

I spent this past Sunday and Monday at the Orthodox Forum, which this year took on the role of “culture” in Judaism. I learned a great deal, about the topic, about conferences in general and the CMTL conference in particular, and about the ideological condition of Modern Orthodoxy. The topic I will address in greater detail after this summer; the lessons learned regarding conferences will be useful in planning Defining Tradition (although I will say that I emerged with an even deeper appreciation of what we’ve accomplished in the first four CMTL conferences); but a sentence is in order about the third issue. I asked at the end whether we needed to at least reformulate two key assumptions of panhalakhism, namely that:

a: No system of evaluation, even one internal to Halakhah, can normatively challenge the outcome of an formal Halakhic process

b. Nothing has value Jewishly unless that value can be captured in formal halakhic terminology I use the term ‘reformulate’ advisedly, rather than rethink, but I’m interested in your responses on any level.

I may revisit the Forum in more detail in coming weeks, but the dvar Ttorah this week is something completely different. I’ve attached the key texts for it, but not translated them, for reasons that will become evident – the discussion below can be followed without them.

Parashat Tazria is justifiably an occasion for finding topics tangential to the main content of the parashah, and I accordingly spent last night chasing down an apparent rabbinic insult that caught my eye. I started from the following dialogue in Sifra, the midrash halakhah to Leviticus, about the size of cloth subject to the “plague” of tzoraat, and the amount of that cloth that can be subject to the plague. The Sifra is based on Vayikra 13:47:

“והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בבגד פשתים”
– “בבגד”

אין לי אלא בגד שיש לו לאיכן שיפשה, בגד שאין לו לאיכן שיפשה מנין?
תלמוד לומר “והבגד” -

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

הרי את אומר לכתוב שתוק עד שאדרוש!

אמר לו רבי אליעזר:

ישמעאל, דקל הרים אתה.

‘And the garment – when it has a plague in it, in a garment of wool or a garment of linen’

“in a garment” –

This teaches me only that plague-status can apply to a garment on which the plague still has room to spread – how do I know that plague-status can apply to a garment on which the plague has no room to spread (i.e., on which the plague-spot occupies the entire garment)?

Scripture writes “And the garment”.

These are the words of Rabbi Eliezer.

Rabbi Yishmael said to him: “You are telling Scripture ‘Silence, while I expound!’

Rabbi Eliezer replied: “Yishmael, you are a mountain datepalm.

It seems fairly clear from context that Rabbi Eliezer is saying something harsh to Rabbi Yishmael, but why is it insulting to be compared to a mountain datepalm? The most likely answer is that Mishnah Bikkurim 1:3 states that one cannot bring *bikkurim*, the first-fruit offering, from “*temarim shebeharim*”, dates found in the mountains, apparently because they are not “*min hamuvchar*”, select. Accordingly, Rabbi Yishmael is being called a producer of mediocre fruit.

But that mishnah also rejects “fruit found in the valleys”, as well as “olives-for-oil” – why specifically a palm? The Israeli website www.gilihaskin.com/Article.Asp?ArticleNum=315

suggests that the image is of a “בעל גאווה אך אם תורה מועטה”, “an arrogant man with little Torah”, with the date palm’s height representing arrogance.

But why is this objection of Rabbi Yishmael arrogant? Furthermore, why is Rabbi Yishmael so upset by this derashah of Rabbi Eliezer, which seems perfectly conventional in form? (Although it is not at all clear why the words “and the garment” carry the implication he ascribes to them – more on that below). Note that on Chagigah 14 and Sanhedrin 38a Rabbi Akiva is told by Rabbi El’azer ben Azaryah to take his midrashic creativity away from “haggadah” and practice it instead in the apparently safer fields of “plagues and tents”, and further that in Midrash Tehillim it is Rabbi Yishmael who tells him this, and in Eliyahu Rabbah it is Rabbi Eliezer! So “plagues” should be a

safe space for creative derashot, and certainly Rabbi Eliezer is generally not thought of as an irresponsibly creative halakhist!

I tried investigating this by seeing how this insult was used by later commentators, but to my surprise, could find only such instance – Ramban in Torat HaAdam (**ענין - שער האבל**) (**שבתות וימים טובים** (צא)). The context there is a technical dispute as to whether a man who buried a relative on Erev Rosh HaShannah may cut his hair on Erev Yom Kippur.

Ramban cites an unnamed source (see Beit Yosef OC 548) as arguing that such a person may not, on the ground that the principle that a holiday counts as the remainder of any period of mourning can only be applied once per person per death. Therefore, the mourner's *shiva* ends on Rosh HaShannah, leaving him 23 days of *shloshim*. Erev Yom Kippur occurs after only seven such days, and therefore he may not cut his hair.

Ramban argues, following his understanding of Baal HaMaor, that this conclusion is absurd, on the following ground:

If a person buries a relative on the day after Rosh HaShannah, they may cut their hair on Erev Yom Kippur, because

- a) in the first moment of that day, they complete their *shiva*
- b) in the next moment of that day, they complete their *shloshim*.

Now, says Ramban, if someone can cut their hair because they observed *shloshim* for a moment of Erev Yom Kippur, does it make sense to say that someone who observed the entire period between Rosh HaShannah and Yom Kippur as *shloshim* cannot? Absurd!

Ramban admits that he has no textual proof for this argument, but, he says, should anyone contradict it, “we will call him a mountain palm”.

Unfortunately, Ramban's use of the insult seems almost diametrically opposed to its use in Sifra. He uses it to attack an outlandish (logical) argument which he cannot disprove textually, whereas Sifra uses it to defend an outlandish (textual) argument (against what, we are not sure). I cannot find any way of fitting Ramban's use into the Sifra, which must nonetheless have been its source – your suggestions are eagerly awaited.

Meanwhile, though, the notes to Torah HoAdam (as found on the Bar Ilan CD) inform us that we should look at Torah Kohanim (=Sifra) as cited by the medieval commentary RASH (Rabbi Shimshon of Sanz) to Mishnah Negaim 11:7, so let us turn our attention there.

ר"ש נגעים יא:

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן שיפשה, בגד שאין לו להיכן שיפשה מנין?
תלמוד לומר "והבגד" -

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

הרי את אומר לכתוב המתן עד שאדרוש!

אמר לו רבי אליעזר:

ישמעאל, דוקר הרים אתה.

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן שיפשה, בגד שאין לו להיכן שיפשה מנין?
תלמוד לומר "וכי יהיה בו" - אפילו בכולו (שם).

פי' - דוקר הרים מלשון (ביצה ב.) דקר נעוץ שמגב הרים ומקדר בהן מפלפולו כמו עוקר הרים דסוף הוריות ויש אומרים דקר הרים - ולגנאי, דדקר שבהרים אינו טוב להביא בכורים כדקר שבעמקים כדמוכח במנחות (פד.)

אפילו בכולו?

דמרבינן מקרא אפילו בכולו מלא נגע דאין לו במה יפשה

This teaches me only that plague-status can apply to a garment on which the plague still has room to spread – how do I know that plague-status can apply to a garment on which the plague has no room to spread (i.e., on which the plague-spot occupies the entire garment)?

Scripture writes “And the garment”.

These are the words of Rabbi Eliezer.

Rabbi Yishmael said to him: “You are telling Scripture ‘Wait, while I expound!’

Rabbi Eliezer replied: “Yishmael, you are a mountain piercer.

This teaches me only that plague-status can apply to a garment on which the plague still has room to spread – how do I know that plague-status can apply to a garment on which the plague has no room to spread (i.e., on which the plague-spot occupies the entire garment)?

Scripture writes “when it has a plague in it” – even all of it.

RASH's version of Sifra replaces "Silence" with "Wait", which seems insubstantial. There are, however, two textual changes of apparently greater significance.

- a) In his version either Rabbi Yishmael or Rabbi Eliezer apparently goes on to offer an alternate textual source for the same halakhah
- b) In his version, Rabbi Eliezer calls Rabbi Yishmael "*doker harim*", "piercer of mountains", rather than a "*dekel harim*", "mountain palm".

"Mountain piercer" seems to be a compliment rather than an insult, and indeed, RASH appears to associate it with the honorific "*oker harim*", uprooter of mountains, used at the end of Horayot to describe someone with superb powers of creative analysis. But this seems out of place – what has Rabbi Yishmael said to deserve this encomium? And by the way – why is this followed by a second derivation of the same halakhah? (Although to be fair, this one is much more readily comprehensible; indeed, essentially the same derashah appears with regard to skin in Yalqut Shim'oni 551.)

RASH also appears to offer *dekel harim* as an alternative text in his explanation. He acknowledges that this is an insult, on the basis of the Mishnah in Bikkurim as above. His explanations of the insult/compliment are followed by a repetition of the last phrase of the second derivation of the halakhah, and a redundant statement that the halakhah has been derived.

It seems to me clear to me that the redundancies in RASH are inexplicable, and there is no plausible way to understand Rabbi Eliezer as complimenting Rabbi Yishmael for his creativity in the discussion as he quotes it. Rather, what has happened here is that a reader of a RASH manuscript appended a marginal note that explained the term "*doker harim*", recognized that the explanation seemed a poor fit in context, and so cited the alternate text "*dekel harim*" as well. He also appended a marginal note headed "even in all of it", with an explanation. Both these marginal notes were copied into the next manuscript of RASH, from which our text was printed.

Even with the marginal notes removed, however, we are still left with two questions in RASH:

- a) Why is there an alternate derivation of the same halakhah? (Conversely, why is this alternate derivation not found in the original Sifra?)
- b) How could anyone have thought that Rabbi Eliezer intended to compliment Rabbi Yishmael?

I think the answers to those questions emerge from one more version, that found in Yalqut Shim'oni 552.

אין לי אלא שלש על שלש, בגד שאין בו שלש על שלש מנין?

ת"ל "והבגד" –

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

עוקר הרים אתה!

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן יפשה, בגד שאין לו להיכן יפשה מנין?

ת"ל וכי יהיה בו - ואפילו בכולו.

יכול יהו מטמאין בין צבועין בין שאינן צבועין?

ת"ל "בבגד צמר או בבגד פשתים".

מה פשתים כברייתן, אף צמר כברייתו - אוציא את הצבוע בידי אדם ולא אוציא את הצבוע בידי שמים?

ת"ל "לפשתים ולצמר" - מה פשתים לבנה אף צמר לבן:

This teaches me only that plague-status can apply to a garment which is 3 handsbreadths square – how do I know that plague-status can apply to a garment which is smaller than 3 handsbreadths square?

Scripture writes "And the garment".

These are the words of Rabbi Eliezer.

Rabbi Yishmael said to him:

"You are an uprooter of mountains!"

This teaches me only that plague-status can apply to a garment on which the plague still has room to spread – how do I know that plague-status can apply to a garment on which the plague has no room to spread (i.e., on which the plague-spot occupies the entire garment)?

Scripture writes "when it has a plague in it" – even all of it.

Yalqut Shim'oni records the second derivation found in RASH, but not the first. Where RASH has the first, Yalqut has a similar derivation, but to reach a different halakhic conclusion (this derivation is much easier to follow than the one in Sifra) – and it is with regard to that other conclusion that the discussion between Rabbi Eliezer and Rabbi Yishmael takes place. In that

discussion, it is Rabbi Yishmael who refers to Rabbi Eliezer as an *oker harim*, an appropriate compliment.

We are tempted to conclude that Yalqut Shim'oni is in toto the original text, from which the others variously misevolved. After all, it solves all the difficulties of those other texts! But I think this would be an error. First of all, are we to believe that the dramatic accusation "You tell Scripture 'Be silent while I expound'", which appears nowhere else in Rabbinic literature, was inserted by a random scribe, for no reason? Second, what has Rabbi Eliezer done to deserve such an effusive compliment from Rabbi Yishmael!

Rather, it seems clear to me, the text of the dialogue here is the product of a scribe skipping from one occurrence of the name Yishmael to another, as follows:

These are the words of Rabbi Eliezer.

Said Rabbi Yishmael [to him: "You are telling Scripture 'Silence, while I expound!']

Rabbi Eliezer replied: "Yishmael,] you are a mountain datepalm.

However, it is possible that a text parallel to that of Yalqut Shim'oni in this respect generated the understanding that the phrase was a compliment, and perhaps the variants *doker harim* and *oker harim* resulted from attempts to produce a phrase that could reasonably be read as a compliment. However, I do think that Yalqut Shim'oni likely preserves correctly the original context of the discussion between Rabbi Eliezer and Rabbi Yishmael.

Nonetheless, I still do not adequately understand:

- a) Why Rabbi Yishmael objected so strongly to this particular derashsh
- b) What Rabbi Eliezer's counter-insult meant, and/or
- c) How Ramban understood Rabbi Eliezer's counter-insult

It is possible, though, that the reason such quotable lines have so little resonance in later Rabbinic literature is that many people had versions of the dialogue in which they were missing. Perhaps we can together reclaim their meaning, and then reintroduce them into Rabbinic discourse:)

"והבגד" –

יכול אף השיראין והסריקין צמר
הגפן וצמר הכלך וצמר הגמלים
וצמר הארנבים והנוצה של
עזים?

ת"ל "בבגד צמר או בבגד
פשתים".

[אין לי אלא צמר ופשתים
המיוחדים, מנין לרבות את
הכלאים?

ת"ל "והבגד"]

אין לי אלא אחד מן המינין הבא
בכולו, מנין אחד מן המינין הבא
במקצתו, כלאים הבא בכלו?

ת"ל "בבגד צמר או בבגד
פשתים".

אין לי אלא שלש על שלש, בגד
שארין בו שלש על שלש מנין?

ת"ל "והבגד" –

"והבגד" –

יכול השיריים והסריקון והכלך
וצמר גפן וצמר גמלים וצמר
ארנביים ונוצה של עזים?

תלמוד לומר "בבגד צמר או
בבגד פשתים".

אין לי אלא צמר ופשתים
המיוחדים, מנין לרבות את
הכלאים?

ת"ל "והבגד".

אין לי אלא אחד מן המינין הבא
מקצתו, ומנין לאחר מן המינין
הבא בכולו, כלאים שבא בכולו,
כלאים שבא במקצתו מנין?
תלמוד לומר "והבגד".

אין לי אלא בגד וארג בו שלש
על שלש, בגד ולא ארג בו שלש
על שלש מנין?
ת"ל "והבגד".

"בבגד" –

אין לי אלא בגד שיש לו לאיכ
שיפשה, בגד שאין לו לאיכ
שיפשה מנין?

תלמוד לומר "והבגד" –

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

הרי את אומר לכתוב שתוק עד
שאדרוש!

אמר לו רבי אליעזר:

ישמעאל, דקל הרים אתה.

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

עוקר הרים אתה!

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן
יפשה, בגד שאין לו להיכן יפשה
מנין?

ת"ל וכי יהיה בו –

ואפילו בכולו.

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן
שיפשה, בגד שאין לו להיכן
שיפשה מנין?

תלמוד לומר "והבגד" –

דברי ר' אליעזר.

א"ל רבי ישמעאל:

הרי את אומר לכתוב המתן עד
שאדרוש!

אמר לו רבי אליעזר:

ישמעאל, דוקר הרים אתה.

אין לי אלא בגד שיש לו להיכן
שיפשה, בגד שאין לו להיכן
שיפשה מנין?

תלמוד לומר "וכי יהיה בו" –

אפילו בכולו (שם).

פי' – דוקר הרים מלשון (ביצה
ב.) דקר נעוץ שמנקב הרים
ומקדר בהן מפלפולו,

כמו 'עוקר הרים' דסוף הוריות.
ויש אומרים "דקל הרים" –

ולגנאי,

דדקל שבהרים אינו טוב להביא
בכורים כדקל שבעמקים,
כדמוכח במנחות (פד.)

אפילו בכולו?

דמרבינן מקרא אפילו בכולו מלא
נגע דאין לו במה יפשה

יכול יהו מטמאין בין צבועין בין
שאינן צבועין?

ת"ל "בבגד צמר או בבגד
פשתים".

מה פשתים כברייתן, אף צמר
כברייתו –

אוציא את הצבוע בידי אדם ולא
אוציא את הצבוע בידי שמים?

ת"ל "לפשתים ולצמר" –

מה פשתים לבנה, אף צמר לבן:

יכול יהו מטמאים בין צבועים בין
שאינן צבועים?

ת"ל "בבגד צמר או בבגד
פשתים" –

מה פשתים כברייתו, אף צמר
כברייתו –

אוציא את הצבוע בידי אדם, ולא
אוציא את הצבוע בידי שמים?

תלמוד לומר "לפשתים ולצמר" –

מה פשתים לבנה, אף צמר
לבנה.

תורת האדם שער האבל - ענין שבתות וימים טובים (צא)

דרש ר' ענני בר ששון אפיתחא דבי נשיאה:

יום אחד לפני עצרת ועצרת - הרי כאן ארבעה עשר יום.

שמע רב ששת ואיקפד. אמר:

אטו דידיה היא? דר' אלעזר אמר רבי הושעיא היא,

דאמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא:

מנין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה? ת"ל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות וכו',

וכיון דיש לה תשלומין כל שבעה, ודאי הרי כאן שבעה ימים למנין אבלות.

אדבריה רב פפא לרב אויא סבא ודרש:

יום אחד לפני ראש השנה וראש השנה - הרי כאן ארבעה עשר יום.

אמר רבינא:

אף אנו נאמר:

יום אחד לפני החג והחג ושמיני שלו - הרי כאן עשרים ואחד יום.

רבינא איקלע לסורא דפרת.

אמר ליה רב חביבא מסורא דפרת לרבינא:

אמר מר: יום אחד לפני ראש השנה וראש השנה הרי כאן ארבעה עשר יום.

אמר ליה: אנה מסתברא כרבן גמליאל אמרי.

...

והראשונים שאלו:

יום אחד לפני ראש השנה וראש השנה ארבעה עשר - מה צורך לחשבון זה? והלא כשהוא קובר מתו יום אחד

לפני ראש השנה בטלה ממנו גזרת שבעה, ונוהג בגזרת שלשים שבעה ימים בחול עד יום הכפורים, וכשיגיע

ערב יום הכפורים בטלה ממנו גזרת שלשים, דיום הכפורים נמי כרגלים הוא, ובין שתעלה ר"ה לארבעה עשר

או לאחד עשר עד יוה"כ הוא נוהג, ויוה"כ מבטל שאר גזרת השלשים!?

ויש שסוברין בתירוץ הקושיא הזו שמנו אותן ארבעה עשר יום לשומע שמועה קרובה לאחר ראש השנה ממי

שמת קודם ראש השנה בששה עשר ובעשרים יום שמונין לו יום אחד לפני ראש השנה וראש השנה ארבעה

עשר, והויא ליה שמועה רחוקה ואינו נוהג אלא יום אחד.

וכן זה הדין נוהג לדעת המפרש הזה ביום אחד לפני החג והחג ושמיני שלו שהם עשרים ואחד יום, לשומע

שמועה לאחר החג תשעה ימים שנעשית לו רחוקה.

וזו הסברא רחוקה מאד,

ורואה אני בה דברי הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל

דהיאך יעלו ימים למי שלא שמע ולא חל עליו בהם אבילות ולא בטלו ממנו כלום?!

אם אמרו במי שעלו לו ימים הללו לשבעה ובטלו ממנו גזרותיו, יאמרו במי שלא שמע כלל?!

והרי השומע ביום שלשים כשומע ביום תשעה ועשרים הוא, ונוהג שבעה ושלשים?!

ואע"פ שאמרו יום שלשים ככולו במי ששמע שמועה ונהג אבלותו, לא אמרו במי שלא שמע כלום, ואף זה כן

אין מונין יום אחד לשבעה למי שלא שמע ולא בטל ממנו כלום.

ואלו היה דין מי שלא שמע ולא נהג אבילות כדין מי שנהג בו, השומע אחר הרגל שמת לו מת קודם הרגל

שבעה ימים היו בטלות ממנו גזרת שלשים, ולא משכחת לה שומע שמועה קרובה ברגל, ולמוצאי הרגל נעשית

רחוקה לעולם,

שאם מת לו מת שמונה ימים קודם הרגל, אפילו בתוך הרגל רחוקה היא, שכבר בטלו גזרות שלשים,

ואם מת תוך שבעה, אף לאחר הרגל קרובה היא?!

אלא שאין דין מי שלא נהג אבלותו ולא שמע בו כדין הנוהג.

הילכך לא שנא ערב הרגל ולא שנא יומו של רגל - אינן נמנין לגבי שמועה אלא לעצמן.

ואחרים פירשו:

שאינן יום הכפורים מבטל גזרת שלשים מן הקובר מתו בערב ראש השנה, דתרי קולי בחדא אבילות לא עבדינן, שיבא רגל אחד ויבטל גזרת שבעה ויבא רגל אחר ויבטל ממנו גזרת שלשים.
ועוד

כיון שהרגל הראשון שפגע בו לא היה בו כח לבטל מעליו גזרה זו של שלשים, אף הרגל השני אינו יפה מן הראשון, וכבר הוחזק האבילות הזו להתנהג ברגלים.
וכן הקובר מתו בערב יום הכפורים אין החג מבטל ממנו גזרת שלשים, אלא מונה אחר יום הכפורים ששה עשר יום.

ודעת בעל ההלכות ז"ל כן, שכתב

והיכא דמית ליה מת קודם ראש השנה ביום אחד עולה לו למנין שבעה, וראש השנה שבעה, הרי ארבעה עשר, ושבעה שבין ראש השנה ליום הכפורים הרי אחד ועשרים, ויוה"כ שהוא רגל חשיב ליה שבעה, הרי שמונה ועשרים, נקיט ליה בתר יום הכפורים תרי יומי למשלם תלתין ומגלח ערב הסוכות, וכן הלכתא.
והיכא דמית ליה מת מקמי עצרת ומקמי ראש השנה ומקמי יום הכפורים ביום אחד, עולין למנין ארבעה עשר, דקיימא לן כרבן גמליאל,
דתנן:

רבן גמליאל אומר:

ראש השנה ויום הכפורים כרגלים. מאי טעמא? הוקשו כל המועדות זה לזה, ולא מיבעיא עצרת.
ואמר רב גידל בר מנשיא אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל.

וגם בזה דעתי נוטה לדעת הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל.

לפי שהקובר מתו אחר ראש השנה מותר לגלח בערב יום הכפורים שהוא יום שביעי שלו, ואם זה, מפני שנהג מקצת יום אחד בגזרת שלשים, נתיר לגלח, זה, שנהג כל אלו השבעה בגזרת שלשים, נאסור אותו?!
אין הדעת סובלת כן! מה לנו למצות שבעה שלו, רגל אחר הוא שהפסיקן!
ואע"פ שאין לנו מן הגמרא לדחות הסברא הזו בראיה, אבל נאמר לבעליה דקל הרים אתה.
+(ע"י תו"כ תזריע הובא בר"ש נגעים פי"א מ"ז).+