

My thanks first of all to Jonathan Ziring ('09, '10) and David Fried ('10), who correctly noted that the position which derives the forbidden melakhot on Shabbat from the Mishkan service, and not only from the Mishkan construction, is attributed by Eglei Tal to Rav Hai Gaon rather than Rav Saadia Gaon. Perhaps some other week or year we'll have the chance to analyze that position in greater depth, and see whether the original responsum definitively takes the broad position Eglei Tal attributes to it.

Second thanks go to Samuel Groner ('02), who sent me his dvar Torah on the "sacrifice for communal error" (Vayikra 4:13-21) with the comment that it was written in response to my general claim on LookJed that we need to relearn Chazal's mode of reading, and to some of my own divrei Torah which aim toward that relearning. There is nothing more fulfilling than having one's Torah inspire others to create their own, and so in gratitude I will, in virtuous circle, write on the same verse and theme.

Vayikra 4:13 begins "If all *adat benay Yisroel* sin accidentally, and a matter is concealed *may'aynay ha'aydah*". Rashi comments that "adat yisroel" refers to the Great Sanhedrin. This is the clear halakhic presumption of the opening chapter of Mishnah Masekhet Horayot, that we are discussing here a case in which an error by the Sanhedrin led most of Israel to sin. The Sifra (midrash halakhah to Vayikra) derives it from a comparison (which may or may not be intended as a formal *gezeirah shavah*) to Bamidbar 35:24-25; in that context, the determination of whether a homicide was deliberate or accidental, *edah* is clearly a judicial body, so too here.

Torah Temimah finds this derivation unconvincing – there are many places, after all, where *edah* does not refer to a judicial body. He accordingly concludes that Chazal simply thought it implausible for the entire community to sin accidentally and identically except on the basis of a mistaken halakhic ruling, and so they suggested a Sanhedrin error as the most likely cause of such communal sin. It is not clear whether Torah Temimah intends the halakhic implication that this sacrifice could be brought even if the error somehow occurred in the absence of a ruling.

Samuel Groner suggested very plausibly that the actual exegetical basis for the halakhic presumption is structural. The preceding section deals with a High Priest sinning, and the following section with the sin of a *nasi*, halakhically identified as the king; it seems plausible that this section, then, deals with other leaders. He accordingly suggested that the connection to Bamidbar 35:24-25 is more thematic; the point made by the connection and by referring to them as *adat Yisroel*, is that even those who deal with life and death matters are still fallible, and not all that different from the community they judge.

Malbim and HaKtav veHakabbalah (the latter attached), the great 19th century advocates of the position that Midrash Halakhah is based on rigorous, reasonable, and discoverable literary principles, try to derive the reading here by close lexical analysis of the term "kol adat Yisroel". Malbim distinguishes between "edah", which he describes as an ordered community following the appropriate hierarchy, and kahal, which refers to a disordered crowd. By derivation, "edah" can refer to the members of the elite when they are separated from the masses, and "kahal" to the masses when separated from their elite. Thus the edah of Yisroel (*adat Yisroel*) is the eyes of the kahal (*einei haKahal*). The broad thesis is intriguing; whether it is compelling here rests, I think, on how one understands the concluding phrase of this section, "it is a sin-offering for the *kahal*".

HaKtav veHakabbalah (R. Jacob Mecklenburg) brings an array of possible etymologically derived meanings for *adat*, including adornment, gathering, Torah, and setting-aside. These meanings converge, he asserts, on the Sanhedrin, the appointed gathering of Torah leaders who, by virtue of their learning and character, are the adornment of Israel.

This is clearly an argument that can at best establish plausibility, as R. Mecklenburg surely does not mean that every use of the term *edah* refers to the Sanhedrin (and that it needs only 10, not 70 members, for instance). But he has another string to his bow – it's not clear to me why he does not see this as his primary argument – which is that Bamidbar 27:21 describes El'azar the Priest, at the installation of Yehoshua, as asking a question of the *urim vetumim* in the presence of all *benei Yisrael* **and** all the *edah*. This indicates compellingly that the generic term *edah* can refer to a leadership group, and the Sanhedrin seems the most likely candidate.

It's also not clear to me why none of these commentators explicitly cross-reference the generally parallel section of Bamidbar 15:24-26 (attached). There, the sin is also *mei'aynay haedah*; the sacrifice is brought by *kol haedah* to atone for *kol adat Yisroel*, and the sin was apparently committed by *kol ha'am*. Halakhah explains the apparent redundancy, and/or contradictions as to the details of the sacrifice, by having the section in Bamidbar refer exclusively to an error regarding *avodah zarah* (alien worship, including idolatry), but leaves the protagonists the same. The shift in terminology seems to me particularly problematic for Malbim's argument.

The key parallel between the sections is the term "*mei'aynay hakahal*". However, in Vayikra the full phrase is "*v'ne'elam davar mei'aynay hakahal*", "something was concealed from the eyes of the community", which plausibly refers to an error by the community; in Bamidbar the full phrase is "*mei'aynay haedah ne'estah lishgagah*", which seems literally to mean "the accidental sin occurred *because of* the eyes of the community". The last phrase seems very much in tune with an error by the Sanhedrin leading the people astray, and may legitimately affect our understanding of Vayikra.

Summing up, the reading of Vayikra 4:13 as referring to sin caused by an errant Sanhedrin is supported by the local structure and the parallel section in Bamidbar, and there is clear evidence from elsewhere in Bamidbar that the term "*edah*" can refer to a leading court. I think that this illustrates a general principle that it is unwise to evaluate a rabbinic reading on the basis of the evidence explicitly offered in Rabbinic texts, here the purported "*gezeirah shavah*" to Bamidbar 35.

This leaves the question of why that evidence was offered at all. The suggestion above by was that they were making a thematic point; I am not convinced that Rabbinic texts make that sort of point through exegetical comments, although that they do is a claim that seems to me characteristic of the Torah of my teacher Rabbi Michael Rosensweig, and I would be happy to see convincing evidence for it.

The only alternative I have as of now is, I fear, anticlimactic. The same formal exegetical language – "just as here it says *edah* etc." that Sifray uses to introduce the parallel so as to prove that it refers to the Sanhedrin is used in Mishnah Horayot 1:4 to prove that each member of the relevant Sanhedrin has to be fit/qualified to issue binding halakhic rulings. The Talmud asks, reasonably enough, how we know that the *edah* in the parallel verse is comprised entirely of qualified members, and offers two verses that

purportedly demonstrate that the original Sanhedrin appointed by Mosheh was required to be comprised entirely of qualified members. This is relevant, however, only if we have already established a connection between the *edah* of Vayikra and the original Sanhedrin. Bamidbar 35 makes no such reference; it refers to a generic tribunal, and specifically in Halakhah to a court of 23, not a Sanhedrin of 70; but Bamidbar 27:21 does refer to the historic *edah* present at the installation of Yehoshua. Furthermore, my cursory search has not found the reference to Bamidbar 35 in any Rabbinic text; rather, it is inserted by the Torah Temimah. Perhaps HaKetav VeHakabbalah then found the proper reference, and the Torah Temimah cited another useful but secondary source.

Shabbat shalom

ויקרא פרק ד

- (יג) ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצות יקוק אשר לא תעשינה ואשמו:
(יד) ונודעה החטאת אשר חטאו עליה והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת והביאו אתו לפני אהל מועד:
(טו) וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראש הפר לפני יקוק ושחט את הפר לפני יקוק:
(טז) והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד:
(יז) וטבל הכהן אצבעו מן הדם והזה שבע פעמים לפני יקוק את פני הפרכת:
(יח) ומן הדם יתן על קרנת המזבח אשר לפני יקוק אשר באהל מועד ואת כל הדם ישפך אל יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד:
(יט) ואת כל חלבו ירים ממנו והקטיר המזבחה:
(כ) ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת כן יעשה לו וכפר עליהם הכהן ונסלח להם:
(כא) והוציא את הפר אל מחוץ למחנה ושרף אתו כאשר שרף את הפר הראשון חטאת הקהל הוא:

במדבר פרק טו

- (כב) וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר יקוק אל משה:
(כג) את כל אשר צוה יקוק אליכם ביד משה מן היום אשר צוה יקוק והלאה לדרתיכם:
(כד) והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעלה לריח ניחח ליקוק ומנחתו ונסכו כמשפט ושעיר עזים אחד לחטת:
(כה) וכפר הכהן על כל עדת בני ישראל ונסלח להם כי שגגה הוא והם הביאו את קרבנם אשה ליקוק וחטאתם לפני יקוק על שגגתם:
(כו) ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם בשגגה: ס

במדבר פרק כז

- (יח) ויאמר יקוק אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו:
(יט) והעמדת אתו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה וצויתו אתו לעיניהם:
(כ) ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל:
(כא) ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני יקוק על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה:
(כב) ויעש משה כאשר צוה יקוק אתו ויקח את יהושע ויעמדהו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה:
(כג) ויסמך את ידיו עליו ויצוהו כאשר דבר יקוק ביד משה: פ

במדבר פרק לה

- (ט) וידבר יקוק אל משה לאמר:
(י) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי אתם עברים את הירדן ארצה כנען:
(יא) והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה רצה מכה נפש בשגגה:
(יב) והיו לכם הערים למקלט מגאל ולא ימות הרצח עד עמדו לפני העדה למשפט:
(כב) ואם בפתע בלא איבה הדפו או השליך עליו כל כלי בלא צדיה:
(כג) או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ויפל עליו וימת והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו:
(כד) ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם על המשפטים האלה:
(כה) והצילו העדה את הרצח מיד גאל הדם והשיבו אתו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה וישב בה עד מות הכהן הגדל אשר משח אתו בשמן הקדש:

הכתב והקבלה

"כל עדת" - אלו סנהדרין (רש"י מרבתינו).
אפשר שפי' שם 'עדת' מלשון 'עדי' וקשוט,
מן "ואת הנזר ואת העדות" (מ"ב י"א),
כלומר אותן המיוחסים והחשובים שבעם (דיא פארציגליכסטען),
וכמ"ש בת"כ "העדה המיוחדת שבישראל" (דיא אויסגעצייכנעטסטען).
והם הסנהדרי הגדולה המשובחים במדותיהם הטובות וביתרון מעלותיהם בחכמת התורה.
וממה שאמר (פנחס כ"ז) "וכל בני ישראל וכל העדה", מוכרחים אנו לפרש 'עדה' הסנהדרין.
ואם נתבונן על הוראות הפרטית שבמלת 'עד' לפי התחלפות האותיות המתחברות עמו לפניו ובאמצעו, יצא לנו
אמתות הנחת שם 'עדה' על הסנהדרין,
כי יורה א'
על כנסי' וחברה המתאספת לדבר אחד (פעראיינ),
"ושפטו העדה",
ויורה ב'
על התורה והמצות בכלל,
"ועדותי זו אלמדם" (תהלים קל"ב),
"ויקם עדות ביעקב ותורה, צור תעודה חתום תורה" (ישעיה ח'),
ויורה ג'
על יחוד ושימת גבול לדבר (בעשטיממען) במקום או בזמן או בפעולה וכדומה,
כמו "ואם לבנו יעדנה",
"ונועדתי לך שם",
וכל הוראות האלה מתאחדים בשם 'עדה' להוראת הסנהדרין,
כי הם הם הכנסיה הגדולה בענין התורה, לייחד לכל מצוה ומצוה –
אם בזמן - באיזה מן הזמנים המצוה נוהגת ובאיזה זמן לא;
אם במקום - באיזה מן המקומות חיוב קיום המצוה,
אם באיש על איזה מן האנשים חיוב המצוה מוטלת ומי מהם הפטור,
אם באופן הפעולה - איזה מן האופני' הפרטיים מצטרפים אל כל מצוה ומצוה כדי לקיימם
כראוי כפי דעת נותן התורה ית', כי כל אלה אינם מפורשים בתורה שבכתב, וצריכים
להתבאר ע"י התורה שבע"פ, והסנהדרין הם המקבלים הנאמנים של תורה שבע"פ,
ולכן הונח אליהם שם 'עדה', ותרגמו (געזעטצגעלעהרטערפעראיינ).
ובזה נכון אמרם (במכדרשב"י אמור דף צ' ע"ב) "לתורה ולתעודה" – "לתורה" דא תורה שבכתב; "ולתעודה"
דא תורה שבע"פ.