליווננה, הווי: "קָח אֶת אֶחָר וְאֶת בְּנֵיו אֶתְּנָה":

משנה י

"וַיֹּאֶל אַצְּלִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדֹו וַיַּחַזֵּז אֶת הָא-לְקִים וַיַּאֲכִלּוּ וַיִּשְׁתּוּ". מי היו אַצְּלִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל?⁴²⁵ נדב ואביהוא, שאל אותו בחורים שפירים לא שלח את ידו באותה שעה, אלא חיכה להם ביום השmini⁴²⁶ למלילאים, להשלים את חובם ולהשמידם. ויש אומרים⁴²⁷ נדב ואביהוא והזקנים. ולמה קראם כן? כי נאצל עליהם רוח א-לקיים, וכן: "מאצילה קראתיך", הנאצלים, שנאצל עליהם מרוחו, או הגודלים שנאצל עליהם כבודן המלכות.

ومה שנאמר: "לֹא שָׁלַח יְדֹו", אמר רבי פנחס, מכאן שהיו ראויים להשלחת יד. ולמה? על זה שהקלו את ראשם כשראו את א-לקי יִשְׂרָאֵל, שכן כתיב: "וַיָּמָת נְדָב וְאַבְיָהָו וְגֹי בְּמִדְבָּר סִינִי מֵתוֹן, וְכִי בְּמִדְבָּר סִינִי מֵתוֹן, אֶלָּא מַלְמֵד שָׁמָר סִינִי נְטָלוֹ אֱיפּוֹפִים שָׁלָהּ לְמִיתָה. מְשֻׁל לְמִלְלָן שְׁהִיא מִתְהַדֵּת וְנִמְצָא בְּשׁוֹשְׁבִּנִים שְׁלֹו דָבָר שְׁלֹו זִינוּ מִיָּא". אמר המלך, אם הורג אני עכשו, הרי אני מערבב שמחת בתاي, לakhir באה שמחתי ומוטב בשמחתי ולא בשמחת בתاي. כך אמר הקב"ה, אם אני הורג נדב ואביהוא עכשו, הרי אני מערבב שמחת תורה, לakhir שמחתי באה, מוטב בשמחתי ולא בשמחת תורה, וכמו שכותוב: "בַּיּוֹם חַתּוֹנָתוֹ"⁴²⁸, זה סיני, "וּבַיּוֹם שְׁמָחָת לְבוֹ", זה אהל מועד.

לכן היו ראיין לישוף באותו שעה, הזקנים ונדב ואביהוא. ומפני שהיה מתן תורה חביב לפני הקב"ה, לפיכך לא רצה הקב"ה לפגוע בהם בו ביום לעשות פרצה בהם. וזה שאמר הכתוב: "וַיֹּאֶל אַצְּלִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדֹו". אבל לאחר

⁴¹⁸ שמות לב, לה

⁴¹⁹ פְּסִיקָתָא זָוְתָרָתָא בְּמִדְבָּר יָז, יג ד"ה ויעמד

⁴²⁰ דברים ט, יט

⁴²¹ בְּמִדְבָּר יָז, יז

⁴²² בְּמִדְבָּר יָז, כג

⁴²³ בְּמִדְבָּר יָח, א

⁴²⁴ יומא סט, ב

⁴²⁵ תרגום יונתן שמות כד, יא

⁴²⁶ פירוש יונתן לתרגום יונתן שמות כד, יא ד"ה תמיינא לאשלמותא

⁴²⁷ רמב"ן שמות כד, יא ד"ה ואל אַצְּלִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

⁴²⁸ שיר השירים ג, יא

זמן, בא להם, שנדב ואביהו נשרפו כשנכנסו באهل מועד. ואף הזקנים נשרפו, שנאמר: "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל"⁴²⁹. וכי לא היו זקנים קדם לכך? והרי בהר סיני נאמר: "ויעל משה ו אהרן ו שבעים מזקני ישראל", והפרשה זו אחר כך הייתה, והיכן היו הזקנים? אלא בשעה שבאו ישראל לאותן הדברים: "ויהי העם ממתונים וגור ותבר בם אשר ה' ותאכל בקצת המנה"⁴³⁰, נשרפו כולם באותו שעה כשתוארו אותה התואר, שנאמר: "והאספסוף אשר בקרבו התאזר תואר"⁴³¹. מהו והאספסוף? רבי שמואל בר נחמני ורבנן, אחד מהן אמר, אלו הגרים שעלו עמהם ממצרים שנאספו עמם, שנאמר: "וגם ערב רב עלה אתם"⁴³². ואחד אמר, אין אספסוף אלא סנהדרין, שנאמר: "אספה לי שבעים איש". מה כתיב שם באותו שעה? "ויתבער אם אש ה' ותאכל בקצת המנה", במקצתים שבמhana. ומניין שאותם זקנים שעלו להר סיני נשרפו? שנאמר: "ויתבער אם אש בעדתם"⁴³³, ואין עדת אלא סנהדרין, שנאמר: "ויהי אם מעני העדה"⁴³⁴, וכתיב: "ואם כל עדת ישראל ישגו"⁴³⁵.

באותה שעה, אמר לו הקב"ה למשה, מנה תחת אותן הזקנים, אחרים תחתיהם, שנאמר: "אספה לי שבעים איש". להודיעך שיום מנוי הזקנים היה חביב לפני הקב"ה כיום מתן תורה, שכתווב: "כי ביום השלישי ירד ה"⁴³⁶, ואף במנוי הזקנים כתוב בו ירידה, שכתווב: "וירדתי ודברתי עמק שם". והוי יודע, למשל הקב"ה אין נוטlein כלום, אלא משל משה, שנאמר: "ווצלתי מן הרוח אשר עלייך ושמתי עליהם ונשאו אתך וגוו"⁴³⁷. ואף על פי כן משה לא חסר כלום. תדע לך, שלאחר ארבעים שנה אמר לו הקב"ה למשה: "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוחבו וננת מהודך עליו"⁴³⁸. מה כתוב ביהושע? "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה". למה? כי סמך משה את ידייו עליו. אמר הקב"ה, בעולם הזה, יהידים נתנבאו. אבל לעולם הבא, כל ישראל געשה נבאים, שנאמר: "ויהי אחרי כן אשפוך את רוחך על כל בשר ובבאו בניכם ובנותיכם וגוו"⁴³⁹, כך דרש רבי תנומא בר אבא:

משנה יא

דבר אחר: "ואל אצילי בני ישראל לא שליח ידו וייחזו את הא-לקים ויאכלו וישתו". זה שאמר הכתוב: "ונשמע פtagם המלך אשר יעשה בכל מלכותו"⁴⁴⁰. כשהכתוב: "ואל אצילי בני ישראל לא שליח ידו", אני יודע אם נודע לנדב ואביהו והזקנים שהיו ראויים להשלחת יד אם לאו. כיוון שההוא אומר: "ויהזו את הא-לקים ויאכלו וישתו", הוא אומר לא ידעו, שם כן לא היו אוכלים ושותים. ולמי שאמר שאכילה ושתיה ממש. או שנודע להם, ואכלו ושתו לשבח ולהודות על זה שדחה את קיצם, וריהם עליהם ולא המית אותם באותו שעה. אמרו, בשעה שנדב ואביהו הקריבו אש זרה, כבר ידעו שנטלו איפופים שלהם וכבר קרובים למיתה.

משל למה הדבר דומה? למלך⁴⁴¹ שעשה משתה לכל שריו ועבדיו. ביקש המלך להתלבש בגדיים של יופי ויוקר, עליה לחדרו. והואו שני שריו. אמר המלך, כל מי שרוואה את המלך בחזרה חורים שלו בלי לבוש מלכותו חייב מיתה, תועבה

⁴²⁹ במדבר יא, טז

⁴³⁰ במדבר יא, א

⁴³¹ במדבר יא, ד

⁴³² שמוט יב, לח

⁴³³ תהילים קו, יח

⁴³⁴ במדבר טו, כד

⁴³⁵ ויקרא ד, יג

⁴³⁶ שמוט יט, יא

⁴³⁷ במדבר יא, יז

⁴³⁸ במדבר צ, יח

⁴³⁹ יואל ג, א

⁴⁴⁰ אסתר א, כ

⁴⁴¹ אסתר א, ג

היא שנעשה דבר כזו, אבל אני רוצה לערब שמהת באבלות. מה עשה? הודיע לחייביו אשר על ביתו שאתם אנשים ימותו ברגע שייעשו אפילו משהו שלא בכוונו. וויצא שהמשתה ושמחת המלך במקומם עומדים, והחי השרים תלויים בחות השערה, עד תום המשתה, ואז המייתו אותם מיתה משונה, כדי שידעו כולם כוחו ומלכותו של המלך. כך ששכיה הקב"ה לאצילו לעלות להר, הסתכלו עליו נדב ואביהוא שלא ברשות. אמר הקב"ה: "כי לא יראני האדם וחוי", אבל היום הוא יום חתונתי, יום אדר וקדוש, يوم מתן תורה, אני רוצה לערוב שמחתי באבלות. מה עשה? אמר הקב"ה, אודיע למשה שאתקדש על ידי מיתתם כשיעשו אפילו משהו שלא צויתי. איפה הודיעו? "בקרובי אקדש". ולמה? "על פניכם כל העם אכבד". וויצא שהחתונה ושמחת הקב"ה במקומם עמדו, וחוי נדב ואביהוא תלויים בחות השערה. וכשהקריבו נדב ואביהוא אש זורה, יצא אש מפני ה' ואכלום. וכן כשהתאנוו והתאוו הזקנים, יצא אש מפני ה' ואכלום. ולמה? "וידעו כי אני ה' אלקים"⁴⁴², ושיכרו בכוחו ומלכותו של הקב"ה, שהוא כל הארץ כולו, שנאמר: "כי ה' עלינו נורא מלך גדול על כל הארץ"⁴⁴³. هو: "ונשמע פtagם המלך אשר יעשה בכל מלכותו":

משנה יב

דבר אחר: "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויהזו את הא-לקיים ויאכלו וישתו". זה שאמר הכתוב: "צמאה נפשי לא-לקיים לא-ליך"⁴⁴⁴. רב"ן אמר, אלו בניו של אהרן. למה הקריבו נדב ואביהוא את האש? בגלל שרצו להתקרב למקום. אמרו, ראיינו את הא-ליך ישראל, חזנו אפיקורין שלו, ומזה לא ידוע לנו איפה הוא נמצא. לכן קרא להם קרוביו, שנאמר: "בקרובי אקדש", שחוות הא-לקיים במתן תורה, ומזה רצו להיות קרוב אליו ולהיות שוב מזיו השכינה. כיוון שראו את האש על המזבח, שנאמר: "וთצא אש מפני ה' ותאכל על המזבח"⁴⁴⁵, אמרו, עשרה חדש לא ראיינו, ועכשוו "כבוד ה' מלא את המשכן"⁴⁴⁶. הוא שב אלינו באש של מעלה, נשוב אליו באש שלמטה, כבר הסתלקה ממנו שכינה פעם אחד, לא ניתן להסתלק שוב. ומניין שהסתלקה השכינה בין מתן תורה להקמת המשכן? שנאמר: "הנה אנכי שולח מלאך לפניך"⁴⁴⁸. אמר הקב"ה לישראל, אילו זכיתם אני בעצמי נעשית לך שליחית בדרך לכם בדבר, שעבדו עבודת כוכבים באותו מעשה. לפיכך נקראו נדב ואביהוא חביבים למקום.⁴⁵⁰ שהרי בכמה מקומות נכתבו מילמד שהיה עזר לפני המקומם עליהם, שהיו בני אהרן חביבים. הוי, "בקרובי אקדש". וכן הוא אומר: "គון בקדושים חזיתון"⁴⁵¹. מהו "ליראות עוזך ונבוזך"? אמר אהרן, ישראל שהיה הדיויטים ראו אותן בים ובטיינן ולא הוזקו, ואני שהרשיתני אצל במשכן: "ומפתחה אهل מועד לא תצאו"⁴⁵³, והזהרת את ישראל: "ויהזר הקרב יומת"⁴⁵⁴, נכנסוبني לראות עוזך וכבודך ומתו.

וכן אתה מוצא בזקנים שהיו קדושים וחביבים לפני המקום. תדע לך שرك הכהנים היו רשאים לשיכזאה אש מקודש הקדשים ושורף את בניו של אהרן. אבל לזקנים אסור להיכנס לפני ולפניהם. וכך לא הקריבו אש זורה. ונעלה הענין מעל

⁴⁴² שמות כת, מו

⁴⁴³ תהילים מז, ג

⁴⁴⁴ תהילים מב, ג

⁴⁴⁵ יקרא ט, כד

⁴⁴⁶ שמות מ, לו

⁴⁴⁷ שמות רבה לב, ב

⁴⁴⁸ שמות כג, כ

⁴⁴⁹ שמות יג, כא

⁴⁵⁰ בדבר רבה ב, כד

⁴⁵¹ תהילים סג, ג

⁴⁵² פסיקתא רבתי מז, ב

⁴⁵³ יקרא ח, לג

⁴⁵⁴ בדבר א, לא

המשכן ונסעו העם, שנאמר: "ווענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה"⁴⁵⁵. קרעו הזקנים את בגדיهم ואמרו, למה הקב"ה העליתנו מהר קדשו להמית אותנו בצמא במדבר⁴⁵⁶. "זועטה נפשנו יבשה"⁴⁵⁷ וצמאה לשכינה. והיו "כמתאותנים רע בעני ה'", שהזכוiron לו את חטאם הראשון ולא ידעו איך להבדיל בין מה למעלה ומה למטה. גם אותם אלה אש של מעלה, שנאמר: "וְרֹבֵעַ בָּם אֲשֶׁר תִּתְאַכֵּל בְּקַצְתָּה הַמְחַנָּה", כנגד קלות רашם מידה, שאכלו ושתו בסיני. אבל עדין רצונם היה קדוש, ולכן אפילו בmittat hemet היו נקרים חביבים לפני המקומות.⁴⁵⁸ אמר רבי עקיבא, למה נמשלו ישראל כעוף, מה עוף אינו פורה אלא בכנפים, אף ישראל אין יכולן לעמוד אלא בזכנים. גדולה הזקנה, אם זקנים הם חביבין לפני הקב"ה, ואם נערם נתפלה בהן ילדות. רבי שמעון בן יוחאי אמר, בכמה מקומות שניינו חלק הקב"ה כבוד לזכנים, בסנה, שנאמר: "לך ואספת את זקני ישראל"⁴⁵⁹. בסני, שנאמר: "וְאֶל מְשָׁה עַל ה' גּוּ". באهل מועד, שנאמר: "קראה משה לאהרן ולבניו וגூ". ולעתיד לבוא כמו כן, שנאמר: "כִּי מֶלֶךְ ה' צָבָאות בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלָם וְגַד זקניו כבוד"⁴⁶⁰:

משנה יג

דבר אחר: "וְאֶל אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂرָאֵל לֹא שְׁלַח יְדוֹ וַיְחַזּוּ אֶת הַ-לְּקִים וַיַּאֲכֻלוּ וַיִּשְׁתּוּ".⁴⁶¹ שניינו, שמעון בן עזאי אמר, מצאתי מגלה יהוסין בירושלים, וכתוב בה: איש פלוני מזור מאשת איש, וכתוב בה: משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי, וכתוב בה: מנשה הרג את ישעה. רבא אמר, דין דין מנשה והרגו. אמר לו, משה רבך אמר: "כִּי לְאֵין רָאַנִי הָאָדָם וְהִי", ואתה אמרת: "וַיָּאֶרְאֶה אֶת ה' יוֹשֵׁב עַל כֵּסָא רַم וְנִשְׁאָא"⁴⁶². משה רבך אמר: "מַיְ כָּה אַ-לְּקִינָה בְּכָל קָרָאָנוּ אַלְיוֹ"⁴⁶³, ואתה אמרת: זה שאמר הכתוב: "דָרְשָׂו ה' בְּהַמִּצְאָה קָרְאוּהוּ בְּהַיּוֹתוֹ קָרוֹב"⁴⁶⁴. משה רבך אמר: "אַתְּ מִסְפַּר יְמִיךְ אַמְלָא"⁴⁶⁵, ואתה אמרת: "וַיַּהַוְסְפֵטֵי עַל יְמִיךְ חַמֵּשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה"⁴⁶⁶. ישעה אמר, אני יודע שהוא לא יקבל מה שאגיד לו, ואם אגיד לו ייחסוב אותו כمزיד. אמר את השם ונבלע בעץ ארז, הביאו את העץ ארז ונסרו אותה. כשהגיע לפיו, נח נפשו של ישעה, משומ שאמור: "וּבָתוֹךְ עַם טָמֵא שְׁפָתִים אֲנִי יוֹשֵׁב"⁴⁶⁷. מכל מקום קשה, היאך אמר ישעה: "וַיָּאֶרְאֶה אֶת הַיּוֹם הַגְּבִיאִים נִסְתְּכָלְוּ בְּאַסְפָּקָלְרִיאָה שָׁאֵנָה מְאִירָה, מִשְׁהָ רְבִינוּ נִסְתְּכָלְבָן בְּאַסְפָּקָלְרִיאָה המְאִירָה. הִיאָךְ אָמַר יְשֻׁעָה?" כל הנביאים נסתכלו באספקלרייה שאינה מארה, משה רבינו נסתכל באספקלרייה המארה. היאך אמר ישעה: "דָרְשָׂו ה' בְּהַמִּצְאָה?" הָא בִּיחִיד, הָא בְּצִבּוֹר. וַיַּחַד מָתִי? رب נחמן אמר בשם הרבה בר אבוה, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. היאך אמר ישעה: "וַיַּהַוְסְפֵטֵי עַל יְמִיךְ?" שניינו: "אַתְּ מִסְפַּר יְמִיךְ אַמְלָא". אלו שני דורות. רבינו עקיבא אמר, וככה משלימים לנו, לא זכה פוחתין לנו. חכמים אמרו, וככה מוסיפים לנו, לא זכה פוחתין לנו.

ולמה לא הקשה לישעה מהתורה עצמה, שבה כתוב: "וַיָּרְאֶוּ אֶת אַ-לְּקִי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רֶגֶלְיוֹ גּוּ", הרי אצילי בני ישראל ראו את הקב"ה כבר ביום משה וחיו? זה שאמר הכתוב: "וַיָּרְאֶת אֶת אַחֲרִי וּפְנֵי לְאִירָא"⁴⁶⁸, שאצילי בני ישראל ראו את אחורי, אבל ישעה שנאמר בו: "וַיָּאֶרְאֶה אֶת ה' יוֹשֵׁב עַל כֵּסָא", ממשמע שראה את פניו. יוצאת שפנוי

⁴⁵⁵ במדבר י, לד

⁴⁵⁶ שמוט יז, ג

⁴⁵⁷ במדבר יא, א

⁴⁵⁸ שמוט רבבה ה, יב

⁴⁵⁹ שמוט ג, טז

⁴⁶⁰ ישעה כד, כג

⁴⁶¹ יבמות מט, ב

⁴⁶² ישעה י, א

⁴⁶³ דברים ד, ז

⁴⁶⁴ ישעה נה, י

⁴⁶⁵ שמוט כד, כו

⁴⁶⁶ מלכים ב, כ, א

⁴⁶⁷ ישעה י, ה

⁴⁶⁸ מהרש"י יבמות מט, ב ד"ה משה רבך אמר

⁴⁶⁹ שמוט לג, כג

באספלריא מאירה, "כי לא יראה האדם וחיה". אחריו באספלריא מאירה, "אני עבר כל טובי על פניך"⁴⁷⁰. פניו באספלריא שאינה מאירה, "ויראה את ה' יושב על כסא". ואחריו באספלריא שאינה מאירה, "ויראו את א-לקי ישראל". שאלו, ה כי גביה "כי לא יראה האדם וחיה", ה כי נמור "ויראו את א-לקי ישראל". "אני עבר כל טובי על פניך" או "יראה את ה' יושב על כסא" מי יותר גבוה? תיקו.

והיאך אצילי בני ישראל ראו את אחריו, והלא כתוב: "ותחת רגליו כמעשה ספר", משמע שראו את פניו כשהיה יושב על כסאו כמו שראה ישעה.⁴⁷¹ אלא שמקור מה שמצוּן ממנה בדברי ישעה סתירה לדברי משה הוא "ווחי", אם יראה האדם אותו יתברך לא יהיה אלא ימות. והנה נדב ואביהוא ושבעים זקנים נגזרה עליהם מיתה, אלא שלא רצת הקב"ה לערבע שמחת התורה, והמתין להמית את נדב ואביהוא והזקנים עד שטרו מדרך ציוויל. אבל גבי ישעה, העיד על עצמו כי המלאך הגיע על פיו ו אמר לו: "וسر עונך וחטאך תכופר"⁴⁷², הינו שלא ימות, וזה עצמות הסתירה:

משנה יד

דבר אחר: "ויהזו הא-לקיים ויאכלו וישתו". משה הצלתו דרך מים, עונשו דרך מים, וחטא דרך מים. הצלתו דרך מים,⁴⁷³ אמר רבנן למה לא לקו המים על ידי משה, שנאמר: "ויאמר ה' אל משה אמר אל אהרן"⁴⁷⁴? אמר לו הקב"ה, המים ששמרך כשהשלכת ליאור אינו דין שליקו על יך, חיך לא ליקו אלא על ידי אהרן. עונשו דרך מים, שנאמר:⁴⁷⁵ "המה מי מריבה", מכאן אתה למד שקדם היה מותקן שיינש משה על המים, ראה מה כתיב: "וישבו ויבאו אל עין משפט הוא קדש וגוי"⁴⁷⁶, עין משפטו של משה. רבני תנחום בר חנילאי אמר, כתוב: "מגיד מראשית אחרית"⁴⁷⁷, מתחלה ברייתו של עולם צפה הקב"ה משה קרווי טוב ועתיד לטל את שלו מתחת ידיהם של מים, לפיכך לא כתוב בהם כי טוב. וחטאו דרך מים, שנאמר: "וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובערים". ובגיל שהקל את ראשו ושתה מים כשראה את א-לקיים, لكن דרכם חטא שוב במאי מריבה, שנאמר: "ויהזו הא-לקיים ויאכלו וישתו":

משנה טו

"חטאים תרדף רעה ואת צדיקים ישלם טוב"⁴⁷⁸. שאלו את רב"ן, מה בין מסה ומריבה למי מריבה, שבמסה ומריבה לא יצא מזה כלום, ובמי מריבה גורן הקב"ה מיתה על משה רבינו? אמר להם, שבשני היה רשום "חטא" בספרו, מה שאין כן בראשון שלא היה רשום "חטא" בספרו. אמרו לו, ובמה חטא? אמר להם, אמרו אתם. אמרו לו, על שהיה מצרי, רבני לוי אמר, אמר משה לפני הקב"ה,⁴⁷⁹ רבונו של עולם, עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ, ואני אני נכנס לארץ? אמר לו הקב"ה, מי שהודה בארצנו נקבר בארצנו,ומי שלא הודה בארצנו אינו נקבר בארצנו. יוסף הודה בארצנו, מנין? גבירותו

⁴⁷⁰ שמות לג, יט

⁴⁷¹ חידושים גאנונים על עין יעקב יבמות מט, ב ד"ה מצאת מגילת יהוסין

⁴⁷² ישעה ז, ז

⁴⁷³ שמות רבבה ט, י

⁴⁷⁴ שמות ז, יט

⁴⁷⁵ במדבר רבבה יט, יד

⁴⁷⁶ בראשית יד, ז

⁴⁷⁷ ישעה מו, י

⁴⁷⁸ משליג, כא

⁴⁷⁹ דברים רבבה ב, ח

אמרה: "יראו הביא לנו איש עברי וגוי"⁴⁸⁰ ולא כפר, אלא: "גנב גנבתי מארץ העברים"⁴⁸¹, נקבר בארץו, מניין? שנאמר: "ואות עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל מצרים קברו בשכם"⁴⁸². אתה שלא הוודית בארץ אין אתה נקבר בארץ, כיצד? בנות יתרו אמרו: "איש מצרי הצלינו מיד הרעים"⁴⁸³, והוא שומע ושותק, לפיכך לא נקבר בארץו. אמר להם, אם כן, בנות יתרו בעודנו במדין כבר דיברנו, ואם אמרת נכון הדבר היוצא מפייכם, כבר אז במשה ומריביה היה רשום "חטא" בספרו.

אמרו לו, על שהicha את הסלע, שאמר הקב"ה למשה ואהרן, "אני אמרתי לכם שתדברו אל הסלע בשמי והיא תתן מיימה, ואם הייתם עושים כך הייתי מקודש לעיני בני ישראל ויראו מפניי, שיאמרו ומה הסלע עשה דברו אנו על אחת כמה וכמה, ולפי שלא עשיתם כן: "לכן לא תביאו את הקהלה הזה". ומניין שמתו בעונם?⁴⁸⁵ רבי שמעון בן אלעזר אמר, אף משה ואהרן בחטאיהם מתו, שנאמר: "יען לא האמנתם بي"⁴⁸⁶, הא אם האמנתם כי עדין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם. ובמשה ומריביה ציווה אותם להכחות, שנאמר: "והכית בצור ויזאו ממנה מים ושתה העם"⁴⁸⁷, שאז לא עשה נגד רצונו של מקום. אמר להם, "זה ה' אשר עמדתי לפני"⁴⁸⁸, מלך שכותוב בו: "ורחמיו על כל מעשיהם"⁴⁸⁹, בשביל דבר קטן כזו לבדוק, הנעלם מכל עין, חס וחלילה היה גורר נגד משה, שהיה חביב לפני המקומות יותר מכלם, "שכל מי שהמלך הופך פניו ומדבר עמו הוא חביב מכלה".

אמרו לו, אמר אתה. אמר להם,⁴⁹¹ רבים הגיעו והאריכו להוציאו לאור טעם החטא הזה והעלו בידם חרס ולא יכולו לבארו על נסונות. ובאותה נשימה אני אומר,⁴⁹² אלו אלו ואלו דברי-אלקים חיים, אבל לא מתו משה ואהרן אלא על זה שהקהלו את ראשם וזנו את עיניהם בסיני. שלא הבדילה הכתוב בין משה ואהרן לשאר האצילים. צא ובודק: "ויאל משה מזקני ישראלי", ה' אלה ואהרן נדב ואביהו ושביעים מזקני ישראלי", וכתיב: "ויעל משה ואהרן נדב ואביהו ושביעים מזקני ישראלי", ה' ה' מזקני ישראלי, משה ואהרן היו נכללים באותה ראייה והזיהה, היו נכללים באותה אכילה ושתיה.⁴⁹³ אף הם היו באותו נס, שגזרו עליהם מיתה באותה שעה, אלא שלא רצה לרבע את שמחתו, لكن חיכה למועד שבו לא הקשייבו לציורו, להוציאו מהם את גור דיןם. אמר הקב"ה למשה ולאהרן, צויתי אתכם: "ושתחויתם מרחוק", ולא הקשบทם, חלחתם אותו לעיני העם, עכשו שוב לא הקשบทם ולא הקדשתם אותו לעיני בני ישראל, חיכם שתקבלו מה שכבר בא לכם ארבעים שנה. וזהו משמעות הכתוב: "הוא אשר דבר ה' בקרובי אקדש", שאף אתם "לא האמנתם بي להקדישני", لكن תמותו גם אתם עברו אותה פירצה שעשיתם. ומכאן שדן הקב"ה את עולמו מידה כנגד מידת האצילים אכלו ושתו בלי כבוד ראש, לפיכך יצא אש ואכלה את נדב ואביהו ושביעים זקנים, וכן יצאו מים ושתו העם, ועבורם נטפו משה ואהרן, שנאמר: "ויצאו מים רבים ותשת העדה"⁴⁹⁴, מה כתוב אחריו: "לכן לא תביאו את הקהלה הזה".

⁴⁸⁰ בראשית לט, יד

⁴⁸¹ בראשית מ, טו

⁴⁸² יהושע כד, לב

⁴⁸³ שמוט ב, יט

⁴⁸⁴ מדרש-agada במדבר כ, יב

⁴⁸⁵ שבת נה, ב

⁴⁸⁶ במדבר כ, יב

⁴⁸⁷ שמוט יז, א

⁴⁸⁸ מלכים ב ה, טז

⁴⁸⁹ תהילים קמה, ט

⁴⁹⁰ יקראי רבא א, ח

⁴⁹¹ אוצר המדרשים דרש לפתרת משה רבינו

⁴⁹² עירובין יג, ב

⁴⁹³ מגילה ד, א

⁴⁹⁴ במדבר כ, יא

הוסיף ואמר, מנין ידע משה שמשיני נטלו איפופסים שלו ושל אהרן למתיה? כתוב: "ויאמר משה והוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש". זה דבר נאמר למשה בסיני ולא ידעו עד שבא מעשה לידיו, אמר לאהרן, לא מתו בניך אלא בשביל שענו עיניהם בשעת מתן התורה. הוי: "וידם אהרן", חרד חרדה גדולה עד מאד⁴⁹⁵ על שהיו נשענים על חוט השערת. ובכל זאת חשבו, אולי בmittahם יכופר אותו עון, ולנו ולשבעים זקניהם לא יבוא מזה מיתה, שנטלו נטב ואביהוא את עונשם של כולם. ספרו שבעה שבאות ונתו גם הזקנים. מנין? בני אהרן בראשון לנין מתו, שנאמר: "ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הויקם המשכן", והזקנים בעשרים ושלשה לאייר מתו, שנאמר: "ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים בחודש נעל הענן מעל משכן העדות ויסעו בני ישראל למדבר סיני ויישכו הענן במדבר פארן וגוי ויסעו מהר ה' דרך שלושת ימים"⁴⁹⁶, מה כתוב אחר כך: "ויהי העם כמתאוננים וגוי ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המhana". וכיון שראו משה ואהרן, ידעו שעתידים כל אציליו לקדש את שמו של מקום.

ונמננו שביעים זקנים חדשים תחת אותו אצילי בני ישראל, שנאמר: "ויאצל מן הרוח"⁴⁹⁷. מיד: "וישארו שני אנשים במחנה שם האחד אלදד ושם השני מידד ותנה לעילם הרוח וגוי ויתנבו במחנה"⁴⁹⁸. ומה נבואה נתנבאו? אמרו משה מתי יהושע מכניס את ישראל לארץ. הוי:⁵⁰⁰"חטאם תרדף רעה", חטא בסיני כשותן את עינויו ומאז רדף אחרי רעה, עד שבסוף קיבל משה את דיןו ומת, ולא נכנס לארץ:

משנה טז

⁵⁰¹"הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל-אמונה ואין עול צדיק וישראל הוא"⁵⁰². רבי יצחק אמר, על הכל הודה משה חוץ מדבר אחד, אמר משה לפניו הקב"ה, רבונו של עולם, חוטא אדם לפניו ואת מאיריך לו, מיד هو גובה ממן? אמר לו הקב"ה היה שתצרך לה. והיכן צריך לה, במרגלים, שנאמר: ה' ארך אפים⁵⁰³. וכן כשלعال משה למרום מצאו להקב"ה ישוב וכותב ארך אפים. אמר לפניו, רבונו של עולם, ארך אפים לצדיקים? אמר לו אף לרשעים. אמר לו, רשעים יאבדו. אמר לו, עתה חזית מה שתצרך לה. כשהחתאו ישראל אמר לו, לא לך אמרת לי ארך אפים לצדיקים? אמר לפניו רבונו של עולם, ולא לך אמרת לי אף לרשעים? והינו כתיב: "וועטה יגדל נא כה ה' כאשר דברת לאמר"⁵⁰⁵. אמרו, וכן כשהבין משה שהוא עומד בין המתים ובין החיים, ושיהיה ראוי להשלחת יד בסיני אלא שריחם עליו הקב"ה ונתן לו עוד ארבעים שנות חיים, וחזה אף בו, ארך אפים אף לחוטאים.⁵⁰⁶ רבי חמא, ויש אומרים רבי שמואל בר נחמני, אמר, למה כתוב ארך אפים ולא כתיב ארך אף? ארך אפים לצדיקים ולרשעים.

מעשה בבתו של נחונייא חופר שיחין שנפלה לבור גדול. באו והודיעו את רבי חנינה בן דוסא, שעשה ראשונה אמר להם שלום, שנייה אמר להם שלום, שלישית אמר להם עלתה. אמרו לה מי העלך? אמרה להם זכר של רחלים נודמן לי וזקן אחד מנהיגו. אמרו לו נביא אתה? אמר להם: "לא נביא אני ולא בן נביא אני"⁵⁰⁷, אלא לך אמרתי דבר שאותו צדיק

⁴⁹⁵ בראשית כז, לג

⁴⁹⁶ בדבר יא, יא-יב

⁴⁹⁷ בדבר יא, כה

⁴⁹⁸ בדבר יא, כו

⁴⁹⁹ סנהדרין יז, א

⁵⁰⁰ תנחותא ילמדנו אחרי מות א

⁵⁰¹ פסיקתא דרב כהנא-ca, א

⁵⁰² דברים לב, ד

⁵⁰³ בדבר יד, יח

⁵⁰⁴ סנהדרין קיא, א

⁵⁰⁵ בדבר יד, יז

⁵⁰⁶ בבא קמא נ, א

⁵⁰⁷ עמו ז, יד

מצטרע בו יכשל בו זרעו. רבי אחא אמר, אף על פי כן מת בנו בצמא, שנאמר: "ויסביבו נשערה עמו"⁵⁰⁸, מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה. רבי נחניא אמר, מכאן: "אל גערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו"⁵⁰⁹. רבי חנינא אמר, כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חיו, שנאמר: "הצור תמים פעליו כי כל דרכיו משפט". עוד אמר רבי חנינא, ללמדך⁵¹⁰ שחוותמו של הקב"ה הוא אמת.

בא וראה כמה הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, שרבי חנינא בן תרדין לימד את עצמו את השם,⁵¹¹ אףלו להتلמוד יש לחוש לכבוד הרוב, ובסוף יצאו הו ואשתו ונתנו למיתה.⁵¹² שפעם אחת באו אצל רבי חנינא בן תרדין. אמרו לו, למה עסקת בתורה? אמר להם: "כאשר צוני ה' אל-קקי"⁵¹³. מיד גورو עליו לשירה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובבה של זונות. עליו לשירה, שהיה הוגה את השם באותיותו בפראהסיה. ועל אשתו להריגה, שלא מיתה בו. מכאן אמרו, כל מי שיש בידו למחות ואני מוחה נענש עליו. ועל בתו לישב בקובבה של זנות, שאמר רבי יוחנן, פעם אחת היהת בתו של רבי חנינא בן תרדין מהלכת לפני גדולי רומי, אמרו, כמה נאות פסיעותיה של ריביה זו, מיד דקקה בפסיעותיה. וכן אמר רבי שמואן בן לקיש, למה כתוב: "עון עקי יסובני"⁵¹⁴? עונגות שadam דש בעקביו בעולם הזה מסובין לו ליום הדין. בשעה שיצאו צדקו עליהם את הדין. והוא אמר: "הצור תמים פעלוי". אשתו אמרה: "אל-אמונה ואין עול". בתו אמרה: "גדול העצה ורב העיליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי וגוי"⁵¹⁵. עמד פילוסופס על הפרכיה שלו, אמר לו, אל תזוז דעתך על שרפת את התורה, שימושה שיצאת חורה לה לבית אביה. אמר לו, לאחר מכן אמר רבי יוחנן אמר לו, בשורתני בשורה טובה, למהר יהיה חלקי עם אלו לעולם הבא. רבי אמר, כמה גדולים צדיקים הללו שנזדמנו להן שלוש מקראות של צידוק הדין בשעת צידוק הדין.

וכן במשה ربינו ואהרן אחיו, שנענשו על אשר לא צוה אותם אל-קקים.⁵¹⁶ וכל כך למה? תנא דברי רבי ישמעאל: לפום גמלא שיחנה. שאותו החטא לא היה גדול, והקב"ה הגדיל עונם לרוב גדולתם כדי שהחטאיהם ספורים: "ויסביבו נשערה מאד", מלמד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. כמו שהגדיל למשה ואהרן, כך הגדיל לרבי חנינא ואשתו. כמו שמשה ואהרן צדקו עליהם את הדין, רבי חנינא ואשתו צדקו עליהם את הדין. שרבי חנינא נענש על שהוגה את השם בפראהסיה, וכן משה, ששימש בשם המפורש שלא כהוגן בתקילת חיו ובסוף חיו. כיצד? בתקילת חיו, שנאמר: "הלהרגני אתה אומר"⁵¹⁷, אתה מבקש אין אומר כאן אלא אתה אומר. מכאן את למד, שהרגו בשם המפורש. "וירפּן כה וכיה וירא כי אין איש"⁵¹⁸, שהחשב שאין שם אף אחד, ולבסוף: "אכן נודע הדבר", הו, שימוש בפראהסיה. ושלא כהוגן מנין? שנאמר: "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי גוי ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלול ויביאו אותו אל משה"⁵¹⁹. ולא היה אביו של אותו מקלול אלא המצרי שהרג משה, שימוש בשם הקדוש הגדל והנורא להרוג, ובסוף בנו של אותו מצרי הילל את השם בפראהסיה בגלו.

⁵⁰⁸ תהילים ג, ג

⁵⁰⁹ תהילים פט, ח

⁵¹⁰ יומא סט, א

⁵¹¹ רשי"י עבדה זרה יח. ד"ה להتلמוד עבד

⁵¹² עבודה זרה יז, ב

⁵¹³ דברים ד, ה

⁵¹⁴ תהילים מט, ז

⁵¹⁵ יומיה לב, יט

⁵¹⁶ ספרי דברים שז

⁵¹⁷ סוטה יג, ב

⁵¹⁸ תנחות מא ילמדנו שמות ז'

⁵¹⁹ שמות ב, יד

⁵²⁰ שמות ב, יב

⁵²¹ יקרא כד, י-יא

⁵²² רשי"י יקרא כד, י-יא והוא בן איש מצרי

ובסוף חיוו כיצד? שנאמר: "ילפני מותנו"⁵²³. מהו לפני מותו? רבן אמרו, מה עשה משה, נטל את מלאך המות והשליכו לפניו, והיה מברך השבטים, כל אחד ואחד לפני ברכתו. רבי מאיר אמר, הlk מלאך המות אצל משה ואמר לו, הקב"ה שלחני אצל אתה מסתלק ביום הזה, אמר לו משה, לך מכאן שאני מבקש לך לocketה, מנין? שכתבו: "לא אמרות כי אודה ואספר מעשי י-ה"⁵²⁵. אמר לו, משה, מה אתה מתגאה, יש לו מי שיקלטוו, השמים והארץ מקלסין אותו בכל שעיה, שנאמר: "השמי מספרים כבוד אל"⁵²⁶. אמר לו משה, ואני משתק אותך ומקלס אותך, שנאמר: "האוינו השמיים ואדבורה וגוי"⁵²⁷. בא צלו פעם שנייה, הזכיר עליון שם המפורש וברה, מנין? שנאמר: "כי שם הוא אקרא"⁵²⁸. כיוון שבא צלו פעם שלישי, אמר, הווא צרייך הוא צדק עלי את הדין, מנין? שנאמר: "הצור תמים פועלו". ושלא כהוגן מנין? שシリב לקבל את גזירותו של בורא עולם, ובסוף לא הועיל בו כלום.

אתה מוצא ברבן של נבאים משה רבינו עליון השלום שאמר בסוף קילוסו: "הצור תמים פועלו", ולמה? שלא יאמרו כל בא העולם שהוא עברה עליו מدة הדין שלא נכנס לארץ ישראל חס ושלום אין לפניו מושא פנים, אלא: "הצור תמים פועלו". וכן רבי חנינא שצדיק עליון את דין ואמר: "הצור תמים פועלו"⁵³⁰. זעל אותו הטה נענש גם אהרן, כי מה שכתבו: "ודברתם אל הסלע"⁵³¹ היה הצווי גם לאהרן, ואם היה אהרן דובר אל הסלע היה גם כן מוציאה הימים על ידי דברו בלבד, והוא מנע את הריב שרבו בני ישראל אחר כך את ה' ואמרו שלא היה נס כלל. וגם שלא מיתה למשה, למץך שכל מי שיש בידו למחות ואני מוחה נענש עליו. וכן אשתו של רבי חנינא נענשה על שלא מיתה בו. כשיתאה למיתתה אמרה: "אל אמונה ואין עול", ואף אהרן בשעת מיתתו בהר ההר צדק עליון את הדין:

⁵²³ דברים לג, א

⁵²⁴ דברים רבא יא, ה

⁵²⁵ תהילים קיח, יז

⁵²⁶ תהילים יט, ב

⁵²⁷ דברים לב, א

⁵²⁸ דברים לב, ג

⁵²⁹ שוחר טוב ה, ח

⁵³⁰ מלבים במדבר כ, יג ד"ה מהה מי מריבה

⁵³¹ במדבר כ, ח

פרק ג - הר ההר

משנה א

"קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אותם הר ההר וגוי ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל".⁵³² רב"ן פתח, זה שאמר הכתוב: "אמת קנה ואל תמכור"⁵³³. מניין שהנותל שכרו לדון, דינוי בטלים? אמר רב יהודה אמר רב, זה שאמר הכתוב: "ראה למדתי אתכם היום", מה אני למדתי בחינם מוקוני, אף אתם למדתם בחינם ממני, וכותב: "כאשר ציווני ה' אלקי". ומניין שם לא מצא בחינם שילמד בשכר? תלמוד לומר: "אמת קנה". ומניין שלא יאמר, כשם שלמדתיה בשכר כך אלמדנה בשכר? תלמוד לומר: "ואל תמכור".

דבר אחר: "אמת קנה ואל תמכור", זה משה רビינו, בשעה שהגיע זמנה של אהרן להפטר מן העולם, אמר הקב"ה, משה, איך אין יכול להזכיר את כתרו אלא אם כן אתה מפשיטו. כיצד? שנאמר:⁵³⁵ "ויתן עליו את הכתנת ויחגור אותו באבנט"⁵³⁶, מלמד שנעשה משה סגן הכהנים לאהרן, והוא היה מפשיטו והוא היה מלבישו. וכשה שנעשה לו סגן בחינו כך נעשה לו סגן במוותו, שנאמר: "קח את אלעזר בנו וגוי והפשת את אהרן את בגדיו". ומניין שעשה משה כן? שנאמר: "ויעש משה כאשר צוה ה' ויעלו אל הר ההר לעיני כל העדה",⁵³⁷ ללמדך שאף על פי שאמר לו גזירה רעה על אהרן, לא עכב.

דבר אחר: "קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אותם הר ההר".⁵³⁸ כשಗוזר הקב"ה שימושו משה ואהרן, קרא למשה ואמר לו: "עבדי משה בכל بيתי נאמן הוא", דבר גדול יש לי לומר לך וקשה לי לעשות. אמר לו משה, מה הדבר? אמר לו הקב"ה, שיאסף אהרן אל עמי: "כי לא יבא אל הארץ אשר נתתי לבני ישראל על אשר מריתם את פי ה' بما מריבבה"⁵³⁹. כשהשמע משה זה הדבר היה זועף בלבו מאד, ולא היה יודע מה לעשות ובכח בכיה גדולה עד מאד, והגיע לו עד מות אהרן אחיו. אמר משה להקב"ה, רbonevo של עולם, גלווי וידוע לפני כסא כבודך כי אתה אדון כל העולם ואדון על בריאותך שבראת בעולם הזה ובזיך הם ובזיך לעשות להם כל מה שברצונך, אבל אין ראי לי שאלך לאחי לומר לו זה הדבר. כי אחיך גדול ממי שהוא, ואיך דבר לו עליה אל הר ההר ושם תמות? אמר לו הקב"ה, הרי אתה מנהמו, שהוא מוריש כתרו לבניו מה שאין כן אתה מוריש לבניך. כיון ששמעו משה מיד פיסוס: "וישמע משה וייטב בעיניו"⁵⁴⁰. וכן פיסוס משה לאהרן בעצמו, עתה הלוואי תהא מיתה כמיתתך, שאתה מת ואני קוברך, ובשעה שאמות אני אין ליiah שיקברוני, אתה מת ובניך ירושים מקוםך, ואני מת ואחרים ירושים כבודך. ופיסוס בדברים, ועלה אהרן למייתתו, וקיבול הקב"ה את נשמתו.

ואיך קיבל את נשמתו? בנשיקה, שנאמר: "וימת אהרן שם",⁵⁴¹ בגימטריא 'מלמד כי מת בנשיקה'. וכן שננו,⁵⁴² שששה לא שלט בהן מלאך המות ואלו הן: אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומרים. אברהם יצחק ויעקב, שנאמר בהם: בכל מכל

⁵³² במדבר כ, כה-כח

⁵³³ משלי כג, כג

⁵³⁴ בכורות כט, א

⁵³⁵ ספרא מכילתא דמלואים ז

⁵³⁶ ויקרא ח, ז

⁵³⁷ במדבר רבה יט, יט

⁵³⁸ אוצר המדרשים דרש לפתרת אהרן

⁵³⁹ במדבר כ, כד

⁵⁴⁰ ויקרא י, כ

⁵⁴¹ בעל הטורים במדבר כ, כח ד"ה וימת

⁵⁴² בבא בתרא ז, א

כל. משה אהרן ומרים, שנאמר בהם: על פי ה'. והוא מרימים לא כתוב בה על פי ה'? רבי אלעזר אמר, מרימים גם בנסיבות מטה, גזירה שווה "שם" ⁵⁴³ "שם" ⁵⁴⁴ ממשה. ומפני מה לא נאמר בה "על פי ה'"? שגנאי הדבר לומר.

וכיוון שראה משה כבודו ושבחו של אהרן, שמיתו הייתה נתונה ברומו של עולם והקב"ה ומלacci השרת מקופין אותו וקשרו עליו מספד גדול, מיד שוב היה יושב ובוכה, אמר, אווי לי שנורתהי לבדי. נשמה מרימים לא בא אחד מישראל אצלנו אלא אני ואהרן ובניינו ועמדנו לפניו מיטה ובכינו עליה וספdone וקברנה. וכשמת אהרן נתעטשתי אני ובנו ועמדנו לפניו מיטהו. אני מה תהא עלי, מי יעמוד עלי בשעת מיתה, לא אב ולא בן ולא אח ולא אחות מי יבכה עלי? באותה שעה השיבו הקב"ה, אמר לו אל תירא, הריני עומד בעצמי וקוברך בכבוד גדול, שנאמר: "ויקבר אותו בגי"⁵⁴⁶. מיד שוב נתיישה דעתו של משה.

שנו: ⁵⁴⁷באותה שעה היו ישראל נפוצים וערומים מכל טוביה, נתקבצו כולם אצל משה ואמרו לו, היכן אהרן אחיך? אמר להם, א-לקים גנוו לחיי עולם, ולא היו מאמנים בו. אמרו לו, יודעים אנו בר' אכזרי אתה, שהוא אמר לפניך דבר שאיןנו הגון וקנסתה עליו מיטה. והיו נדונין כל שבטי ישראל ואומרים, משה ואלעזר הניחו אהרן בהר ההר וירדו להם. מה עשה הקב"ה, נטל מיטתו של אהרן ותלאה בשמי שמים, והיה הקב"ה מספיד עליו ומלacci השרת עוניים אחרים. ומה היו אומרם? "תורת אמת הייתה בפיו ועליה לא נמצא במשפטו בשלום ובמשור הlek' אתי ורביהם השיב מעון"⁵⁴⁸. וכיוון שראו כל ישראל את ארונו טס ופורה באויר האמיןו כי גוע אהרן, וגמר לו חסד האנשים והנשים והטף. למה, שהיה אהרן רודף שלום ואוהב שלום ועובד על מחנה ישראל בכל יום ונונן שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחברו, לפיכך גמלו לו חסד, שנאמר: "ויבכו את אהרן שלשים يوم כל בית ישראל"⁵⁵⁰.

אמורו, ⁵⁵¹מריה דאברהם, חוות עליינו ללמד זכות על עם ה' בכל זמן ועת, לעולם איינו הדבר היה כן, אלא ⁵⁵²כשהוא כל הכנסת ישראל משה יורד מן ראש ההר, בגדיו קרוועים ועפר על ראשו, והיה בוכה ואומרו, ווי לי אליך אהרן אחוי, עמוד תפילותם של בני ישראל, שהיה מכפר עליהם פעם אחת בשנה, מיד: "ויאמן העם". משל למה הדבר דומה? למלה' שהיה לו הגמון אחד שהיה אמין לו יותר מכל שאור שרווי ועבדיו. והיה לו אח שgem שירת את המלך והיה החיב גם על המלך וגם על העם, וגם חפץ אותו אגמון באחיו עד מאד ⁵⁵³. גוזר המלך על אחיו מיתה, והוא מצער לאתו האגמון עד מוות. אמר, צרייך אני להראות לכם שמצער לי, שלא יאמרו, בשנתו את אחיו לחש באזונו של המלך וגורם לו את דינו. מה עשה? יצא בבכי אבל וחפו ראש, כדי שידעו כולם שלא מלבו יצא הדבר. וכשראוו מסתובב וצועק עמוק לבו, הבינו שתוכו כבورو ובאמת היה מתפרק, וגם הם בכו עברו אחיו. נמצא שגם כל העם בכו על מיתתו. כך כשגור הקב"ה מיתה על אהרון, אמר משה, חייב אני להתאבל עליון, חייב אני שאחרים יתאבלו עליון, אחיו שירת נתן את חייו לעבודת הקודש וכפרת עם ה', ראוי שייעשו כל בית ישראל הטרת הטוב "ויבכו את השריפה אשר שרף ה"⁵⁵⁴. אבל אם אני אחיב אותם לקרווע את בגדיהם ולשים עפר בראשם, ⁵⁵⁵ירגנו באלהיהם ויאמרו, בקנאת משה את אחיו קנס עליו את המיתה, ורוצה

⁵⁴³ במדבר כ, א

⁵⁴⁴ דברים לד, ה

⁵⁴⁵ ילקוט שמעוני על התורה רמז תשפז

⁵⁴⁶ דברים לד, י

⁵⁴⁷ ספרי דברים שה

⁵⁴⁸ מלacci ב, ז

⁵⁴⁹ פרקי דברי אליעזר יז

⁵⁵⁰ במדבר כ, טט

⁵⁵¹ עירובין עה, ב

⁵⁵² תרגום ירושלמי במדבר כ, טט

⁵⁵³ שמואל א יט, א

⁵⁵⁴ ויקרא י, ז

⁵⁵⁵ דברים א, כד

לכוסות את "קול דמי אחיו שצועקים מן האדמה"⁵⁵⁶, لكن עושה כאילו מצטער לו עליו. מה עשה? אמר, חותמו של הקב"ה אמת, את אבל ועשה מה שמחוויב עלי, והלוואי שהעם יעשנו כמוני. ובסוף קיבל את מה שרצה, האמיןנו בני ישראל שמת אהרן, ובכו עבר אור אהרן שלשים יום כל בית ישראל. למדך, תהא כנה עם עצמן ותלך בדרך הישרה ובסוף מובטח לך שתקבל את שכך, הו: "אמת קנה ואל תמכור":

משנה ב

דבר אחר: "קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אותם הר ההר". אמר משה, אויל לשנותרתי לבדי, אבל לא מצאנו שהוא בלבד באotta שעעה. אביו ואחיו מתו, אבל בניו נשארו בחיים. כיצד? אהין, שנאמר: "וימת אהרן שם". אביו, שנאמר: "ויקח עמרם את יוכבד דודתו לאשה ותלד לו את אהרן ואת משה ושני חי עמרם שבע ושלושים ומאת שנה"⁵⁵⁷. אהרן היה גדול ממשה שלוש שנים, שנאמר: "וזמיה בן שמונים שנה ואהרן בן שלוש ושמעונים שנה בדברם אל פרעה", ומה שנה היה מאה ועשרים במותו, שנאמר: "בן מאה ועשרים שנה אני היום"⁵⁵⁸, יוצא שאהרן היה שלוש ועשרים ומאה שנה במותו. ומרים יותר גדולה אפילו ממנה הייתה, נמצא שלא היה עמרם אביהם בהםים כשלושתם מתו בשנת הארבעים. והלא היה יכול להலיך את מרמים כשהיה בן י"ג, ומה שפהיה בן ט"ז, אז היה בן קל"ז בmittat אהרן ועדין בחיים היה? ולמה משה אמר אויל לשנותרתי לבדי? אלא, צא ולמד مما שנשנו:⁵⁵⁹ שבעה קיפלו את כל העולם כולם: מטופחת ראה את אדם, שם ראה את מטופחה, יעקב ראה את שם, עמרם ראה את יעקב, אחיה השילוני ראה את עמרם, אליו ראה את אחיה השילוני, ועדין קיים. ואחיה השילוני ראה את עמרם? ולהלא כתוב: "וילא נותר מהם כי אם כלב בן פונה ויהושע בן נון"⁵⁶⁰? רב המונוא אמר, לא נגורה גזירה על שבתו של לוי, שנאמר: "במדבר הזה יפלו פגיריכם וככל פקודיכם לכל מספרכם מבן עשרים שנה ומעלה"⁵⁶¹, מי שפוקודיו מבן עשרים, יצא שבתו של לוי שנה, ועוד, אם היה בחיים, למה לא היה עמרם בקברתו של אהרן בנו? אלא, שמת עמרם קודם יציאת מצרים.

אבל בניו באו אחרי יציאת מצרים, שנאמר: "וישמע יתרו וגוי ויקח יתרו חתן משה וגוי ואת שני בנייה אשר שם האחד גרשום וגוי ושם האחד אליעזר וגוי"⁵⁶². ועדין נשארו בחיים באotta שעעה. והיאך משה אמר, אויל לשנשארתי לבדי? זה שאמור הכתוב:⁵⁶³ "יפקו ה' אלקי הרוחות לכלبشر איש על העדה". מה ראה לבקש הצורך השה אחר סדר נחלות? אלא כיוון שירשו בנות צלפחד בנכסי אביהם, אמר משה, הרי השעה שאתבע צרכי. אם הבנות יורשות, בדיון הוא שיירשו בניו את כבוי. אמר לו הקב"ה למשה: "ונוצר תאנה יאכל פריה"⁵⁶⁴, בnick, ישבו להם ולא עסקו בתורה. יהושע ששימש כדאי הוא שি�מש את ישראל, שאינו מאבד את שכרו, שנאמר: "קח לך את יהושע בן נון". שאין להשות בין דיני ירושת נכסים לירושת בכורו של הקב"ה. ומניין שישראלם בכורו של הקב"ה? שנאמר: "בני בכורי ישראל"⁵⁶⁵, כתוב: "בני אתם לה' אלקיכם"⁵⁶⁶. ולא היו בניו של משה מן היישוב, וכבר נgorה הגורה מפני המקומם שלא יירשו בניו של משה את כתרו אף על פי שבינוי של אהרן בן ירושו. והבין משה שgam בקברתו לא יתן להם את

⁵⁵⁶ בראשית ד, י

⁵⁵⁷ שמוט ז, כ

⁵⁵⁸ דברים לא, ב

⁵⁵⁹ בבא בתרא קכא, ב

⁵⁶⁰ במדבר כ, סה

⁵⁶¹ במדבר יד, כת

⁵⁶² שמוט יח, א-ד

⁵⁶³ תנחותם ילמדנו פנחים יא

⁵⁶⁴ משלי כז, יח

⁵⁶⁵ שמוט ז, כב

⁵⁶⁶ דברים יד, א

כתרו. לכן אמר, אווי לי שנשארתי לבדי, שאבי ואחי אינם קיימים, ובני איןם יורשים אותו, ולכן אין מי שיקבור אותו כמו שאני קופר את אהרן אחי. אבל מה עשה, אקבר אותו בעל כרחיו, שככה צוני הבורא, هو: "קח את אהרן":

משנה ג

דבר אחר: "קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אותם הר ההר". זה שאמר הכתוב: "תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות"⁵⁶⁷. שאלו את רב"ן, וכי מה גורם לאותם נשאים, בניו של איש הא-לקים אשר עליו מעידה התורה הקדושה: "פה אל פה אדבר בו", לשבות ולבטל מלחתעסק בתורה? אמר להם, הכל רמזו בראשו של עניין. בשעה שיצא משה ממדין להציל את בני ישראל מצרים, ליה אשתו ושני בניו איתו, שנאמר: "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארץ מצרים"⁵⁶⁸. בקש המלך את ראש הבן, שלא קיים עבדו את שבועתו. ואotta שבועה שколה כנגד כל התורה כולה. ובאותה שעה יצאה בת קול ואמרה, בניו של משה לא יתעסקו בתורה ולא יירשו את כתרו. אמרו לו, עד متى תסתום דבריך? אמר להם, חיפשתי בכל המקרא ולא מצאתי שהוא שצועק דרשני יותר מזה. שהרי לא ידענו מי בקש להרוג,ומי ניצל מהריגה, ולמה בקש להרוג, ואיזה מבניו של משה נימול, ולרגליו של מי נגעה צפורה עם Uralt בנה, ואיך הבינה מה שצורך לעשות, ואיפה היה משה באוותה שעיה, ומהו חתן דמים, וגם לא ראיינו מכל אותו מאורע שום רושם.

ונחلكו גdots עולם בדברים הללו, והאירו את עינינו בנושא. שני: ⁵⁷⁰רבי יהושע בן קרחה אמר, גdots מילה, שככל זכויות שעשה משה רבינו לא עמדו לו שנתרשל מן המילה, שנאמר: "ויפגשוה ה' ויבקש המיתו"⁵⁷¹. רבי אמר, חס ושלום שם使用 רבינו נתתרשל מן המילה, אלא כך אמר, אמול ואצא, סכנה היא, שנאמר: "ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים וגוו"⁵⁷², אמול ואשה שלושה ימים, הקב"ה אמר לי: "לך שוב מצרים". אלא מפני מנעש משה? שנתעסק במלון תחילה, שנאמר: "ויהי בדרכ במלון". רבי שמעון בן גמליאל אמר, לא למשה רבינו בקש שטן להרוג, אלא לא לאותו תינוק, שנאמר: "כי חתן דמים אתה לי"⁵⁷³. צא וראה מי קרו חתן, הוא אומר זה התינוק. רבי יהודה בר ביזנא Drsh, בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה, באו אף וחימה ובלעווה, ולא שיירנו ממנו אלא רגליו, מיד: "ותקח צפורה צור ותכרת את Uralt בנה", מיד: "וירף מננו"⁵⁷⁴. ורובינו אמרו, ⁵⁷⁵חביבה מילה שלא נתלה משה עליה אפילו שעה אחת, לפיכך כשהיה בדרכו ונתעסק במלון ונתעצל למול לאילעוז בנו, מיד: "ויפגשוה ה' ויבקש המיתו". אתה מוצא מלאך של רחמים היה, ואף על פי כן: "ויבקש המיתו". ותקח צפורה צר, וכי מנין ידעה צפורה שעיל עסקי מילה נסתכן משה, אלא בא המלאך ובלע למשה מראשו ועד המילה. כיוון שראתה צפורה שלא בלי' אותו אלא עד המילה, הכירה שעיל עסקי מילה הוא נזוק, וידעה כמה גדול כח המילה שלא היה יכול לבלו' יותר מכאן, מיד: "ויתכרת את Uralt בנה ותגע לרגליו".

והלא הקב"ה ידע מראש כשMINHA את משה להושיע את ישראל שיתרשל מן המילה, שנאמר: ⁵⁷⁶"מגיד מראשית אחרית", עד שמשה בסנה, הראה לו הקב"ה היאך פרעה עתיד להתקעם, ועם ידע סירובו של פרעה, אחרי שםisha ירד

⁵⁶⁷ משלי כא, כה

⁵⁶⁸ שמות ד, כ

⁵⁶⁹ ספר הבהיר פרק כו

⁵⁷⁰ נדרים לא, ב

⁵⁷¹ שמוט ד, כד

⁵⁷² בראשית לד, כה

⁵⁷³ שמוט ד, כה

⁵⁷⁴ שמוט ד, כו

⁵⁷⁵ שמוט רבה ה, ח

⁵⁷⁶ תנחות מא ילמדנו וארא ד

למצרים, שיתרשל מן המילה בדרך ירידתו למצרים על אחת כמה וכמה, ואם רצה להמיתו למטה מנה אותו מראש? ⁵⁷⁷ חיללה להיות הקב"ה מבקש להמית את משה שהולך בשליחותו להוציא את עמו. אלא, רק בבקשת להמית את אליעזר בן הצעיר. והוא סימן שלא הזכיר את שמו בתקילה, ורק אחריו כן פירש שהוא אליעזר, שנאמר: "ושם האחד אליעזר", כי עוד לא נקרא שמו באותה שעה, לפיקד כתיב: "ויאגשוהו", "המיתו", "ערלהת בהה", וכן: "זיהקה משה את אשתו ושני בניו", כבר למדנו שמו של גרשום, שנאמר: "ויראה את שמו גרשום" ⁵⁷⁸, אבל אליעזר עוד לא נקרא שמו באותה שעה. ויש אומרים, אין כאן ראייה, ⁵⁷⁹ שכתב קרא לעתיד, שנאמר: "וישם הנהר השלישי חקל הוא ההולך קדמה אשור" ⁵⁸⁰, רב יוסף אמר, אשר הוא סליקא, ולא היה אז, אלא שכותב קרא למזה שעתיד להיות. ואף כאן, היה יכול קרא לקרים לו אליעזר לעתיד, אלא שישתמו הכתוב.

אמרו, לרבי יהודה בר ביזנא, אף וחמה באו ובולעו את משה עד רגליו, ולבנן, מלאך אחד של רחמים בולעו עד המילה. שהרי משה רבניו היה ⁵⁸¹ אחד משבעה מהולים שנולדו בעולם, אדם הראשון נברא מהול, ושת בנו נולד מהול, שנאמר: "וילוד בדמותו צלמו" ⁵⁸². נח נולד מהול, שנאמר: "תמים היה בדורותיו" ⁵⁸³. יעקב נולד מהול, שנאמר: "ויעקב איש תם" ⁵⁸⁴. יוסף נולד מהול, שנאמר: "אללה תולדות יעקב יוסף" ⁵⁸⁵, שהיה דומה לאביו. יעקב נולד מהול, שנאמר: "איש תם וישראל" ⁵⁸⁶. ומה נולד מהול, שנאמר: "ויתרא אותו כי טוב הוא". ולפי שעצר המלאך במילתו, ידעה צפורה שלע זה הוא בא. יש אומרים, לא נחלקו בדבר, שהרי רגליו לשון סגי נהור לאותו מקום, שנאמר: "ותגע לרגליו" ⁵⁸⁷, זו המילה, כמו: "לא עשה את רגליו" ⁵⁸⁸, ונדריך לסرس את הקריאה: ותקח צפורה צר, ותגע הצר לרגליו של אותו ילד, ככלומר אותו מקום, ותכרות את ערלה בנה. וכן כאן, שווילעו מראשו ועד ירכיו, ולא התכוון אלא למקום מילתו. ויש אומרים, שתיבליות הין, ⁵⁸⁹ המלאך נעשה כמו נחש ובולעו מראשו ועד ירכיו, וחזר ובולעו מרגליו ועד אותו מקום.

צא והשוב, בן פחות משבעה היה אליעזר כשייד משה מצירימה, ולמרות זאת לא עיבב מלקיים רצון בוראו. אמרה לו צפורה, אטמול הייתה בצרוי לידה וعصיו אתה אומר לנו לשוב מצירימה, אתה לא יותר טוב מפרעה, שנאמר: "וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו" ⁵⁹⁰. נחכח עד שישוב כוחה. אמר לה משה: "כאשר צוני הי-אלקי", אסור לנו לחכות אפילו שעה אחת, חייב אני לשוב "אלachi אשר למצרים ואראה העודם בחיים". וכך שאברהם קם בבורקר וחבש את חמורו לקיים גזירה קשה מלמעלה, ללמדך ⁵⁹¹ שזריזין מקדים למצות, שנאמר: "וישכם אברהם בבוקר" ⁵⁹², אף אנחנו. וכן עשה, שנאמר: "זיהקה משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור". ובן שמות ימים היה אליעזר בדרך למילון, והגיע זמן מילתו, אמרה לו צפורה, חייבם למלול את בנינו, אמר לה, רק אטמול הינו במדין, הלא זה מסוכן למלול בדרך, אמרה לו, הפשה אשר הוא הפה שהתריר, אפילו אם כל היום כשר למלול זריזין מקדים למצות, אסור לנו להתעכב. ולא שמע אליה משה. אמר לו הקב"ה, אתה תחילת בזריזות וסופך בשצלות, היד שאתה בא להמית אותה ולא

⁵⁷⁷راب"ע בשם רב שמאלי בר חפני שמות ד, כד ד"ה ויאגשוהו

⁵⁷⁸שמות ב, כב

⁵⁷⁹כתובות י, ב

⁵⁸⁰בראשית ב, יד

⁵⁸¹תנחותם למדנו נה ה

⁵⁸²בראשית ה, ג

⁵⁸³בראשית ו, ט

⁵⁸⁴בראשית כה, כד

⁵⁸⁵בראשית ל"ז, ב

⁵⁸⁶איוב א, ח

⁵⁸⁷חזקוני שמות ד, כה ד"ה ותגע לרגלי

⁵⁸⁸שמעואלי ב, יט, כה

⁵⁸⁹רש"י שמות ד, כד ד"ה ויבקש המיתו

⁵⁹⁰שמות א, טז

⁵⁹¹פסחים ד, ב

⁵⁹²בראשית כב, ג

תיצול נפשך אלא בזכותה. תחילתך בזריזות, שנאמר: "ויקח משה את אשתו ואת בניו". ווסף בעצלות, שלא הרמת יד אלא היא הרימה את ידה, שנאמר: "ו��חה צפורה צר ותכרת את ערלה בנה", ובludeיה הייתה מטה בעצלותך. ומניין שם使用 תיקון עברו זה? שורז לקחת את אחיו ואת בנו ולא עיכב לקים גזירה קשה מלמעלה, שנאמר: "כח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אתם הר ההר", ומיד: "ויעש משה כאשר צוה ה'". הרי: "תאות עצל תמייתנו כי מאנו ידיו לעשות".

משנה 7

"אלכה נא ואשובה אל אחוי אשר במצרים ואראה העודם חיים". בשביל מה ביקש משה רשות מיתרתו? שהשביע לו שלא יוזו מצלו. מניין? אמר משה להקב"ה, רבונו של עולם, אתה הורת לי את נdry, בשעה שאמרת לי לך הוצאה עמי בני ישראל מארץ מצרים, אמרתי לפניך אני יכול שכבר נשבעתי ליתרו שאני זו מצלו, שנאמר: "ויאול משה לשבת את האיש", ואין הוала אלא לשון שבועה, שנאמר: "ויאול שאול". לכן ביקש רשות.

דבר אחר: "ויאול משה לשבת את האיש".⁵⁹³ ששבעה שאמר משה ליתרו, תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו, קיבל عليك דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, אמר לו בן שיחיה לך תחללה יהיה לעובודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקיבל עליו. אמר לו השבע לי, וישבע לו, שנאמר: "ויאול משה"⁵⁹⁴, ואין אלה אלא לשון שבועה, שנאמר: "ויאול שאול את העם לאמר"⁵⁹⁵, וכותבו: "ויאמר געמן הווא וכח כקרים"⁵⁹⁶. והקדים המלאך להרג את משה מיד: "ו��חה צפורה צר ותכרות את ערלה בנה וגוי וירף ממנו". לפיקד⁵⁹⁷ כשהו בדרך במלון ביקש מלאך ה', מלאך החבלה, להמיתו, בಗל שבנו גרשום לא היה מהול, בغال אותה שבועה עם יתרו חותנו שלא נתן משה לימול אותו, אבל אליעזר בן היה מהול לפי תנאי שבועתם. "ו��חה צפורה צר ותכרות" את ערלה גרשום בנה, והביאה את החלק המהול אל רגלי מלאך החבלה ואמרה, החתן רצה לימול וחמותיו עיכב, هي רצון שדם מולה זה יכפר על בעלי, וירף מלאך החבלה ממנו.

⁵⁹⁸ ואלملא היה כתוב אי אפשר לאומרו. והיכן כתוב? שנאמר: "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכרי ישראל", וכותבו: "ואמר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הרג את בנך בכרך".⁵⁹⁹ מיד: "ויהי בדרך במלון ויפגשו ה' ויבקש חמימות". אמר הקב"ה למשה, מה שקורא לנו, סימן למצרים. שלח את בני ויעבדני, שלח את גרשום מעובודה זרה, ותמאן לשלהו, שאם לא תמול אותו, הנה אנכי הרג את בנך בכורך, וכן היה, ויבקש המיתו, שבקש ה' להמית את גרשום, שלא מל אותו משה.

והלא חייב אדם לקיים את שבועתו, שנאמר: "ככל היוצא מפיו יעשה"⁶⁰⁰, וכותבו: "מוצא שפטיך תשמור"⁶⁰¹? ולמה רצה להמית אותו? אמרו, חס ושלום שמשה רビינו עבר על שבועתו עם חותנו. יש אומרים ששבועתו לא תפסה מראש, ויש אומרים שכן תפסה מראש. לאלו שאומרים שלא תפסה מראש, לפי שניינו:⁶⁰² "נשבע לבטל את המצווה, זו היא שבועת שוא, שהיבין על זונגה מכות ועל שגגה פטור", נמצא ששבועה לבטל מכות ברית מילה, שבועת שוא היא

⁵⁹³ מכילתא דרבנן ישמעאל יח, א

⁵⁹⁴ שמוט ב, כא

⁵⁹⁵ שמואל א יז, כד

⁵⁹⁶ מלכים ב ה, כג

⁵⁹⁷ תרגום יונתן שמוט ד, כד-כו

⁵⁹⁸ ראש השנה יז, ב

⁵⁹⁹ שמוט ד, כג

⁶⁰⁰ בדבר ל, ג

⁶⁰¹ דברם כג, כד

⁶⁰² משנה שבועות ג, ח

וחייב עליה מלכות. אם כן, למה: "ויבקש המיתו"? אלא⁶⁰³ שבא עליו ב מידת הדין להורגו, וזהו שנאמר: "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה א-לקים למשה", א-לקים ב מידת הדין, ושמעו שניצל משה מזה.

כמו כן, נשבע לחתת או למכור מה שלא בא לעולם, לא אמר כלום, כמו ששנינו:⁶⁰⁴ "הנסבע מה שאירש מאבא מכור לך, מה שתעללה מצודתי מכור לך, לא אמר כלום. אבל הנשבע מה שאירש מן אבא היום מכור לך, מה שתעללה מצודתי היום מכור לך, דבריו קיימים. ובגלל זה השביע יעקב את עשו למכור לו את הבכורה היום, שנאמר: "השבעה לי היום וישבע לך"⁶⁰⁵, מן היום הזה ולהבא, ועל ידי כן תתקיים המכירה,osalmalā אין יכול עשו לומר חזר אני כי⁶⁰⁶ באשר בכורה הוא באמת דבר שלא בא לעולם. וא"א למכור ע"כ הוסיף לו שישבע שלא יחזיר המכירה. ואם בכורה הוא דבר שלא בא לעולם, והנסבע לא אמר כלום, הוא הדין לבכור עצמו שעוד לא יצא לעולם, ונמצא שם לא אמר כלום כששבע ליתרו לבנו שייהי לו תחילת לעובודה זרה.

ויש אומרים שכן תפסה מראש, מותר לאדם לשנות את צורת נdroו כל עוד שקיימים את מילותיו.⁶⁰⁸ רבי אליעזר אמר, مثل למלך שכעס על בנו ובידו חרב הנדיות, ונשבע שהוא מעבירה על בנו על ידי שהכעיס לאביו. אמר המלך, אם אני מעבירה על צואר בני אין לו חיים ואחר כך מי ירש אותו ומלכותו? וגם כן לבטל את גזירותי אי אפשר. מה עשה המלך? הכנס חרב לנרתיקה והעבירה על ראשון, נמצא לא חזק את בנו וגם כן לא ביטל את גזירותו. וכן רבי חנינא אמר, مثل למלך שכעס על בנו, הייתה לפניו אבן גדולה ונשבע המלך שהוא זורקה בו. אמר המלך, אם אני זורקה בו עוד אין לו חיים. מה עשה המלך? כתחה ועשה צדורות קטנות והיה זורקה בו אחת אחת, נמצא לא חזק את בנו ולא ביטל את גזירותו. וכן משה רבינו, שאם היה אומר לצפורה تحت לבנו ברית מילה, נמצא בנו מהול ולא ביטל את גזירותו, מה שבסוף הוה. והלא רב אמר שאישה אסורה בברית מילה, שנאמר: "וזאתה את בריתך תשמורו", ואישה לא בת מילה היא, ורבי יהנן אמר שאישה מותרת בברית מילה,⁶⁰⁹ ואישה כמה שכבר מהול? אלא, אפילו לדעת רב, אמרה צפורה למשיחו אחר והוא עשה, או שהיא תחילתה ומשה גמר.

כמו כן, אפשר שבשבועתו תפס, אבל בิกש להמיתו על שבועותו,⁶¹¹ ששומו אל אמר, אף על פי שהוא מקיים נקרא רשע, וכן⁶¹² רב דימי אחיו של רב ספרא אמר, אף על פי שהוא מקיים נקרא חוטא. וכל כך למה? שבא עליו ב מידת הדין להורגו, וזהו שנאמר: "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה א-לקים למשה", א-לקים ב מידת הדין, ושמעו שניצל משה מזה:

משנה ה

⁶⁰³ בעל הטורים שמות יח, א ד"ה א-לקים

⁶⁰⁴ בבא מציעא טז, א

⁶⁰⁵ בראשית כה, לג

⁶⁰⁶ חזקוני בראשית כה, לג ד"ה השבעה לי כוيم

⁶⁰⁷ העמק דבר בראשית כה, לג ד"ה השבעה לי כוימ

⁶⁰⁸ שוחר טוב ז, ב

⁶⁰⁹ עבودה זרה כד, א

⁶¹⁰ בראשית יז, יג

⁶¹¹ נדרים כב, א

⁶¹² נדרים עז, ב

"אשרי תבחר ותקרב"⁶¹³, אשרי מי שבחרו הקב"ה אף על פי שלא בחרו. רבינו נחמייה בשם רבי שמואל בר רב יצחק אמר, לא כל הקרוב קרוב ולא כל הרחוק רחוק, יש נבחר ונדחה ונתקרב, נבחר ונדחה ולא נתקרב זה שאל, נבחר ונדחה ונתקרב זה אהרן ודוד.

דבר אחר: "אשרי תבחר ותקרב". כל מקום שאתה מוצא שני אחד בסוף אחד נבחר ואחד נדחה. שהרי בדורות הראשונים היה תמיד אחד צדיק ואחד רשע. צא ובזוק: הбел נבחר, שנאמר: "וישע ה' אל הбел ואל מנהתו"⁶¹⁴, קין לא נבחר, שנאמר: "ויאל קין ואל מנהתו לא שעיה"⁶¹⁵. יצחק נבחר, שנאמר: "כי ביצחק יקרה לך זרע"⁶¹⁶, וכן הבן אברהם, שפועל כן: "ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק"⁶¹⁷, ישמעאל נדחה, שנאמר: "על פני כל אחיו נפל"⁶¹⁸. יעקב נבחרuso נדחה. מניין? שנאמר: "ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמך אם כן למה זהAnci"⁶¹⁹, מה היא רציצה זו שכותב אחרת: "אם כן למה זה Anci"? هو, אינו אלא לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועバー, יעקב רץ ומפרכס לצתת, עוברת על פתח עבודת אלילים, עשו מפרכס לצתת. דבר אחר, מתרוצצים זה עם זה ומריבים בנחלת שני עולמות, עולם הזה ועולם הבא. ובסוף בישר שיעקב נבחר ונדחה, שנאמר: "וותלך לדרכו את ה' וגוי ורב יעבד ציר"⁶²⁰. יעקב נבחר, שנאמר: "כי יرحم ה' את יעקב ובהיר עוד בישראל"⁶²¹, עשו נדחה, שנאמר: "ואת עשו שנתאי"⁶²².

וכן משה רבינו, הוא בעצמו נבחר ונדחה, נבחר שנולד ביחסו של שבט לוי, נדחה שגדל בארכונו של אותו רשע. והיה פוסח בין שתי הסעיפים⁶²³, חצי עברי, שנאמר: "ויצא אל אחיו וירא בסבלותם"⁶²⁴, וחצי איש מצרי, שנאמר: "איש מצרי הצלינו מיד הרעים", והוא שומע ושותק, עד שנטקרב על ידי המקום, שבחר בו להושיע את ישראל. ונולדו לו שני בניים, אחד לעובודה זורה ואחד לה', אחד רשע ואחד צדיק, אחד נדחה ואחד נבחר. תדע לך, שמו של גורשים זהה את עתידנו, שנאמר: "וגר הייתי בארץ נכירה", והוא אותו בכור נקרב לעובודה זורה על פי תנאי أبيו וסבו, אינו דין שהיה נדחה כמו בדוריהם של אדם הראשון, אברהם, יצחק, ויעקב? וכן שמו של אליעזר זהה את עתידנו, שנאמר: "כי-אלקי אבי בעזורי", שהוא נקרב לה' על פי אותו תנאי, אינו דין שהיה נקרב כמו צעריהם של אדם הראשון, אברהם, יצחק, ויעקב? הוא, "אשרי תבחר ותקרב":

משנה 1

דבר אחר: "ויאל משה לשבת את האיש". חיפשנו בכל המקרא ולא מצאנו גרשום אחרி מתן תורה חוץ מכאן: "בני משה גרשום ואלייעזר בני גרשום שבואל הראש"⁶²⁶, וכותוב: "ושבואל בן גרשום בן משה נגיד על האוצרות"⁶²⁷. אלא

⁶¹³ תהילים סה, ה

⁶¹⁴ בראשית ד, ד

⁶¹⁵ בראשית ד, ה

⁶¹⁶ בראשית כא, יב

⁶¹⁷ בראשית כה, ה

⁶¹⁸ בראשית כה, יח

⁶¹⁹ בראשית כה, כב

⁶²⁰ רשי" בראשית כה, כב ד"ה ויתרוצצו

⁶²¹ בראשית כה, כג

⁶²² ישעה יד, א

⁶²³ מלacci א, ג

⁶²⁴ מלכים א יח, כא

⁶²⁵ שמוט ב, יא

⁶²⁶ דברי הימים א כג, טו-טז

⁶²⁷ דברי הימים א כו, כד

יונתן שם, ולמה נקרא שמו שכואל? ששב אל-קל בכל לבו ובכל نفسه.⁶²⁸ שרבי חונה ושמעון קמטריא בשם רבי שמואל בר נחמן אמרו: "וייה נתן בן גרשום בן מנשה"⁶²⁹, נון תלולה, אם זכה בן משה, ואם לאו בן מנשה. שאלו את רבי שמואל בר נחמן, כומר היה לעובדה זורה והאריך ימים? אמר להם, על יד שהיה עינו צרה בעבודה זורה שלן. כיצד היה עינו צרה בעבודה זורה שלן? היה בן אדם מגיע להקריב שור או כבש או גדי לעובדה זורה ואמר לו, פיסיה על, היה אומר לו, מה זו מועילה לך, לא ראה ולא שומעת לא אוכלת ולא שותה לא מתיבה ולא מרעה ולא מדברת? כיון שעמד דוד המלך שלח והביאו. אמר לו, אתה בן בנו של אותו צדיק, ואתה עובד בעובדה זורה? אמר לו, כך אני מקבל מבית אבי אבא, מכור עצמן לעובדה זורה ואל תצטרכ לבריות. אמר לו, חס ושלום לא אמר כן, אלא מכור עצמן לעובדה שהיא זורה לך ואל תצטרכ לבריות. כיון שראה דוד כך שהיא אהוב ממן מה עשה? העמידו קומוס על תיסכירות שלן, שנאמר: "ושבואל בן גרשום בן משה נגיד על האוצרות". שבואל, ששב אל-קל בכל לבו ובכל כחו. נגיד על האוצרות, ש민הו על תיסכירות שלן. אמרו לרבי שמואל בר נחמן, והלא כתוב: "עד يوم גלות הארץ"⁶³⁰? אמר להם, כיון שמת דוד עמד שלמה והילף סנקלייטין שלן, חז' יונתן לקלקלו הראשון, שנאמר: "ונביא אחד זקן יושב בבית אל וגוי"⁶³¹, אמרו, אותו נביא שקר סבא היה יונתן בן בנו של משה.⁶³²

וכן שני: ⁶³³ בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן: רבי יהודה, רבי נחמייה, רבי מאיר, רבי יוסי, רבי שמעון בן יוחאי, רבי אליעזר בן של רבי יוסי הגלילי, ורבי אליעזר בן יעקב. שלחו אצל זקניהם הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד, וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד. נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם, כיון שהגיע זמנה להפטר, אמרו מקום שתתקבלנו בתוכו אנו מנהיים אותו ריקם. נכנס רבי מאיר ודרש "ונביא אחד זקן ישב בבית אל", ואיזה זה, זה אמר צההן בית אל, אמר לו רבי יוסי, מאיר, פתפוחתי ביצים יש כאן, איזה זה, זה יונתן בן גרשום בן משה, שנאמר: "וייה נתן בן גרשום בן מנשה", נון תלולה במנשה, זוכה בן משה, ואם לאו בן מנשה. אמרו, כיון שמת דוד חז' לסתורו, שנאמר: "ויאמר לו גם אני נביא כמוך וגוי כחש לו"⁶³⁴, מהו כחש לו, שקר לו, ומה שקר לו, האכילתו לחם כזבים, וכתווב: "ויהי הם ישבים אל השולחן ויהי דבר הד' אל הנביא אשר השיבו"⁶³⁵.

אמרו לו, ומה בין משה שלא ביקש ובין יעקב שבקש? שהרי כתוב: "ויהי קרח בן יצחר בן קחת בן לוי"⁶³⁶, ולמה לא כתוב בן יעקב או בן ישראל? זה שאמר הכתוב: "בسودם אל תבא נפשי"⁶³⁷, אלו המרגלים. "בקhalbם אל תחדר כבוד", זה קרח. אמר יעקב לפניו הקב"ה, רבונו של עולם, לא במרגלים ולא במלקלתו של קרח יזכור שמי על אותן רשעים שעתידים להכעיס. ואימתי יكتبשמי עליהם. כשהם מתיחסים ועומדים על הדוכן, שנאמר: "בן תחת בן אסיר בן אבאסף בן קרח בן יצחר בן לוי בן ישראל"⁶³⁸. אמר להם, נון תלולה באה להגן על כבודו של משה, זוכה לאדם שלא בפניו.

⁶²⁸ ירושלמי ברכות ט, ב

⁶²⁹ שופטים יח, ל

⁶³⁰ שופטים יח, לא

⁶³¹ מלכים א יג, יא

⁶³² רד"ק מלכים א יג, יא ד"ה ונביא זקן אחד

⁶³³ Shir haShirim רבה ב, ה

⁶³⁴ מלכים א יג, יח

⁶³⁵ מלכים א יג, כ

⁶³⁶ בדבר טז, א

⁶³⁷ בראשית מט, ו

⁶³⁸ דבר הימים א ו, כב-כג

⁶³⁹ משנה עירובין ז, יא

אמרו לו, ומה גרם ליהונתן בן גרשום בן משה להיות רצוא ושוב בן חיים של שעה בעולם הזה? אמר להם: זה שאמר הכתוב: "אבות אללו בוסר ושינוי בניהם תקינה"⁶⁴⁰. גרשום התחל ככהן לעובדה זורה בבית סבו, ואז נבחר בעל כרחו לה' כשבורתה מלטה אותו, שנאמר: "از אמרה חתן דמים למולת", ואז נדחה והזר לסתורו כשנשלה עם אמו חזורה למדין, שנאמר: "ויקח יתרו כהן מדין גוי אחר שילוחה ואת שמי בניה". וכל חייו של גרשום היה נמשך בין שני עולמות, כך שבסוף הנהיג גם הוא את שניהם לבנו. התחל יונתן גם ככהן לעובדה זורה בתקופת פסל מיכה, שנאמר: "הוא ובנייו היו כהנים לשפט הדני", ואז נבחר והזר לה', שנאמר: "שבואל בן גרשום בן משה", ואז נדחה והזר לסתורו כنبيיא שקר:

משנה ז

רב"ן פתח: "השיבו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם"⁶⁴², זה יונתן בן בנו של משה רבינו. כיצד? צא וחשוב: אסא מלך על יהודה מ"א שנים והתחיל מלכותו בשנת כי לירבעם, שנאמר: "ובשנת עשרים לירבעם מלך ישראל מלך לאסא מלך יהודה וארבעים ואחת שנה מלך בירושלים"⁶⁴³. אחאב מלך על ישראל כ"ב שנים והתחיל מלכותו בשנת ל"ח לאסא, שנאמר: "וואהב בן עמרי מלך על ישראל בשנת שלשים ושמנה שנה לאסא מלך יהודה ומלך אחאב בן עמרי על ישראל בשמרון עשרים ושתיים שנה"⁶⁴⁴. נמצא בין שנה ראשונה לירבעם לשנה אחרונה לאחאב אינו יותר מע"ט שנים, ואליהו ביום אחאב היה. ואם כבר קבלת מרבותיך שחי כמה מאות שנה, נמצא עוד כמה עשרות שנה כאינו נחשב.

ומניין שאליוו בן דודו של יונתן היה? שננו: רבי אליעזר אמר, קרא שמו של פנהס בשמו אליו, אליו זכור לטוב מתושבי הגלעד, שעשה ישראל תשובה על ידו בהר גלעד. שחרי פנהס ראה פילגש הגבעה, שנאמר: "ופנהס בן אלעזר בן אהרן עומד בימים ההם לאמר האוסף עוד למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדר"⁶⁴⁵. וכי יותר מהמש מאות שנה עד שעלה בסערה. נמצא שאליוו בן אלעזר בן אהרן הכהן היה בן דודו של יונתן בן גרשום בן משה אחיו אהרן, ושניהם הארכו ימים מדור המדבר עד דור אלישע.

עמד אליו על רגליו וקרא בקול גדול: "עד متى אתם פוסחים על שתי הסעיפים אם ה' הא-לקים לכו אחריו ואם בעל לכו אחריו". רמזו אליו ליהונתן, אחיו, אהרן סבי הוריש את כתרו לאלעזר אבי, ואלעזר אבי הוריש את כתרו אליו, لكن אני נשארתי כל אותן שנים באמונתי "نبיא לה". משה סבר לא הוריש את כתרו לגרשם אביך, אלא הקדיםו לעובדה זורה, لكن פסחת כל אותן שנים בין ה' לאיליים אחרים. עד متى אתה תמשיך את מעשיך המקולקלים? שמע יונתן ובכח אמר בלבו, אףלו היום אין לי מה להשיב לבן דוד, הו: "וילא ענו אותו העם דבר". מיד: "ויאמר אליו אל העם אני נותרתי נביא לה' לבדי"⁶⁴⁶, לה' למה לי, אלא יותנן שהיה שם נביא שקר הוא, הו: "نبיא לה' לבדי".

אמרו לו, ומה היה סוף אחרי שהאריך ימים כזה? אמר להם, בזכות אהרן, שעמד בין המתים ובין החיים, זכה בן בנו לחיי עולם, ובזכות משה, שנאמר: "החיים והموت נתתי לפניך וגוי ובחרת בחיים"⁶⁴⁷, זכה בן בנו לתחייה עצמות. בן בנו של אהרן, הוא פנהס הוא אליו, ועודין בחיים, שנעלם בסערה השמים, שנאמר: "ויעל אליו בסערה השמים"⁶⁴⁸. בן

⁶⁴⁰ יחזקאל א, יד

⁶⁴¹ ירמיה לא, כת

⁶⁴² איכה ה, כא

⁶⁴³ מלכים א טו, ט-י

⁶⁴⁴ מלכים א טז, כת

⁶⁴⁵ שופטים כ, כח

⁶⁴⁶ מלכים א יט, כב

⁶⁴⁷ דברים ל, יט

⁶⁴⁸ מלכים ב, יא

בנו של משה, הוא שבואל הוא יונתן, וכי אחרי מיתהו, שנאמר: "וימת אלישע ויקברתו וגוי והוא הם קוברים איש וגוי" וישליך את האיש בקבר אלישע וילך ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגלו⁶⁴⁹, ואמרו⁶⁵⁰, אותו הנקר נביא השקר היה הוא הנביא אשר עידו לאכול ולשתות בבית אל ונענש עידו על ידו והמיתו הארי, וכשחת לאחר מכן קברתו אצל אלישע ולא הוכשר אצל המקום שיקבר עצמו והחיה⁶⁵¹, רבי אחא בר חנינא אמר, לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק, למזה שבמותו הראשון יונתן רשע היה. "ויחי ויקם על רגלו", לקיים מה שנאמר: "ויהי נא פי שנים ברוחך אליך"⁶⁵², שלא קיבל יונתן חיים אחר מיתהו אלא בזכות ברכת אליהו. ומפני שאחרי שקם על רגלו שעשה תשובה מהבהה, בכל לבבו נפשו ומאודו? שנאמר: "ויהי אחרי קברו אותו ויאמר אל בניו לאמר במותי וקברתם אותי בקבר אשר איש הא-לקים קבור בו אצל עצמותיו הניחו את עצמתי"⁶⁵³, וכן היה, שנאמר: "ויאמר הניחו לו איש אל יגע עצמותיו וימלטו עצמותו את עצמות הנביא אשר בא משמרון"⁶⁵⁴, שמצאו את עצמותיו בימי אשיהו, ואיך היה זוכה להකבר ליד צדיק כמו עידו הנביא? שכלי היו של יונתן היה רצוא ושוב, רצוא ושוב, עד שמת ברשותו, וקיבל חיים מתנה לקים ברכת בן דודו, ואז שינס את מתנו⁶⁵⁵ והזר את בוראו בכל כוחו, זוכה להקבר צדיק אצל צדיק. לפיכך: "השיבנו ה' אלקינו ימינוקדם", חידש הקב"ה את היו קדם כשהיה את המתים, ואז שב ומת בצדוקתו, לקיים מה שנאמר: "ונשובה":

משנה ח

ילמדנו ריבינו, למה אבותינו הראשונים הוציאו שמות החדשים לשם המאורע ואנו סומכים על שמותם ולא מוצאים בעצמן⁶⁵⁶ רבי יוסי ורבנן שמעון בן גמליאל, רבי יוסי אמר, הראשונים על ידי שהיו מכיריהם את יהוסיהם היו מוצאים שמן לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו מכיריהם את יהוסינו, אנו מוצאים לשם אבותינו. רבנן שמעון בן גמליאל אמר, הראשונים על ידי שהיו משתמשים ברוח הקודש, היו מוצאים לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו משתמשים ברוח הקודש, אנו מוצאים לשם אבותינו.

אמרו, מנין ששה מאגרים? רבי אליעזר אמר, שנאמר: "לכו חזז מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ"⁶⁵⁸, אל תקרי שמות אלא שמות. ⁶⁵⁹iscal מה שהביא הקב"ה בעולמו, שם מענינו, שם מענינו, שנאמר: "וכל אשר יקרא לו האדם נפש היה הוא שמו"⁶⁶⁰. לפיכך ⁶⁶¹לעולם יבודק אדם בשמות לקרוא לבנו, חרוא לחיות צדיק, כי לפעמים בשם גורם טוב או גורם רע. רבי מאיר היה דורש שמות, רבי יהושע בן קרחה היה דורש שמות. "שם האיש אלימלך"⁶⁶³, שהיה אומר אליו תבואה מלכות. "שם אשתו נעמי", שהיו מעשיה נאים ונעים. "שם שני בניו מחלון וכליון", מחלון, שנמהו מן העולם, וכליון, שכלו מן העולם. והכתוב עצמו מוכיחה זכן הוא, צא ולמד משפחתו של משה. משה: "כוי מן המים משיתיהו"⁶⁶⁴,

⁶⁴⁹ מלכים ב יג, כ-כא

⁶⁵⁰ רשי" סנהדרין מז, א ד"ה ויחי ויקם על רגלו

⁶⁵¹ סנהדרין מז, א

⁶⁵² מלכים ב ב, ט

⁶⁵³ מלכים א יג, לא

⁶⁵⁴ מלכים ב כג, יח

⁶⁵⁵ מלכים א יח, מו

⁶⁵⁶ בראשית רבה ל"ז, ז

⁶⁵⁷ ברכות ז, ב

⁶⁵⁸ תהילים מו, ט

⁶⁵⁹ ספר הבahir פ

⁶⁶⁰ בראשית ב, יט

⁶⁶¹ תנחות מא ילמדנו האזינו ז

⁶⁶² רות רבתה ב, ה

⁶⁶³ רות א, ב

⁶⁶⁴ שמות ב, י

גרושים: "గַּר הִיְתִּי בָּאָרֶץ נְכִירָה". אליעזר: "כִּי אַלְקֵי אֲבִי בְּעֹזְרִי וּכְוּ". ולמה נקראת אשתו צפורה? בזכות מעשיה, שנאמר: ⁶⁶⁵"וַיֹּאמֶר אֶל בְּנוֹתָיו וְאַיּוֹ"⁶⁶⁶, מיד רצתה צפורה צפורה והביאהו. ויש אומרים, שנאמר: ⁶⁶⁷"וַתַּקְח צפורה צר", שהיתה זרזה ציפורה:

משנה ט

דבר אחר: למה נקראת צפורה? זה שאמר הכתוב: "וצווה הכהן ולקח למתר שתי צפיריםحياء טהורות"⁶⁶⁸. הכל מודים שצפורה ובניה היו במדין בעת יציאת מצרים ולא זכו ⁶⁶⁹ לראותם מהם מה שלא ראה יחזקאל בן בזוי מימיו, שנאמר: "אחר שלוחיה". לפיכך: "וַיֹּסֶף מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹת אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה הָיָה וְגַוְיִם"⁶⁷⁰, הוואיל צפורה ובניה לא היו שם, לא היה לו מי לשמווע. بما נחלקו? אם שלוחיה הייתה לפני או אחרי הגעתו של משה למצרים. יש שאומרים אחרי הגעתו למצרים, שנאמר: ⁶⁷¹"וַיֵּצְאוּ גָּשֵ׀י הָעָם וְשׁוֹטְרִיוֹ"⁶⁷², כיון שאין גוזר כן הlek משא למדין ועשה ששה חדשים ואחרון היה יושב במצרים, ואotta שעה החזיר משה את אשתו ובניו למדין.⁶⁷³ שהיו בזה המעשה שספר הכתוב ימים רבים, כי כאשר הוכו שוטרי בני ישראל עמדו ימים עד שדיברו עם פרעה עצמו, ואמרו לו: "למה תעשה כה לעבדיך?", כי אין ברשות כל אדם לבא בהיכל מלך פנימה ולדבר אליו פנים בפנים, אף כי שוטרי העם הנבאים בעניין, והנה סבלו عملם ולהצטט ימים רבים, והיו באים עד לפניו שער המלך עד שנשמעה צעקתם לפני המלך, וזכה שבאו לפניו וידברו עמו. וכשבש משה אל הקב"ה ואמר: "למה הרעותה לעם זהה"⁶⁷⁴, אחרי ימים מעט שפגעו בו השוטרים היה. ופגעו שוטרי ישראל במסה ואחרון כשהן יוצאי מלפני פרעה, ואחרי ששה החדשים כשהור משה מדין היה, ולכן נעשו עליו על שזוב אותם לסלבותם, שנאמר: "וַיַּפְגַּע אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן נְצִבִּים לְקָרְאתָם"⁶⁷⁵, וכתיב: "יִרְאָה הָיָה וַיְשַׁפֵּט אֲשֶׁר הַבָּאשָׁת אֲתָּה רִיחַנָּו"⁶⁷⁶.

ויש שאומרים לפני הגעתו למצרים, שנינו: ⁶⁷⁷"וַיֹּקַח יְתָרו הֹתֵן מֹשֶׁה אֶת צפורה אשת משה אחר שלוחיה". רבי יהושע אמר, לאחר שנפטרה ממנה בגט, נאמר כאן שלוחה ונאמר להלן שלוחה, מה שלוחה האמור להלן גט, אף כאן גט. רבי אלעזר המודעי אמר, לאחר שנפטרה ממנה במאמר, שבשבועה שאמר הקב"ה למשה, לך הוציא את עמי בני ישראל ממצרים, שנאמר: "וַיַּעֲתֵה לְכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פְּרֻעָה"⁶⁷⁸, באותו שעה נתל אלשיך למצרים, שנאמר: "וַיֹּקַח מֹשֶׁה את אשתו ואת בניו וידיכם על החמור וישב ארץ מצרים". באותו שעה נאמר לאחرون: "לֹךְ לְקָרְאת משה"⁶⁷⁹. יצא לקראת משה והבקו ונש��ו. אמר לו, משה היכן היה כל החנינים הללו? אמר לו, במדין. אמר לו, מה טרונשימים אלו עמך? אמר לו, אשתי ואני. אמר לו, ולאן אתה מוליכם? אמר לו, למצרים. אמר לו, על הראשונים אנו מצטערים ועכשי נצטער גם באלו? באותו שעה אמר לצפורה, לכני לבית אביך. ובאותה שעה הלכה לבית אביה ונטלה שנייה בניה, וכך נאמר: "אחר שלוחיה".

⁶⁶⁵ תנחותם הקדום שמות יא

⁶⁶⁶ שמות ב, כ

⁶⁶⁷ פסיקתא זוטרתא שמות ד, כה ד"ה ותקח צפורה צר

⁶⁶⁸ ויקרא יד, ד

⁶⁶⁹ מכילתא דרבנן ישמעאל טו, ג

⁶⁷⁰ שמות יח, ח

⁶⁷¹ שמות רבבה ה, יט

⁶⁷² שמות ה, י'

⁶⁷³ רמב"ן שמות ה, כב ד"ה למה הרעותה

⁶⁷⁴ שמות ה, כב

⁶⁷⁵ שמות ה, כ

⁶⁷⁶ שמות ה, כא

⁶⁷⁷ מכילתא דרבנן ישמעאל יח, ב

⁶⁷⁸ שמות ג, י

⁶⁷⁹ שמות ד, כד

אלו שאומרים אחרי הגעתו, כדי להציל את חייו וחיהם חזר איתם מדינה. אמר משה בלבו: "ומاز באתי אל פרעה"⁶⁸⁰ רק הרע לישראל, ברוחתי למדין להציל את חי: "ויברחה משה מפני פרעה וישב בארץ מדין"⁶⁸¹ ורק הסכמתי להזוז: "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך", עכשו שהbabasti את ריח העם במצרים בטוח אני שיבקשו את ראש, לבrhoה למדין להציל אותו ואת משפחתי על אחת כמה וכמה?

אבל לאלו שאומרים לפני הגעתו, וכי מה ראה משה לשולח את צפורה ובנוו חוזה למדין? אלא, שלא סיפר משה לחותנו ולאשתו למה הוא חוזר למצרים, שנאמר: "וילך משה וישב אל יתר חתנו ויאמר לו אלכה נא ואשובה אל אחיו אשר למצרים ואראה העודם חיים", הא להושיע את ישראל ממצרים לא אמר. כיון שאמר לו אהרן, על הראשונים אנו מצטערים ועכשו נצער גם באלו, הבינה צפורה את העניין. אמרה למשה: "חמסי עלייך"⁶⁸², למה לא הגdet לי שלזה אנחנו הולכים, אמר לה, כי אמרתי, פן לא הייתה בא איתי. אמרה לו: "מה המעשה זהה אשר עשית הלוא ידעת"⁶⁸³ שהייתי מגלה בסוף, אין רוצה להביא את בני למקום הזה. מיד אמר לה, וכי לבי אביך.

אמרו, לא כך היה, שלוולם סיפר משה לצפורה למה הוא חוזר למצרים והסכמה לילכת אותו מדעתה. ומכל מקום, הדבר הנראה לעיניהם מצער אדם צער גדול יותר מתפעל מהמורגש בחוש יותר مما שייתפעל מהנודע באמיותו. لكن חזר בו משה ואמר לה, וכי לבי אביך.

דבר אחר: "ויצו הכהן ולקח", ⁶⁸⁵הציווי בכהן והלקחה בכל אדם. "ויצו הכהן", זה אהרן. "וילקח", זה משה. אמר לו אהרן הכהן, אח, יש לך צפורה יקרה, אתה לוקח אותה להשחת או להזע? אמר משה בלבו, אני יודע כמה ייסורים קשים באים על ישראל למצרים, שהוא תשפך למצרים שהוא נמשל לכור הברזל⁶⁸⁶, דהיינו כל חרס שמוזקים בו זהב⁶⁸⁷, שבו נצרים ישראל בעבודה קשה⁶⁸⁸. למה אבהיר בהמה שהזהיר התורה: "ושותט את הציפור האחת אל כל חרס וגוי". אלא, נשבע אני שלא אביא אותה לסכנה זו, ותצא ממנה בגט חופשי, והלוואי שתעתמוד. מיד אמר לה, וכי לבי אביך, ליקים: "ושלחה את הציפור החיה על פני השדה". هو: "ויצו הכהן ולקח למטהר שתי צפירים היות טהורות".

ולפיכך נקראת צפורה, טיהרה כל בית אביה כدم ציפור. מנין? אמרו, לא באה התורה לרמזו לנו על בחירה בין שני ציפורים בטהרת המצורע, אלא זהה אחר זה התכוון הכתוב. מה טבילת הציפור החיה בדם הציפור השחוותה מטהרת את המצורע, שנאמר: "ויטבל אותן ואת הציפור החיה בדם הציפור השחוותה", אף כשנוגעה צפורה ברגליו עם URLת בנה טיהרה את בית אביה, שנאמר: "וותכרת את URLת בנה ותגע לרגליו ווירף ממנו". ומה מצורע מוחזן למבחן ה' "ויאחר יבוא אל המבחן"⁶⁸⁹, אף גרשום היה משועבד לעובודה זהה ורק אחרי שירדו דמי מילתו יצא מעבדות לחרות, כמו ציפור היה על פני השדה. כיון ששמע יתרו, התחליל גם הוא להכיר את בוראו, עד שתוך שנתיים בא אל משה והuid: "עתה ידעת כי גדול ה' מכל האלים"⁶⁹⁰. יוצא שצפורה טיהרה את אביה ואת בנה, והכנים אותם תחת כנפי השכינה, לכן נקראת צפורה:

⁶⁸⁰ שמות ה, כג

⁶⁸¹ שמות ב, טו

⁶⁸² בראשית טז, ה

⁶⁸³ בראשית מד, טו

⁶⁸⁴ מהרש"א בשם בעל העיקרים יבמות סב, א ד"ה מאיד דריש

⁶⁸⁵ ספרא מצורע א, ח

⁶⁸⁶ מלכים א ח, נא

⁶⁸⁷ רשיי מלכים א ח, נא ד"ה כור הברזל

⁶⁸⁸ ד"ק מלכים א ח, נא ד"ה מתוך כור הברזל

⁶⁸⁹ ויקרא יד, ח

⁶⁹⁰ שמות יח, יא

דבר אחר: למה נקראת צפורה? צא ולמד משילוח הcken, שבו כתוב: "כי יקרה קון ציפור לפניך"⁶⁹¹. שנו: עוף טמא פטור מלשלח, מניין? רבי יצחק אמר, שנאמר: "כי יקרה קון צפור לפניך", עוף משמעתו בין טהור בין טמא, ציפור, טהור מצאנו שנקרים ציפור. لكن ציפור דוקא ולא עוף.

"לא תקח האם על הבנים".⁶⁹² רבי ברכיה אמר בשם רבי לוי, כתוב: "יודע צדיק נש בהמתו"⁶⁹³, זה הקב"ה שכותב בתורתו: "לא תקח האם על הבנים", וכן כתוב: "ישור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד"⁶⁹⁴. מה הוא רחום אף אתה רחום. ואחרים אמרו, שיש בקיום מצוה זו התעוררות רחמים על כל העולם, והוא כי מתוך שהוא משלח את האם הנה היא מצטערת ודואגת על חורבן קנה ורוחק בניה ומצטערת והולכת ורוצחה לאבד את עצמה, ומתוך צערה הגדול השיר הממונה על העופות מבקש רחמים מהקב"ה שכותוב בו: "וرحمיו על כל מעשיו" ממשיך שפע הרחמים על כל המצערים והצעריכים רחמים בעולמו ומרחם עליהם, נצמא אותה שליחת מקום של אוצריות ולא של רחמים, אדרבה. למדך שאין לך שליחות שלא בא למקום של רחמים או היפכו. וכן שליחות של צפורה, לדעת רבי אלעזר המודע שליחתה בדברים, כדי שלא יבואו עליה ומגניה ייסורים למצרים, מקום של רחמים שליח אותה משה. לדעת רבי יהושע שליחותה בגט, סתם גירושין לא מהבה לזוגם נעשים, מקום של אוצריות שליח אותה משה.

"שליח תשליח את האם ואת הבנים תקח לך".⁶⁹⁵ שאלו את רב"ן, למה מצות שליחת הcken רק פעם אחת במשנה תורה, מה שאין כן שאר המצוות שנמצאות גם לדור המזדבר וגם לדור בא הארץ? אמר להם, יש בזה רמז נסתר "עמק עמק"⁶⁹⁶, אשר: "יקרה היא מפנינים"⁶⁹⁷. למה כתוב ציפור ולא עוף? אלא שמשל משה על ציפורה אשתו. כיצד? נאמר כאן שילוח: "שליח תשליח", ונאמר שם שילוח: "אחר שליחותה", נאמר כאן קייחה: "תקח לך", ונאמר שם קייחה: "ויקח שליחות: "שליח תשליח", ונאמר כאן בנים: "על הבנים", "ואת הבנים", ונאמר שם בנים: "ואת שני בניה", נאמר כאן אם ציפור: "כי יקרה יתרו", נאמר כאן בנים: "על הבנים", "ואת הבנים", ונאמר שם ציפור: "את ציפורה אשת משה". כשהגיעו משה לבסוף חיו, התבונן על זה לך קון ציפור", "האם רוכצת", ונאמר שם ציפור: "את ציפורה אשת משה". כשהגיע משה לבסוף חיו, התבונן על זה שמסר כתר אחיו לבניו, והוא נשאר בלבד בלי בנים להורייש את כתרו, שננתן יהושע מהודו עלייו: "למען יישמעו כל עדת בני ישראל"⁷⁰⁰, ולגרושים ואלייעור לא נתן מהוזו עליהם. אמר משה, הזайл שליחתי את בני עם ציפורה אמת: "על כן באה אלינו הצרה הזאת"⁷⁰¹. ובלבך שאחרים לא יהיו כמוני ושבניהם יירשו את כתרם. לכן צוה בסוף חיו: "שליח תשליח את האם ואת הבנים תקח לך", אם תשליח את אשתק, תקח לך את הבנים, שלא ילכו עם אמם ויאבדו מך, עד שאתה נשאר בלבד בלי מישחו לחת לו את הירושה.

אמרו לו, ומה אם מקיים: "למען ייטב לך והארכת ימים"? אמר להם, יש שאומרים⁷⁰² ומה שכר שליחת הcken, שכחה אריכת ימים, שכר מצות שיש בהן חסרון וטרח והחיה נפשו, על אחת כמה וכמה. לפיכך לא פרש הקב"ה שכר עושי

⁶⁹¹ דברים כב, א

⁶⁹² חולין קלט, ב

⁶⁹³ יקרה רביה כד, יא

⁶⁹⁴ משלי יב, י

⁶⁹⁵ יקרה כב, כד

⁶⁹⁶ סוטה יד, א

⁶⁹⁷ דברים כב, ז

⁶⁹⁸ קהילת ז, כה

⁶⁹⁹ משלי ג, טו

⁷⁰⁰ בדברים כד, כ

⁷⁰¹ בראשית מב, כא

⁷⁰² תנחות מא ילמדנו כי יצא ב

מצוה בתורה, שייהו ישראל עושים אותן לעצמן, להרבות שכר. שכך שנינו: "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרוב על מנת לקבל פרס, אלא הו כעבדים המשמשין את הרוב שלא על מנת לקבל פרס"⁷⁰³. אבל אני אומר, אין לך ברכה ושמירה לאדם שלא ימחה שמו מישראל אלא מבנים⁷⁰⁴ שאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, אין לך אריכות ימים גдолה מזו. "למען ייטב לך" בבניים טובים. יצא בדבר: "שמחים וטובים לך"⁷⁰⁵, שכל אחד ואחד נתעbara אשתו בן זכר. וכן כתוב גם בכבוד הוריהם: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך"⁷⁰⁶, מי שמכבד את הוריו, בניו יכבדו לוּך וירישו את כתרו:

משנה יא

"ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הקשית אשר לקח"⁷⁰⁸. ⁷⁰⁹רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמר, ציפורה, צפו וראו מה נאה האשה. הקשית, וכי הייתה? אלא מדינית הייתה, שנאמר: "וילכהן מדין שבע בנות"⁷¹⁰, ולמה נקראה קשיות? מה כושי משונה בעורו, אף ציפורה משונה בנזיה יותר מכל הנשים.⁷¹¹כושים במשיה, כושים בשמה. וכן: "על דברי כוש בן ימני"⁷¹². וכי כושי היה, והלא כתוב: "וילו היה בן ושמו שאל בחר וטוב"⁷¹³? אלא מה כושי משונה בעורו, אף שאל משונה במשיו. יש אשה כשרה ואני נאה, ויש נאה ואני כשרה, אבל ציפורה נאה וכשרה. יש נאה בפני אחרים ואני נאה בפני בעלה או נאה בפני בעלה ואני נאה בפני אחרים, אבל ציפורה נאה בפני בעלה ונאה בפני הכל:

משנה יב

דבר אחר: "ותדבר מרים ואהרן במשה". כשיצאו ישראל מהר סיני נסעו למדבר פארן, שנאמר: "וישכן הענן במדבר פארן"⁷¹⁵. במדבר פארן חטא המתאוננים והאספסוף ונקרוא המקום קברות התאותה, שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאותה"⁷¹⁶. שם נסעו לחצרות, שנאמר: "מקברות התאותה נסעו העם הצרות". מרים לקתה בצרעת בחצרות, ונסעו משם למדבר פארן, שנאמר: "ויאחר נסעו העם מחצרות וייחנו במדבר פארן"⁷¹⁷. ומדבר פארן נשלהו המרגלים, שנאמר: "וישלהו אותם משה ממדבר פארן על פי ה"⁷¹⁸. והלא כבר היו במדבר פארן לפני הצרות? ועוד, היכן מדובר פארן בנסיבות: "ויסעו ממדבר סיני וייחנו בקברות התאותה ויסעו מקברת התאותה וייחנו בחצרות ויסעו מחצרת

⁷⁰³ אבות א, ג

⁷⁰⁴ ברכות ז, א

⁷⁰⁵ ילקוט שמעוני על נ"ר רמז לא

⁷⁰⁶ מלכים א, ח, סו

⁷⁰⁷ דברים ה, טז

⁷⁰⁸ במדבר יב, א

⁷⁰⁹ ספרי במדבר צט

⁷¹⁰ שמות ב, ט

⁷¹¹ שוחר טוב ז, כ

⁷¹² תהילים ז, א

⁷¹³ שמואל א, ט, ב

⁷¹⁴ מועד קטן טז, ב

⁷¹⁵ במדבר יב, יב

⁷¹⁶ במדבר יא, לד-לה

⁷¹⁷ במדבר יב, טז

⁷¹⁸ במדבר יג, ג

ויהנו ברטמה"? אלא,⁷¹⁹ מדבר פארן שם כלל לתבערה שהוא קברות התאהה, לחצרות, לרתמה ולמסעים רבים, וכן לא הזיכרו הכתוב במשמעות.

וחטא המרגלים אחרי חצרות היה, שנאמר: "ויתדבר מרמים ואהרן במשה", ואחר כך: "שלח לך".⁷²⁰ זה שאמר הכתוב: "לא ידעו ולא יבינו כי תהראות עיניהם"⁷²¹. מה ראה לאחר אחר מעשה מרמים שליח לך אנשים, אלא שהיה צפוי לפני הקב"ה שייאמרו לשון הרע על הארץ, אמר הקב"ה, שלא יהיו אומרים לא היינו יודיעין ענס לשון הרע, לפיכך סמך הקב"ה העני זה לזה, לפי שדיברה מרמים באחיה ולקתה בצרעת, כדי שידעו הכל עונשו של לשון הרע, שאם בקשו לומר לשון הרע יהיו מסתכלין מה נעשה למרמים, וכך על פי כן לא רצוי למד, אך נאמר: "לא ידעו ולא יבינו כי תהראות עיניהם".⁷²²

ילמדנו ריבינו, מתי הייתה מחוליקתו של קרח? זה שאמר הכתוב: "תוhalbת משכחה מחלת לב"⁷²³, מחוליקתו של קרח אחרי חטא המרגלים הייתה. בשעה שגזר הקב"ה על כל אותו הדור מיתה, מיד באו קרח ועדתו ואמרו: "כולם קדושים", "ומודע תתנשאו". מיד נזען משה מפני המחליקות, מפני שכבר היה בין סרhone רבייעי. בשל מה הדבר דומה. לבן מלך שסarah על אביו, ופיס עליו אהבו פעמי אחת ושתיים ושליש. כשתרחה פעמי רביעית, נתרשלו ידי אהבו של מלך, אמר, כמה פעמים אני מטריח את המלך. אף כאן עשה משה לישראל. חטא בעגל: "ויהיל משה"⁷²⁴. במתואננים: "ויתפלל משה".⁷²⁵ במרגלים: "ויאמר משה אל ה' ושמעו מצרים".⁷²⁶ במחוליקתו של קרח, נתרשלו ידיו. אמר, כמה אוכל להטריח את המקום. לפיכך: "וישמע משה ויפל על פניו",⁷²⁷ הו: "תוhalbת משכחה מחלת לב":⁷²⁸

משנה יג

דבר אחר: "ויתדבר מרמים ואהרן במשה". כשללה עמוד הענן מעל המשכן נסעו העם, שנאמר: "ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם", וכן: "על פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי ה' ייחנו כל ימי אשר ישכן הענן על המשכן ייחנו".⁷²⁹ וכאן לא נסעו כשללה הענן אלא ישבו כמה ימים, שנאמר: "והענן סר מעל האهل והנה מרמים מצערת כשלג",⁷³⁰ וכותוב: "והעם לא נסע עד האסף מרמים"? אלא, יש שראו בדבר חרונו של מקום, ויש שראו בדבר אהבותו של מקום. יש שראו בדבר חרונו של מקום,⁷³¹ אף על פי שהענן סר מעל האهل מכל מקום לא נסעו, שהכוו שלא נעלת או לא להרחק המצערת, שראו בדבר חרונו של מקום. ויש שראו בדבר אהבותו של מקום, כפי ששנו: מרמים המתינה למשה שעה אחת, שנאמר: "וותחצב אחתו מרחק",⁷³² לפיכך נתעכבו לה ישראל שבעה ימים במדבר, שנאמר: "והעם לא נסע עד האסף מרמים". משל למה הדבר דומה, למך שהיה לו אמה אחת, והיה מדבר איתה ומוצאה לה לענייני המלכות. يوم אחד עברה על ציוויל, כעס עליה המלך וענשנה. ראו העם ואמרו, אמה זו שהמלך דיבר אליה, ושרתה אותה באמונה

⁷¹⁹ במדבר לג, ט-יח

⁷²⁰ ראב"ע במדבר י, לא ד"ה ויאמר

⁷²¹ במדבר רבba טז, ז

⁷²² במדבר יג, ב

⁷²³ ישעה מד, יח

⁷²⁴ משלי יג, יב

⁷²⁵ תנחותמא ילמדנו קרח ד

⁷²⁶ שמות לב, יא

⁷²⁷ במדבר יא, ב

⁷²⁸ במדבר יד, יג

⁷²⁹ במדבר טז, ז

⁷³⁰ במדבר ט, יח

⁷³¹ במדבר יב, י

⁷³² ספורנו במדבר יב, טו ד"ה והעם לא נסע

⁷³³ שמות ב, ז

כל אותם השנים, אף על פי שחתאה עליינו לכבד אותה. כך אמרו ישראל, למרות שמרים רחוקה מהקב"ה נעצר את כל המוני עם עבורה, להראות שאפילו בתוך עונשה חביבה עליינו.

ויש שבאו אחריהם ואמרו, במדה שאדם מודד בה מודדין לו, מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר: "ויתנצח אהותו מרחוק", לפיכך יעיבך לה הקב"ה ארון וเศינה כהנים ולויים וישראלים ושבעה ענני כבוד, שנאמר: "ויהע לא נסע עד האסף מרים". משל למה הדבר דומה? למלך שהיה לו אמה אחת, והיה מדבר אליה ומצוה לה לענייני המלכות. يوم אחד עברה על ציווין, כסע עליה המלך וענשנה. אמר המלך, אמה זו שדיברתי אליה ושרתה איתי באמונה כל אותן השנים, אף על פי שחתאה, עלי לכבד אותה לפני העם. כך אמר הקב"ה, למרות שמרים רחוקה מני עוזר את כל המוני עם עבורה, להראות שאפילו בתוך עונשה חביבה עלי. הוי, כל פעם שסר הען יסעו בני ישראל בכל מסעיהם, חזז מזה, להראות שבאדם שודד בה מודדים לו. ולא עוד אלא ⁷³⁴שכלול התשלומיין מדה נגד מדה נוגה בין במדה טוביה בין במדת פורענות, ויתרונו למדה טוביה שמשלמין שכיר בתוספת ויתרונו על המדה שמדד האדם. שכן מרים המתינה למשה זמן קצר, ובזכות המתינה זאת המתינו לה כל ישראל שבעה ימים:

משנה יד

דבר אחר: "ותדבר מרים ואחרן במשה". אמרו, ⁷³⁵משה פירש מן האשה והסכימה דעתו לדעת המקום. כיצד? אמר מה אם ישראל שלא נתקרשו אלא לפני שעה ולא נזדמנו אלא כדי לקבל עליהם עשרה הדברים מהר שני אמר לי הקב"ה: "לך אל העם וקדשתם היום ומחר" ⁷³⁶, ואני שאני מזומן לך בכל יום ויום ובכל שעה ואני יודע אימתי מדבר עמי או ביום או בלילה על אחת כמה וכמה שאפירוש מן האשה? והסכימה דעתו לדעת המקום. רבי יהודה בן בתירא אמר, לא פירש משה מן האשה אלא ⁷³⁷שנאמרה לו מפי הגבורה, שנאמר: "פה אל פה אדרבר בו", פה אל פה אמרתי לו פרוש מן האשה, ופירש. יש אומרים, לא פירש משה מן האשה עד שנאמר לו מפי הגבורה, שנאמר: "לך אמר להם שובו לכם לאלהיכם" וכותב אחר כך: "ואותה פה עמוד עמד", חזר לאחריו ופירש, והסכימה דעתו לדעת המקום.

למה אמר תחלה מרים ואחר כך אהרן? אלא שהיא פתחה בדבר תחילת, ולפיכך הקדימה הכתוב. ומה אמרו? "הרך אך במשה דבר ה'" ⁷³⁸, כולם, במשה דבר ה' לבון, שפרש מאשותו. "הלא גם בנו דבר", כמו כן דבר עמו ולא פרשנו מדרך הארץ. ומניין הייתה יודעת מרים שפירש משה מן האשה? רבי נתן אמר, מרים היתה בצד צפורה כשאמרו למשה: "אלוד ומידד מתנבאים במחנה". וכיון ששמעה צפורה, אמרה, אויה להם לנשותיהם של אלו. ומאי זה זמן פרש משה מדרך הארץ, אלא בשעה שאמר הקב"ה למשה בסיני קדם מתן תורה שיקדש את העם וامر להם: "לשששת ימים אל תגשו אל אשה" ⁷⁴⁰, פרשו הם מנשותיהם ופרש משה מאשתו. ואחר מתן תורה אמר לו הקב"ה: "לך אמר להם שובו לכם לאלהיכם ואתה פה עמוד עמד", ואל תשוב לדרך הארץ. וכשהייתה צפורה אויה לנשותיהן של אלו, הן נזקקן לבונאה שייהו פורשין מנשותיהם כמו שפרש בעלי הימני. ושם ידעה מרים והגידה לאהרן. ומה מרים, שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח, ולא מעט מפריה ורבייה אלא לרבות, בין לבין עצמה, כך נענשה, המתוון לדבר בחבריו לגנאי ולא לשבח, ולמעט מפריה ורבייה ולא לרבות, בין לבין אחרים ולא בין לבין עצמו, על אחת כמה וכמה.

⁷³⁴ תורה תミמה בדבר יב, טו ד"ה והעם לא נסע

⁷³⁵ אבות דרבי נתן ב, ג

⁷³⁶ שמות יט, י

⁷³⁷ דברים ה, כח

⁷³⁸ תנחותם ילמדנו צו יג

⁷³⁹ בדבר יב, ב

⁷⁴⁰ שמות יט, טו

דבר אחר: "הלא גם בנו דבר", שנאמר: "וותקה מרים הנביאה"⁷⁴¹, ללמד שקדם יציאת מצרים התנבהה. "אחות אהרן", ולא אחות משה, رب נחמן אמר בשם רב, שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת, עתידהامي שתלד בנו שיושיע את ישראל. ובשעה שנולד נחמלא כל הבית כלו אורה, עמד אביה ונשכה על ראשה, אמר לה: בתי נתקימה נבאותיך. וכיון שהשליכו ליאור, עמד אביה וטפהה על ראשה, ואמר לה, בתי היכן נבאותך? היו שכתבו: "ויתחב אחותו מרוחק לדעה", לדעת מה יה בא בסוף נבאותה.

שנו, עמרם גדול הדור וראש סנהדרין היה באותה שעה. כיוון שראה שאמר פרעה הרשע: "כל הבן הילוד היראה תשלייכה"⁷⁴³ אמר, לשואו אנוعمالין, עמד וגירש את אשתו. עמדו כולן וגירשו את נשותיהם. אמרה לו בתו, אבא, קשה גזירתך יותר مثل פרעה. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות. פרעה לא גזר אלא בעולם הזה, ואתה בעולם הזה ולעולם הבא. פרעה הרשע, ספק מתקיימת גזירותו, ספק אינה מתקיימת. אתה צדיק, בודאי שגזירותך מתקיימת, שנאמר: "ותגזר אוֹמֵר וְקִם לְךָ"⁷⁴⁴. עמד והזיר את אשתו, עמדו כולן והזירו את נשותיהם. "ויקח"⁷⁴⁵, ויהזיר ציריך? רב יהודה בר זビינא אמר, שעשה לו מעשה ליקוחין, הוшибה באפריוון, ואהרן ומרים מרקדיין לפניה, ומלאכי השרת אמרו "אם הבנים שמה"⁷⁴⁶.

רבי אליעזר אמר, כל המגרש את אשתו ראשונה אפילו מזבח מורייד עליו דמעות. וכן רב יהודה אמר לרבי יצחק בנו, אין אדם מוצא קורת רוח אלא ממשתו ראשונה, שנאמר: "יהי מקורך ברוך ושמח משאת נוריך"⁷⁴⁸. מזה אמרו, אהרן נולד מנישואין ראשונים, לפיכך זכה לגדל משפחה קדושה ובניו אחזו מעשה אבותיהם בידיהם. ולא עוד אלא שאהרן נולד שניים, לפיכך לא זכה לגדל משפחה קדושה ובניו לא אחזו מעשה אבותיהם בידיהם. ולא עוד אלא שאהרן נולד מנישואין ראשונים, לפיכך היה כשר לכוהנה. משה נולד מנישואין שניים, לפיכך היה פסול מהכהונה, שנאמר: "וואהgra גרושה מארה לא יקחו כי קדש הוא לא-קיים"⁷⁴⁹. ללמד שאין שלמות כמו נישואין ראשונים, שהם מקיימים את העולם בקדושה ובטהרה:

משנה טו

דבר אחר: "ויתזכיר מרים ואהרן במשה". היא מרים היא פועה. "ושם החשנית פועה"⁷⁵⁰, פועה, שהופיעה פנים נגד פרעה, כשהצילה את התינוקות. פועה, שהופיעה פנים נגד אביה, בזכות נבאותה החזיר עמרם את יוכבד והולידה את משה. אמרה מרים למשה, פרש אבא מאמא, לו לא נבואי לך היה בא לעולם, כשפרש אבא התכוון לטובת הציבור, בסוף הכליר כמה חשוב להוליד עוד בנימ לעולם, עכשיו אתה פורש ממשתך, כלום למדת מאבא? הו: הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר", וכי מה עניין נבאות מרים אצל פרישת משה ממשתו, אלא כך אמרה מרים, "הלא גם בנו דבר", ולכן משה בחיים, ומשיב רעה תחת טוביה.

⁷⁴¹ שמוט טו, כ

⁷⁴² מגילה יד, א

⁷⁴³ שמוט א, כב

⁷⁴⁴ איזוב כב, כח

⁷⁴⁵ שמוט ב, א

⁷⁴⁶ תהילים קיג, ט

⁷⁴⁷ סנהדרין כב, א

⁷⁴⁸ משלי ה, יח

⁷⁴⁹ ויקרא כא, ז

⁷⁵⁰ שמוט א, טו

לפייך הلقה מרבים לאהרן, שגם הוא היה שם כשהחזר עמרם את יוכבד, וגם הוא פעל לחזק נישואין.⁷⁵¹ כשהשמע על בעל ואשתו שעשו מריבבה, היה הולך אצל הבעל ואומר לו, בשביל ששמעתי שנתרצית עם אשתקך אם אתה מגרשה ספק תמצא כמותה ספק לא תמצא, ועוד אם אתה מוצא ממתנת עמה תחלת דבר היא אומרת לך כך עשית לאותה ראנונה. ועל זאת هو כל ישראל אנשיים ונשים אהובים אותו. תדע לך שכן הוא, כיון שנפטר משה ורבינו מה כתוב בו? "ויבכו בני ישראל את משה"⁷⁵², ובאהרן כתוב: "כל בית ישראל", ואפילו נשים. ולא נשים בלבד אלא שהיו מפלשין טיט ועפר לטף, לקיים מה שנאמר: "כל". שנן: שמונים אלף בחורים קוראים בשם אהרן יצאו אחרי מטהו, ילדי אלו שהחזר אהרן את הוריהם והתעברו. שgam אהרן היה מחזר בעל ואשתו, וגורם לחיים לבוא לעולם. וזה שאמר הכתוב: "אהות אהרן", ולא אהות משה, שנבוארתה החזרה בעל ואשתו, ואהרן היה מחזר בעליים ואשתם, ומשה הפרד מאשתו, היו: "אהות אהרן".

"וישמע הה", שמע את טענותיה, ובכל זאת: "פה אל פה אדבר בו". כשאביכם פרש מאשתו עשה שלא כהוגן, لكن קיבלה נבאותך, אבל אין הדבר דומה, שמשה פרש כהוגן. "ויאמר ה' פתאם"⁷⁵³. שנגלה עמהם פתאם, והם טמאים בדרך ארץ והוא צועקים מים מים, להודיעם שיפא עשה משה שפרש מאשתו, אחר שנגנית שכינה עליו תדריך ואין עת קבוע לדבורה. וכן אמר להם: "פה אל פה אדבר בו", פה אל פה אמרתי לו לפרש מן האשנה:

משנה טז

"השמר בגע הצרעת לשמור מاء ולעשות"⁷⁵⁴. אמר רב"ז,⁷⁵⁵ פעם אחת הייתה רוכב על החמור והבם איתוי, הגעתי אצל בית מדרש שם היו תינוקות של בית רבנן לומדים. אמרתי לתינוק אחד,⁷⁵⁶ פסוק לי פסוק. אמר לי:⁷⁵⁷ "אללה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל". אמרתי לו,⁷⁵⁸ חזנו על כל המקרה ולא מצינו מקום בשם תפָל או לבן או די זהב. מה לימדו אותך, מה הם מקומות אלו? שתק התינוק. אמר לי הבהם שלוי, תן לי רשות לומר במקומו. אמרתי לו,⁷⁵⁹ אמר לי, מנה כאן כל המקומות שהכיעסו לפני המקום בהן, לפייך סתם את הדברים והזיכרם ברמז מפני כבוזן של ישראל. אמרתי לו, והלא חזרות גם נמנה ולא חטא שם אלא מרים ואהרן בלבד,⁷⁶⁰ וחטא של מרים הוא חטא של ייחיד ואני ראי שימנה עם התוכחות שהן חטא של רביהם? אמר לי,⁷⁶¹ מחלוקת של קרה בחזרות היהת, ותווך שבעה ימים שנצטו לחשג שם "עד האסתי מרים"⁷⁶³ היהת. אמרתי לו,⁷⁶⁴ לפי סדר המקרא מחלוקת של קרה היה בדבר פארן אחורי שלוחה המרגלים? אמר לי, אין מוקדם ומאוחר בתורה. באotta שעיה ירדתי מן החמור והרכיבו, וקורא עליו הפסוק הזה: "וכל לשון תקוםatak למשפט תרשיעי"⁷⁶⁵, הו: "לא יהיה בר עקר ועקרה ובבהתך"⁷⁶⁶, מהו וביבה מתך, ובבבאים שלך.

⁷⁵¹ כליה רבתיה ג, ד

⁷⁵² דברים לד, ח

⁷⁵³ במדבר יב, ד

⁷⁵⁴ דברים כד, ח

⁷⁵⁵ דברים רביה ג, א

⁷⁵⁶ חגיגת טו, א

⁷⁵⁷ דברים א, א

⁷⁵⁸ רש"י דברים א, א ד"ה בין פארן ובין תפול

⁷⁵⁹ רש"י דברים א, א ד"ה אלה הדברים

⁷⁶⁰ פירוש הראים על רש"י דברים א, א ד"ה וחזרות

⁷⁶¹ רש"י דברים א, א ד"ה וחזרות

⁷⁶² רש"י דברים א, ב ד"ה אחד עשר יום מחורב

⁷⁶³ במדבר יב, טו

⁷⁶⁴ חזקוני דברים א, א ד"ה וחזרות

⁷⁶⁵ ישעה נד, יז

⁷⁶⁶ דברים ז, יז

ביום שהגיעו לחצרות שכן ועלה עמוד הענן באותו יום, שנאמר: "מקברות התאהה נסעו העם הצרות ויהיו בחצרות", שכן הענן על האל מועד, ואחר כך: "ויתדבר מרמים ואחרן במשה", מיד: "ויהען סר מעל האל". תמהו ישראל, וכי באותו יום חונים וננסעים מהנה של שישה ריבוא, למה סר הענן מעל האל? החווילו לדבר אחד עם השני עד שגילו שمرים סגורה מחוץ למחנה, אמרו, אחותו מזולזה בו, אנו למה שנקשיב לגזרותיו? מיד: "ויקח קרח", הבין שהתקरרו דעתם של ישראל ולקח אותם בדברים, שנאמר: "ומדוע תנשאו על קהל ה"⁷⁶⁷.

כיווץ בזה אתה מוצא אצל מלך, שבו כתוב: "אשר קרכ", ⁷⁶⁸ הקרכ לפני אחרים. רבי חונニア אמר, משל למה הדבר דומה? לא מבטי רותחת, שלא היה בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד ו קופץ לתוכה, אף על פי שנכוה, הקרכ לפני אחרים. אף כאן, כיוון שיצאו ישראל מצרים, הקרכ הים לפניהם ונשתקעו המצרים לתוכו. נפל פחדן על כל האומות, שנאמר: "از נבהלו אלופי אודם"⁷⁶⁹. כיוון שבא עמלק ונזדווג להם, אף על פי שנintel את שלו מתחת ידן, הקרכ לפני אמות העולם. הלך: "ומדוע לא יראום לדבר בעבדי במשה", אמר להם הקרכ, אתם הקרתם את משה לפני ישראל, הויאל ודברתם בו יבואו בני בליעל וידברו בו גם כן, וכן היה, שבאותו שבוע בא קרח וקלקל את הכל. היו: "ולבן וחצרות ודיבר", חצרות, להוציא את ישראל כמה כה יש לשון הרע,⁷⁷⁰ מה מרים שלא דיברה אלא באיה, הקטן אך נענסה בדבר, המדבר במיא שגדול הימנו על אחת כמה וכמה. שמרים התכוונה לטובה ודברה רק עם אהיה, ובסוף התגלל הדבר ומתו מזולזה כמו משיח עשר אלף בישראל, שנאמר: "ויהיו המתים במגפה ארבעה עשר אלף ושבע מאות בלבד המתים על דבר קרח"⁷⁷¹.

תדע לך שכן הוא, שהרי כתוב: "וישמע משה", ⁷⁷² מה שמע? רבי שמואל בר נחמני אמר בשם רבי יונתן, מלמד שחשידותו באשת איש, שנאמר: "ויקנאו למשה במותנה"⁷⁷³, רבי שמואל בר יצחק אמר בשם רב, מלמד שככל אחד קינא לאשתו ממשה. "וילך אל דtan ואבירם"⁷⁷⁴, ריש לקיש אמר, מכאן שאין מחשיקין במחילות. רב אמר, כל המחשיק במחילות עובר מושום: "ולא יהיה כקרח וכעדתו"⁷⁷⁵. רב אשי אמר, ראוי להצערע, כתוב כאן: "כאשר דבר ה' ביד משה לי", וכותב שם: "ויאמר ה' לו עוד הבא נא ייך וגורו"⁷⁷⁶. למה ראוי להצערע? לפי שחטאו באותו עון שבו חטא משה מרים שכותב אצלה: "והנה מצערת". וכך היה כוחה של לשון הרע, שלא פתחה מרים את פיה אלא להגיד שיזיר את אשתו, אבל חס ושלום שהשודה את אותו צדיק לאשת איש, ובסוף התגלל הדבר ופתחה הארץ את פיה ובלעה את כל אלו שפתחו את פיהם וכן חשידתו לך. לכן הזהיר משה את ישראל מאד בדבר בסוף חיו, שנאמר: "השמר בגע הצערת לשומר מאד ולעשות גגו", "ילשמור מאד", אפילו יותר משאר המצוות, למה? זכור את אשר עשה ה' א-לקיך למרים בדרך בצאתכם ממצריים"⁷⁷⁷. עד כאן דברי רביין:

⁷⁶⁷ במדבר טז, ג

⁷⁶⁸ תנחומה ילמדנו כי תצא ט

⁷⁶⁹ שמוט טו, טו

⁷⁷⁰ ילקוט שמעוני על התורה רמז תשצא

⁷⁷¹ במדבר יז, יד

⁷⁷² במדבר רבה יח, כ

⁷⁷³ תהילים קו, טז

⁷⁷⁴ במדבר יז, כה

⁷⁷⁵ במדבר יז, ה

⁷⁷⁶ שמוט ד, א

⁷⁷⁷ דברים כד, ט

מפתח למדרש העלייה

תורה

בראשית

א, ד - ב, ז
 ב, יד - ג, ג
 ב, יט - ג, ח
 ז, ד/ה - ג, ה
 ז, ח - א, ג
 ז, ז - ב, ח
 ז, י - ג, א ז
 ה, א - א, ו
 ה, ג - ג, ג
 ה, כד - ב, ב
 ו, ט - ג, ג
 יד, ז - ב, יד
 טו, ו - א, א
 טז, ה - ג, ט
 יז, יג - ג, ז
 כ, ה - א, א
 כא, יב - ג, ה
 כב, ג - ג, ג
 כה, ה/יח/כב/כג - ג, ה
 כה, כז - ג, ג
 כה, לג - ג, ג
 כז, לג - ב, טו
 כו, מא - א, יג
 כט, ט - א, יג
 ל, א - ב, ח
 לא, מג - א, טו
 לו, כה - ג, ג
 לו, ב - ג, ג
 לו, כה - ב, ג
 לח, ט/י - ב, ו
 לט, יד - ב, טו
 מ, טו - ב, טו
 מא, לח - א, ז
 מב, כא - ג, י

מֵה, טו - ג, ט
 מו, י - ב, ו
 מַח, ה - א, טו
 מַח, י - א, יד
 מְט, ו - ג, ג
 ג, ייג - א, יא

שמות

א, טו - ג, טו
 א, טז - ג, ג
 א, יז - א, ט
 א, כא - א, ט
 א, כב - ג, יד
 ב, א - ג, יד
 ב, ב - ב, ז
 ב, ז - ג, ג
 ב, ט - ג, יא
 ב, יא - ג, ה
 ב, יב/יד - ב, טז
 ב, טו - ג, ט
 ב, יט - ב, טו
 ב, כ - ג, ח
 ב, כא - ג, ז
 ב, כב - ג, ג
 ג, א - ב, א
 ג, ב - ב, ז
 ג, י - ג, ט
 ג, טז - ב, יב
 ז, ו - ג, טז
 ז, ייג/יד - א, ה
 ז, יח/כ/כד/כח/כו - ג, ב
 ז, יט - ב, ח
 ז, כג - ב, ז
 ז, כז - ג, ט
 ז, לא - א, א
 ה, יכ/כא/כב/כג - ג, ט

ו, כ - ג, ב	לָא, ב - א, ו
ו, כג - א, ט	לָא, ג - א, ז
ז, ז - א, ח	לְבָבָא/כָּא - א, ב
ז, יט - ב, יד	לְבָבָד - א, ג
ח, יט - א, י	לְבָבָה/כָּד - א, ה
יב, לח - ב, י	לְבָבָיָא - ג, יב
יג, יד/ין - א, א	לְבָבָה - ב, ט
יג, כא - ב, יב	לְגַזְעָן - א, ג
יג, ג - ב, יב	לְגַזְעָן - א, א
יז, ו - ב, טו	לְגַזְעָן - ב, ב
יז, ט/יב - א, א	לְגַזְעָן/כָּג - ב, יג
יז, יג - א, טז	לְגַזְעָן, כ - ב, א
טו, כ - ג, יד	לְדָבָר - ב, ח
טו, טו - ג, טז	לְהַלְלָה - א, יד
יח, א/ב/ג - ג, ב	לוֹדוֹן - א, ח
יח, ח - ג, ט	מִין - א, ח
יח, יא - ג, ט	מַלְוֵן - ב, יב
יט, ב - א, יג	ויקרא
יט, ג - ב, ב	ד, יג - ב, י
יט, י - ג, יד	ח, ב - ב, ח
יט, יא - ב, י	ח, ז - ג, א
יט, טו - ג, יד	ח, לְגַזְעָן - ב, יב
יט, ייח - ב, א	ט, א - א, ה
כ, טו/טז - ב, א	ט, כָּד - ב, יב
כג, כ - ב, יב	י, א - ב, ד
כג, כא - ב, ב	י, ג/יב - ב, ז
כג, כו - ב, יג	י, ד/ה - ב, ה
כד, א - ב, א	י, ו - ג, א
כד, ב/יד - א, ב	י, ט - ב, ו
כד, ז - ב, א	י, כ - ג, א
כד, ח - ב, ב	י, ד/ח - ג, ט
כד, ט/יא/יב/יג/יח - ב, ג	טוֹנוֹן - ב, ו
כה, ח - א, יד	יט, ב - א, י
כה, יא - א, י	כָּא, ז - ג, יד
כה, כג - א, ו	כְּבָבָה, כְּחָח - ג, י
כה, כד - א, י	כוֹ, לְחַלְטָה - ב, ז
כו, טו - א, ז	
כח, א - א, ה	
כח, ל - א, ה	
כח, לה/מג - ב, ו	במדבר
כת, א - א, ה	א, לָא - ב, יב
כת, מג - ב, ז	ג, ד - ב, ו
כת, מו - ב, יא	ט, ו - ב, ה
ל, ג - א, י	ט, ייח - ג, יג
ל, כ/כא - ב, ו	

כ, כד/כה/כו/כז/כח/כת - ג, א	כג, יח - ב, ז
י, יא/יב - ב, טו	כו, סה - ג, ב
י, לג - א, יב	כז, כ - ג, י
י, לד - ב, יב	כז, טז - א, א
יא, א/ד/טז/יז - ב, י	כז, יח - ב, י
יא, ב - ג, יב	ל, ג - ב, ד
יא, ג - ב, יב	לג, טז/יח - ג, יב
יא, כה/כו - ב, טו	لد, יב - א, ט
יא, לד/לה - ג, יב	דברים
יב, א - ג, יא	א, א - ג, טז
יב, ב - ג, יד	א, ג - ב, א
יב, ד - ג, טו	א, יב - א, א
יב, זח - ב, א	א, צז - ג, א
יב, י - ג, יג	ג, צז - א, ה
יב, יב - ב, ח	ד, ה - ב, טז
יב, טו - ג, טז	ד, ז - ב, יג
יב, טז - ג, יב	ה, ו/יט - ב, א
יג, ב/ג - ג, יב	ה, ג - א, יד
יג, טז - א, א	ה, טז - ג, י
יג, ל - א, יד	ה, כח - ג, יד
יד, ט/י/כת - א, יד	ז, יד - ג, טז
יג, ג - ג, יב	ט, ח - א, ב
יד, זי/יח - ב, טז	ט יט - ב, ט
יג, כת - ג, ב	ט, כ - ב, ז
טו, כד - ב, י	ט, ט - ב, ב
טו, א - ג, ג	יג, ב - א, י
טו, ג - ג, טז	יד, א - ג, ב
טו, ד - ג, יב	יג, יט - א, יב
טו, יא - ב, ח	כב, ו/ז - ג, י
יג, ה/כח - ג, טז	כג, כד - ב, ד
יג, יי/יב/יג/לה - ב, ח	כד, ח/ט - ג, טז
יג, יד - ג, טז	כד, טז - ב, ז
יג, זי/כג - ב, ט	כח, יח - א, טז
יח, א - ב, ט	כח, סה - ב, ז
יח, ז - ב, ה	ל, יט - ג, ז
יח, יט - א, י	לא, ב - ג, ב
כ, א - ג, א	לב, א/ב/ד - ב, טז
כ, ח - ב, טז	לב, לט - ב, ח
כ, יא - ב, טו	
כ, יב - ב, טו	

לָג, א - ב, טז
לָג, ה - א, ט
לָג, כח - ב, ז
לָך, ב/ג - א, ו
לָך, ה/ו - ג, א
לָך, ח - ג, טו

ח, נא - ג, ט
ח, סו - ג, י
יא, כו - א, ט
יג, יא/יח/כ - ג, ו
יג, לא - ג, ז
טו, ט/י - ג, ז
טז, כט - ג, ז
יח, כא - ג, ה
יח, כב - ג, ז
יח, מו - ג, ז
יט, ח - ב, ג
יט, י - א, ג

נביאים

יהושע
יד, ז - א, ח
יד, יד - א, יד
כב, יח - א, א
כד, כט - א, א
כד, לב - ב, טו

מלכים ב
ב, ט/יא - ג, ז
ה, טז - ב, טו
ה, כג - ג, ז
ח, א - א, ו
יג, ייח/כ/כא - ג, ז
כ, ז - ב, ג

שופטים
א, יג - א, ח
ה, יד - א, טו
ו, כב/כג - ב, א
יג, כג - ב, א
יח, ל/לא - ג, ו
כ, כח - ג, ז

ישעיה
א, יג - ב, ח
ו, א/ה/ז - ב, יג
ז, כ - ב, ב

שמעון אל א
ט, ב - ג, יא
יד, כד - ג, ז
יז, יב - א, ט
יט, א - ג, א

יא, ח - א, טו
יד, א - ג, ה
כב, כג - א, א
כד, כג - ב, יב
כו, לג - ב, ז

שמעון אל ב
ב, יא - א, יד
ב, יז - א, יג
ה, ג - א, יד
ו, יא - ב, ח
יט, כה - ג, ג

כט, כב - א, טו
מא, ז - א, ו
מד, יח - ג, יב
מה, יח - א, טו
מו, י - ב, יד
מט, א - א, א
נד, יז - ג, טז

אלכימיות א
ג, טו - ב, ג
ז, יד - א, ז

נה, א - א, י
נה, ו - ב, יג
נת, ח - ב, ז

מן, ט - א, ח
 מז, ג - ב, יא
 מט, ו - ב, טז
 נ, ג - ב, טז
 ס, ט - א, טו
 סג, ג - ב, יב
 סה, ה - ג, ה
 סח, טז/ין - ב, א
 עח, סג - ב, ו
 פב, ו/ז - א, יג
 פט, ח - ב, טז
 צב, ט - א, י
 צן, י - א, יד
 קנו, טז - ג, טז
 קנו, ייח - ב, י
 קיג, ט - ג, יד
 קית, יין - ב, טז
 קיטט, עב - א, י
 קכח, ו - א, טו
 קלג, א - א, יג
 קמה, ט - ב, טו
 קמה, יין - א, יד

ירמיה
 א, ה - ב, ז
 ב, ג - א, ז
 ב, לד - א, ג
 יין, ה - ב, ז
 לא, ב - ב, ז
 לא, כת - ג, ו
 לב, יט - ב, טז
 לא, ו - א, א

יהוקאל
 א, ייך - ג, ו
 כד, טז/ין - ב, ז
 לו, כת - א, ו

תרי עשר
 הושע, יא, י - ב, א
 יואל, ג, א - ב, י
 עמוס, ג, ח - ב, א
 עמוס, ז, ה/ו - ב, ז
 עמוס, ז, ייך - ב, טז
 חגיב, ד/ה/ו/ז/ח/ט - א, י
 זכריה, ג, א/ו/ז/ח - א, י
 זכריה, ז, ו - א, א
 זכריה, ייך, ג - א, יג
 מלאכי, א, ג - ג, ה
 מלאכי, ב, ו - ג, א

כתובים

תהלים
 א, א - א, ח
 ז, א - ג, יא
 יין, ה - ב, ז
 יט, ב - ב, טז
 לא, טו - א, ה
 לא, כד - א, א
 לו, ז - ב, ז
 מב, ג - ב, יב

משליו
 ג, ז/יט - א, ז
 ג, טו - ג, י
 ז, ב - ב, ח
 ה, ו - א, יד
 ה, ייח - ג, יד
 ו, כג - ב, ז
 ט, י - א, א
 יב, י - ג, י
 יג, יב - ג, יב
 יג, כא - ב, טו
 יין, ו - א, טו
 כא, כה - ג, ג
 כג, כג - ג, א
 כד, ג - א, ז
 כד, יא - ב, ז
 כד, א - ב, ו

כז, יח - ג, ב
כט, כד - ב, ז

איוב

א, ח - ג, ג
טז, יט - ב, ב
כ, ה/ו - ב, ד
כב, כח - ג, יד
כח, כח - א, ט
לו, יט - א, א

שיר השירים

ג, 7 - ב, א
ג, יא - ב, י
ה, ו - ב, א
ו, יא - א, 7
ח, א - א, ג

קהלת

ג, א/ח - א, 7
ו, י - א, ו
ז, א - א, יב
ז, כה - ג, י
ח, ה - ב, ז
ט, יח - א, א

אסתר

א, ג/כ - ב, יא
א, ו - א, טז
ב, ה - א, טז
ג, ב - א, טז
ג, יג - א, א
ג, טו - ב, ג
ה, ח - א, א

אייבת

א, יח - ב, ז
ב, כ - א, י
ג, ו - ב, ח
ה, כא - ג, ז

רות

א, ב - ג, ח
ז, יח - א, ט

דניאל

א, ח - א, טז
ג, י - א, טז
ז, ט - א, טז

דברי הימים א

ב, ח - א, ט
ב, ייח/יט/כ - א, ח
ב, כא - א, טו
ו, כב/כג - ג, ו
יז, יז - א, יב
כג, טו/טו - ג, ו
כו, כד - ג, ו

דברי הימים ב

יג, ה - א, י
כג, טז - א, י
כד, ד/יז/יח/ט/כ/כא/כב/כג - א, י
כו, ד/ה/טו/טו/יז/יח/כ - א, י
כט, ב - א, יא
לב, לג - א, יא
לד, ג/יח/כב/כח - א, י
לה, כ/כא/כב/כג/כד/כח - א, י

משנה

עירובין ז, יא - ג, ו
במורות ו, ו - א, טז
שבועות ג, ח - ג, ז
אבות א, ג - ג, י
אבות ג, י - א, ז
אבות ג, טו - א, ו
אבות ז, יג - א, י
אבות ו, א - ב, ז
אבות ו, ג - ב, ח

תוספותא יבמות ח, ה - א, ג	סט, ב - ב, ט עב, ב - א, י
כליה ربתי ב, ג - ב, ג	
כליה ربתי ג, ד - ג, טו	ראש השנה יז, ב - ב, ז

תלמיד ירושלמי

ברכות ט, ב - ג, ו
יבמות ו, ו - א, טו
יבמות י, ז - א, ח
סוטה ח, ג - א, יד
גיטין ה, ג - א, טו
הוריות ג, ה - א, י

מועד קטן
טז, ב - ג, יא

תלמיד בבלי

ברכות
ה, א - א, י
ז, א - ג, י
ז, ב - ג, ח
ז, א - ב, ג
לה, ב - א, י
נה, א - א, ז

תענית
כב, ב - א, י

מגילות
ד, א - ב, טו
יב, א - א, טז
יז, א - ג, יז
טו, ב - ב, ז
יט, ב - ב, א

שבת
נה, ב - ב, טו
פח, א - ב, ב
פט, א - א, ב
פט, ב - ב, א

חגיגת
טו, א - ג, טז

יבמות
טו, א - ב, ב
לו, ב - ב, ו
מט, ב - ב, יג
סב, ב - א, טו

עירובין
יג, ב - ב, טו
עה, ב - ג, א

כתובות
י, ב - ג, ג
ג, א - א, טו

פסחים
ז, ב - ג, ג

נדרים
כב, א - ג, ז
לא, ב - ג, ג
סז, א - ב, ח
עז, ב - ג, ז

יומא
נבו, ב - א, א
סט, א - ב, טו

סוטה
יא, ב - א, ט

יב, א - ב, ז	קיח, ב - א, א
יג, א - א, יא	מנחות
יג, ב - ב, טז	צט, ב - א, י
יד, א - ג, י	
לד, ב - א, א	חולין
בבא קמא	קלט, ב - ג, י
יז, א - א, יא	
ג, א - ב, טז	בכורות
בבא מציעעא	כט, א - ג, א
טו, א - ג, ז	תמודה
בבא בתרא	טו, א - א, ח
יז, א - ג, א	נדח
קי, א - א, ט	כו, ב - ב, ה
קכא, ב - ג, ב	
סנהדרין	מדרש רבה
יז, א - ב, ט	בראשית רבה
כב, א - ג, יז	א, טו - א, ג
כו, ב - ב, ז	ט, יג - ב, ז
לח, ב - ב, ב	לו, ז - ג, ח
מז, א - ג, ז	
נבו, א - ב, ז	שמות רבה
סט, ב - א, ח	א, יג - א, ט
צח, ב - ב, ב	ב, ז - ב, א
קיא, א - ב, טז	ה, ח - ג, ג
מכות	ה, יב - ב, יב
כד, א - ב, ז	ה, יט - ג, ט
עבודה זרה	ט, י - ב, יד
ג, א - ב, ב	כט, ט - ב, א
יז, ב - ב, טז	מ, ב - א, ז
כו, א - ג, ז	לב, ב - ב, יב
זבחים	لد, ב - א, י
קב, א - א, ט	מא, ז - א, ב
קטנו, ב - ב, ז	מא, ז - א, ג
	מא, ז - א, ה
	מח, ג - א, י
	מח, ד - א, ט

ב, כג - א, י

ויקרא רבה

א, ה - ב, ט
 א, ח - ב, ט
 ד, ו - ב, ב
 י, ג - א, ג
 יא, ו - א, ה
 כ, ח/ט/י - ב, ו
 כא, יב - ב, ב
 כד, ב - א, י
 כז, יא - ג, י

רות רבה

ב, ה - ג, ח

תנחותםא ילמדנו

בראשית

נה ה - ג, ג
 וירא ה - א, ז
 תולדות ז - א, טו

במדבר רבה

ב, כג - ב, יב
 טו, י - א, ז
 טז, ו - ג, יב
 יח, כ - ג, ט
 יט, יד - ב, יד
 יט, יט - ג, א

שמות

שמות י - ב, טז
 שמות טו - ב, ז
 וארא ד - ג, ג
 בשלח י - א, א
 תרומה ח - א, יד
 תצוה י - א, ב
 תצוה י - א, ה
 תצוה יד - א, י
 כי תשא יב - א, ו
 כי תשא יג - א, ט
 ויקהל ה - א, ז

דברים רבה

ב, ח - ב, טו
 ג, ו - ג, טז
 יא, ה - ב, טז

ויקרא

צו ט - ב, ח
 צו יג - ג, יד
 אחריות א - ב, טו

במדבר

בהעלתך טו - ב, ג
 קrhoז ד - ג, יב
 פנחס יא - ג, ב

דברים

כי יצא ב - ג, י
 כי יצא ט - ג, טז
 האזינו ז - ג, ח

קהלת רבה

ז, א - א, יב

אסתר רבה

א, ח - ב, ה
 ו, ב - א, טז

איכה רבה

דברים שני - א, ג

מדרשים אחרים

אבות דרבי נתן

- ב, ג - ג, יד
מא, א - א, י

ילקוט שמעוני על תורה

- רמז תקד - ב, ג
רמז תקכח - ב, ז
רמז תשפו - ג, א
רמז תשצא - ג, טז

ילקוט שמעוני על נייר

- רמז קקרנו - א, א
רמז לא - ג, י

מדרש אגדה

- שמות ג, א - ב, ג
שמות לא, ב - א, ו
במדבר יז, יא - ב, ח
במדבר כ, יב - ב, טו

מכילתא דרבי ישמעאל

- טו, ג - ג, ט
ין, י - א, יג
יח, א - ג, ז
יח, - ג, ט
יט, ב - א, יג
יט, י - ב, ב

ספרא

- מכילתא דAMILואים ב - ב, ה
מכילתא דAMILואים ו - ג, א
מצורע א, ח - ג, ט

ספררי

- במדבר סח - ב, ה
במדבר צט - ג, יא
דברים שה - ג, א
דברים שז - ב, טז

פסיקתא דרב כהנא

- ג, א - א, א
ג, ח - א, א
כה, א - ב, טז
כו, ט - ב, ג

פסיקתא רבתיה

- מז, א - ב, ז
מז, ב - ב, יב

פסיקתא זוטרתא

- שמות ד, כה ד"ה ותקה צפורה צר - ג, ח
שמות יג, יד ד"ה והיה - א, א
במדבר יז, יג ד"ה ויעמד - ב, ט
דברים יז, יט ד"ה והיתה עמו - א, יב

פרקיו דרבי אליעזר

- פרק יז - ג, א
פרק לו - א, טו
פרק מה - א, ט
פרק מז - א, יג

שוחר טוב

- ה, ח - ב, טז
ו, ב - ג, ז
ז, כ - ג, יא
י, ג - ב, ג
קלט, ה - א, ו

תנא דברי אליהו

- רבה יג, טז - א, יג

תנחות מא הקדום

- שמות יא - ג, ח
שמות כד - א, יג
ויקהל ה - א, ט

אוצר המדרשים

- דרש לפטירת משה רבינו - ב, טו

דרש לפטירת אהרן - ג, א

תרגומים

תרגום יונתן

בראשית ה, כד - ב, ב
שמות ד, כד/כה/כו - ג, ד
שמות כד, א - ב, א
שמות כד, יא - ב, י
במדבר יז, יא - ב, ט

תרגום ירושלמי

במדבר כ, כת - ג, א

דברים א, א ד"ה אלה הדברים - ג, טז
דברים א, א ד"ה בין פארן ובין תופל - ג, טז
דברים א, א ד"ה והצרות - ג, טז
דברים א, ב ד"ה אחד עשר יום מהורב - ג, טז
מלכים א, ח, נא ד"ה כור הברזל - ג, ט
מגילה יב, א ד"ה חרוי חרוי - א, טז
מגילה יב, א ד"ה מילת לבנה - א, טז
סוטה יג, א ד"ה שלושים וששה כתרים - א, יא
סנהדרין מז, א ד"ה ויחי ויקם על רגליו - ג, ז
סנהדרין נב, א ד"ה והוא כתיב - ב, ד
עבודה זרה יח, א ד"ה להתלמוד עבד - ב, טז
תמורה טז, א ד"ה חורגתיה דקנו - א, ח

קבלה

ספר הבahir

פרק כו - ג, ג
פרק פ - ג, ח

זוהר

חלק ב, צ, ב - א, יב

ילקוט ראובני

פרשת שלוחה - א, יד

ראשונים

רש"י

בראשית ו, ח ד"ה בדורותיו - ב, ג
בראשית כה, כב ד"ה ויתרוצצו - ג, ה
שמות ד, כד ד"ה ויבקש המיתו - ג, ג
שמות יט, ב ד"ה ויחן שם - א, יג
שמות כג, כא ד"ה כי שמי בקרבו - ב, ב
שמות כד, א ד"ה ואל משה אמר - ב, ב
שמות כד, יב ד"ה את לוחות האבן - א, י
שמות כה, כד ד"ה זר זהב - א, י
שמות לא, יח ד"ה ויתן אל משה - א, ה
ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן - ב, ז
ויקרא כד, י ד"ה והוא בן איש מצרי - ב, טז

ראב"ע

שמות ד, כד ד"ה ויגשו - ג, ג
שמות כד, יא ד"ה וישטו - ב, ג
שמות לג, יא ד"ה ומשרתו - א, יא
במדבר י, לא ד"ה ויאמר - ג, יב
במדבר יז, יא ד"ה ושים קטרות - ב, ח
זכירה ג, ח ד"ה צמה - א, י

רמב"ן

בראשית יב, ו ד"ה ויעבר אברם - א, יד
שמות ה, כב ד"ה למה הרעתה - ג, ט
שמות כד, א ד"ה ואל משה אמר - ב, ב
שמות כד, יא ד"ה וישטו - ב, ג
שמות כד, יא ד"ה ואל אצילי בני ישראל - ב, י
שמות לג, יא ד"ה ומשרתו - א, א

רשב"ם

ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן - ב, ז

רד"ק

מלכים א, ח, נא ד"ה מתוך כור הברזל - ג, ט
מלכים א, יג, יא ד"ה ונביא זקן אחד - ג, ו

תוספות

יומא נב, ב ד"ה שאת - א, א
בבא קמא יז, א ד"ה שלושים וששה אלף - א, יא
סנהדרין נב, א ד"ה היה שריפה ממש הוואי - ב, ה

בעל הטורים

בראשית ה, כד ד"ה חנוך - ב, ב
 שמות ייח, א ד"ה אלקים - ג, ז
 במדבר כ, כה ד"ה וימת

חזקוני

בראשית כה, לג ד"ה השבעה לי ביום - ג, ז
 שמות ד, כה ד"ה ותגע לרגלו - ג, ג
 שמות יז, יב ד"ה וידי משה כבדים - א, א
 שמות לא, ב ד"ה בצלאל בן אורו - א, יד
 דברים א, א ד"ה והצרות - ג, טז
 דברים ט, ט ד"ה ואשב בהר - ב, ב

ספרנו

ויקרא י, ג ד"ה וידם אהרן - ב, ז
 במדבר יב, טו ד"ה והעם לא נסע - ג, יג

אחרונים

אבי עוזר על ראב"ע
 במדבר ה, יח ד"ה מי המרים - ב, ח

העמק דבר על התורה

בראשית כה, לג ד"ה השבעה לי ביום - ג, ז

חידושי גאננים על עין יעקב

יבמות מט, ב ד"ה מצאתי מגילת יהוסין - ב, יג

יפה תואר על מדרש רביה

בראשית רביה צד, ו ד"ה בני בנות - א, טו

מגיד משנה על משנה תורה

הלכות אישות טו, ד ד"ה כמה בניים יהיו - א, טו

Maharsh"a Chidushim Agadot

מגילה יב, א ד"ה מפני מה נתחייבו - א, טז
 יבמות מט, ב ד"ה משה רבך אמר - ב, יג
 יבמות סב, א ד"ה מהי דריש
 סוטה יא, ב ד"ה וייעש להם בתים - א, ט

מלבים על תנ"ך

במדבר כ, יג ד"ה מה מי מריבה - ב, טז
 דניאל א, ח ד"ה וישם דניאל אל לבו - א, טז

פירוש יונתן על תרגום יונתן

שמות כד, יא ד"ה תמיינא לאשלמותא - ב, י

רבי עובדיה מברטנורא על משנהיות

אבות ד, יג ד"ה וכתר שם טוב - א, יב

רש"ש על התלמוד

סוטה יג, א ד"ה שלושים וששה כתורים - א, יא

תורה תミימה על התורה

במדבר יב, טז ד"ה והעם לא נסע - ג, יג