



עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466

alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה אבל

אבלות במשנת קלם

עלה שם

זמן קריאת שם הנולד

ע"פ ספר משכן בצלאל

מאת הר"ג ר' בצלאל יהודה רוזינסקי שליט"א

ותלד בן ויקרא את שמו גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה (שמות ב, כב).

האחרונים הקשו על מה שנתן משה שם לבנו גרשום במדין, אך לא הוזכר שנתן שם לאליעזר בנו עד פרשת יתרו. וגם שם לא הוזכר עצם נתינת השם, אלא כתיב "ויקח יתרו וגו' ואת שני בניה אשר שם האחד גרשום וגו', ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה" (שמות יח, ב-ד), ועיין באלשיך בפרשת שמות שהקשה כן, למה לא נאמר 'ותהר עוד ותלד בן ויקרא שמו אליעזר כי אלוקי אבי בעזרי'. וכתב דאין לומר שלא נולד עדיין, דהא בלכתו מצרימה נאמר 'ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור' (שמות ד, כ), ואם כן קודם סיפור הליכתו מצרימה היה ראוי לספר לידת אליעזר וקריאת שמו. וכתב האלשיך שם וכן בפ' יתרו דהיה זה משום שהיה משה מסתיר שברח מחרב פרעה, כי גם שם היתה שליטת פרעה בימים ההם, לכן לא פירסם משה ששמו של אליעזר הוא על שם "ויצילני מחרב פרעה" עיי"ש.

ואשר נראה לומר עוד בזה, דהנה הרשב"א בתשובותיו (ח"ד סימן ל) העיר אודות הדורות הראשונים המוזכרים בתורה, אימתי הזכירה בהם התורה ענין קריאת השם, ואימתי לא הזכירה ענין זה. וכתב "דע כי קריאת השם יורה על הקיום, ובדבר המתפסד ואין לו קיום אין ראוי לקרות לו שם. ועל כן כל התולדות שנולדו מאדם ועד שת, שנמחו כולם ולא נשאר להם שורש, לא הזכיר באחד מהם ויקרא את שמו. עד שנולד שת וכו' שנשתת ממנו העולם", עיי"ש שהאריך לפרט שמי שהיה לו קיום נזכר שמו. ורואים מדבריו הנפלאים של הרשב"א חשיבות השם וחייבורו למהות האדם, שהשם הוא תוצאה של שלימות האדם וקיומו.

ובזה יתבאר לן למה עושים קריאת השם דווקא אצל ברית מילה [שיש למנהג זה מקורות קדומים בחז"ל, עיין בפדר"א (פמ"ז), מדרש שכל טוב (בראשית פ"ז) ועוד]. והביאור, שקריאת שם היא תולדה של מהות האדם, ורק במילה נשלם התינוק בגופו ואז ראוי לקרות לו שם.

ולהאמור יש ליישב קושיית האחרונים, מדוע לא נזכר בפרשתן קריאת שם אליעזר, דהא קודם שיצא משה לדרך ממדין למצרים עדיין לא מל את אליעזר עד שהיה בדרך במלון, כדכתיב מפורש בתורה "ויהי בדרך במלון" (שם פסוק כד), ולכן לא קרא את שמו במדין כי עדיין לא היה זה זמן המילה.

תוך כדי הבנת העלים' לדפוס, הגיעה הבשורה המרה שמורינו המשיגה הגה"צ ר' מתייהו זצ"ל נפטר לבית עולמו. זכיתי ב"ה לשמוע מאמרים מפיו, תחילה בצעירותי, כשהיה בא מזמן לזמן לשיבה תורה תמימה, להליהב לב צעירי הצאן לתורה ולעבודה. ואף בבגרותי בבית מדרש גבוה, לאחר שהתחילה תקופת-הזהב תחת השפעתו, זכיתי לשמוע מאמרים המלאים תורה ומוסר המעוררים לב שומעיהם לעלות בסולם העולה בית א-ל. הגני מפרסם כאן כמה שורות בענין אבלות מתוך מאמר ארוך ועמוק שבספרו 'מותנת חיים', שעכשיו בשלבי עריכה לקראת הדפסה חדשה בעזרת השי"ת.

תוכן המאמר הוא מדברי הסבא מקלם, שאבלות אינה על הצער שלנו שנאבד דבר טוב שהיה עימנו, אלא עיקר האבלות היא להשתתף בצערו של מת שעכשיו נתון בדיון.

ולוא מסתפינא וזה אמינא שיתכן שכל דבריו הם במיתת סתם בני אדם, אבל תלמיד חכם צדיק וחסיד שאין לו תמורה, כהמשגיח זצ"ל שהפיץ טללי אורה על הדור כולו ובפרט על עירנו יצ"ו. ודאי הוא אבדה לדור. ויש לנו להתאבל מרה על הטובה שחסרנו בהסתלקותו. ולקונן בקנאות שְלוֹם נְחוּ יָשִׁים, אוי וְאֵבֵי שֵׁד וְשָׁכָר לְנוֹתְרִים.

יהי זכרו ברוך והוא ימליץ טוב בעדנו.
הלל שמעון שימאנאוויטש

תלמידי הסבא מקלם, רבי ירוחם זצ"ל (בדח"ו"מ חלק ג דף רע) ומו"ר הגרא"ל זצ"ל (לב אליהו שמות עמ' קח) שניהם מביאים כמה היה הרש"ז מקפיד מאד שלא יצטער אדם כלל על מתו כאילו נאבדה לו אבידה, כי אין ענין האבילות וההיתר להצטער אלא כדי להיות נושא בעול עם חברו המת, אשר נתון קעת תחת מדת הדין ומצטער בה, על כל צריכים קרוביו להצטער עמו עתה. והנה מבט זה הוא מהפיכה עצומה בהשקפת עולם של הרבה אנשים.

ומצאתי בדברי הרש"ז (אור רש"ז פרשת מסעי דף קפב) וז"ל שם: הנה ידוע כי העוה"ז דומה לפרוזדור בפני העוה"ב, וא"כ עיקר ביאתו לעולם להכין עצמו לעולם שכולו טוב. ומעתה למה אנו רואים כי עפ"י רוב כשאדם מת נחשב לקרובו כאילו נאבד מן העולם, והוא אדרבה הלך לעולם המנוחה? והוא מבאר את הענין שם, כי הלא אם הקרובים לא חטאו היו מעבכים בגללם את דינו לרעה, ועכשיו שלא עכבו הרי הצער שקרוביו מרגישים הוא מחמת חטא עצמם, וסימן הוא כי צריכים להתעורר לתשובה, וכונת הלכות אבלות לפי זה הוא להתאבל ולהצטער על חטאם שחטאו הם, ומבואר שענין האבלות הוא גם לטובת הקרוב המתאבל.

והוסיף שם בזה"ל: ועוד כי זה כענין נושא בעול עם המת, כי על ידי צער האבלות והתעוררות התשובה בעבור המת יקל עונשו של המת, כי אין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא וכו' (קהלת ז, כ), ולכן נוסד הלכות אבלות - להקל על המת שבבעה ושלשים אשר אז תוקף הדין יותר, זהו באמת טעם המצוה להצטער על המת, ולא כמו שמנהג העולם ההדיוטים כאלו נאבד לו ח"ו אדם, הס מלהזכיר, כי זה ככפירה ח"ו בעולם העליון ובמשפטי ה', עכ"ל. ומדבריו למדים אנו כי ברור הוא שמה שחייבנו להיות נושא בעול עם המת הוא גם לטובת המת, כי כאשר החי מצייר לעצמו נוראות המשפט של המת הרי הוא מתעורר ועושה תשובה, וכיון שמינתו של המת גרמה לו זאת זוקפים זכות ההתעוררות ותשובתו של החי על חשבון המת ופורע בזה את חובו וממילא יקל עונשו.

ולפ"ז כפי אשר ירבה האדם לפתח בתוך לבו מדה זו להיות נושא בעול עם חברו, וכפי אשר יודע האדם ומתבונן ומצייר לעצמו בחוש את יום המיתה, יום החשבון, יום התוכחה ויום הדין לפני מלך מלכי המלכים, ככה ירגיש וישתתף יותר בצער זולתו, לטובת עצמו ולטובת המת, וזהו החיוב של והחי יתן אל לבו (קהלת ז, ב), אשר היא תכלית האבלות.



מורינו הגה"צ המשיגה זצ"ל עם יבלחט"א הרב יהודה דוב שימאנאוויטש שליט"א ונכדו

הזמנים לעיר לייקוואד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ליל שבת		ערב שבת	
מוצאי שבת	יום השבת	ליל שבת	ערב שבת	מוצאי שבת	יום השבת
5:31	8:55/9:40	4:27	12:32	5:31	8:55/9:40
5:59	9:57/10:27	4:45	2:23	5:59	9:57/10:27
6:14/6:17	12:02	6:01-7:01 (מ"א 6:57-6:57)	2:46	6:14/6:17	12:02
8:45 AM	4:46	5:27	4:12	8:45 AM	4:46

שנה ד: גליון טז | שב"ק פרשת שמות ה'תשפ"ד

איתא בגמרא (סוטה יא, א), "א"ר חייא בר אבא א"ר סימאי שלשה היו באותה עצה [-בעצת פרעה לשעבד את ישראל], בלעם, ואיוב, ויתרו. בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון ביסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית". והקשה הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר תשל"א מאמר ג) שנראה שעונשו של איוב קשה יותר מעונשו של בלעם, שהרי איוב נידון ביסורים מרים ונוראים שאין בכח אנוש לסובלם, ואילו בלעם נהרג בחרב ומת מיד, וקשה הלא בלעם יעץ וראוי לקבל עונש יותר גדול. ואמר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שמכאן רואים כמה גדול אושר החיים, שכל עוד שהאדם בחיים אפילו אם הוא סובל יסורי איוב, טוב לו יותר ממוות, עיין שם שהאר"ך בזה.

ויש לעיין בזה עד היכן הדברים מגיעים, ומתי אומרים שחיי יסורים עדיפים ממיתה, כי בדברי תנ"ך וחכמינו ז"ל מצינו פנים לכאן ולכאן, כמו שנבאר.

בכמה מקומות מצינו שחיי יסורים עדיפים ממיתה, ואלו הן:

[א] דין פקוח נפש לחיי שעה. שנינו במשנה (יומא פג, א) שמי שנפלה עליו מפולת בשבת "אם מצאווהו חי מפקחין", ופירושו בגמרא (פה, א) דלא נצרכה אלא לחיי שעה, כלומר, אף שבדאי ימות מפקחין כדי שיחיה עוד זמן מועט. ודייק מזה התפארת ישראל (על המשנה שם), שאע"פ שיצטער יותר על ידי זה, שהרי יסובל יסורים עוד שעה עד שימות, חייבים להצילו למען חיי שעה.

[ב] מיתת אוכלי השליו. רש"י בפרשת בהעלתך (יא, לג) הביא

ב' פירושים הפוכים במיתת אוכלי השליו: "עד חדש ימים" - זו בכשרים, שמתמציין [-שחולין] על מטותיהן ואח"כ נשמתם יוצאה. וברשעים הוא אומר 'הבשר עודנו בין שניהם', כך היא שנויה בספרי. אבל במכילתא שנויה חילוף, הרשעים אוכלין ומצטערין שלושים יום, והכשרים הבשר עודנו בין שניהם". וכפי הנראה נחלקו הספרי והמכילתא איזה עונש חמור יותר, האם חמור יותר למות מיד, או לסבול יסורים ולמות בסוף חודש ימים.

[ג] "מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו" (איכה ג, לו). פירש רש"י (במסכת קידושין פ, ב ד"ה מה): "למה יתאונן אדם חי, למה יתרעם אדם על הקורות הבאות עליו אחר כל החסד שאני עושה עמו שנתתי לו חיים ולא הבאתי עליו מיתה". וביאר הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר שם) בדרך משל, לאדם שזכה בזכיה גדולה בגורל, ובאותה שעה ממש נשברה כדו או חביתו, האם חס הוא בצער המועט בשעת השמחה הגדולה, הרי האושר שנפל בחלקו בולע ומבטל כל רגשי צער קטנוניים הבאים על האדם בחיי יום יום. וכך על האדם להרגיש בחסד הקב"ה שנותן לו חיים. וזהו מה שנאמר (תהלים קיח, יח) "יסר יסרני י-ה ולמות לא נתנני".

מאיך מצינו בכמה מקומות שמיתה עדיפה מחיים ביסורים:

[א] טביעת הכשרים בניגוד לרשעים ובינונים. רש"י בפרשת בשלח (טו, ה) עה"פ ירדו במצולת כמו אבן, כתב: "ובמקום אחר (פסוק י) צללו כעופרת, ובמקום אחר (פסוק ז) יאכלמו קש, הרשעים קש הולכים ומטרפין עולין ויורדין, בינונים כאבן, והכשרים כעופרת, שנחו מיד". ומבואר שהכשרים מתו מיד ואילו הרשעים נידונו ביסורים ומתו רק לאחר זמן.

[ב] משה רבינו. משה רבינו אמר (במדבר יא, טו) "ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי". ופירש רש"י: "תשש כחו של משה כנקבה כשהראוהו הקב"ה הפורענות שהוא עתיד להביא עליהם, על זאת אמר לפניו א"כ הרגני תחלה, ואל אראה ברעתי", ברעתם היה לו לכתוב, אלא שכינה הכתוב". הרי שהעדיף משה רבינו ליהרג ולא לסבול את הצער.

[ג] אוכלי השליו. לשיטת המכילתא שהבאנו למעלה, הרשעים אכלו והצטערו חודש ימים, והכשרים "הבשר עודנו בין שניהם". ומשמע שטוב למות מיד מלחיות חודש ימים ביסורים.

[ד] שאול המלך. שאול הרג את עצמו כשנלחם בפלשתים באומרו "פן יבואו הערלים האלה ודקרני והתעללו בי" (שמואל א-א לא, ד). ובפוסקים הובאו כמה ביאורים איך הותר לו לאבד את עצמו לדעת, ראה בספר 'הפרשה בהלכה' להגאון רבי יששכר דוב פראנד שליט"א (הוצאת עלה זית, פרשת נח עמוד נו) שהביא את דברי הפתחי תשובה (יו"ד סימן שמה ס"ב) בשם ספר בשמים ראש, שלמד ממעשה שאול

שמותר לאבד עצמו לדעת מחמת יסורים גדולים. אבל החתם סופר (יו"ד סימן שכו אורח ג) הוכיח שלא כדבריו והוסיף שמזה רואים שספר בשמים ראש הוא ספר מזויף.

[ה] יונה. יונה התפלל ואמר (יונה ג, ד) "ועתה ה' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחי". ופירש הרד"ק: "ועתה, קח נא את נפשי, שלא אראה ברעת ישראל".

[ו] חבלי משיח. בגמרא (סנהדרין צח, ב) איתא "אמר עולא ייתי [משיח] ולא איחמיניה. וכן אמר רבה ייתי ולא איחמיניה", משום שפחדו מחבלי משיח. ומשמע שהעדיפו למות ולא לסבול היסורים של חבלי משיח.

[ז] עניית אמן יותר מדאי. בגמרא (ברכות מז, א) איתא "כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה". ובטעם הדבר פירש המהרש"א על פי מה שאמרו שם "כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו", וזה שמאריך באמן יותר מדאי סובר שעל ידי זה יאריך ימים ושנים, "והוא טועה, דאריכות ימים יותר מדאי נמי אינן טובים, כמ"ש והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ וגו'". ומשמע שיש שנות זקנה ש"אין בהם חפץ" ולא כדאי לו לאדם שיחיה כ"כ הרבה שנים.

[ח] אשכבתיה דרבי. בגמרא (כתובות קד, א) איתא דאמתא דבי רבי התפללה על רבי שימות כדי שלא יצטער ביסוריו, אבל רבנן לא הוו שתקי מלמביעי רחמי עליו. ומשמע שנחלקו בנידון הנ"ל, ועיין באות הבאה.



הגר"ח חיים שמואלביץ זצ"ל עם המשגיח רבי ירוחם ממיר זצ"ל

[ט] תפילה על חולה שימות. הר"ן במסכת נדרים (מ, א ד"ה אין) כתב ש"פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות, כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי אפשר לו שיחיה". והביא ראיה מהא דאמתא דבי רבי שהתפללה על רבי שימות כדי שלא יצטער ביסוריו. ודברי הר"ן הובאו להלכה בערוך השלחן (יו"ד סימן שלה סעיף ג) ובאגרות משה (ח"מ ח"ב

סימן עג אות א וסימן עד). הרי שטוב לו שימות ולא יסבול יסורים נוראים. אולם הציץ אליעזר (סוף חלק ה בספר רמת רחל סימן ה) כתב שחידוש זה של הר"ן לא הובא בטור ושו"ע ונושאי כליהם, וכפי הנראה דחוהו מהלכה מאחר שפירושו של הר"ן בגמרא נדרים שם לא הובא בשאר ראשונים, וכתב הציץ ואדרבה מהך עובדא מוכח שאסור להתפלל שימות, שהרי רבנן התפללו שיחיה.

[י] מיתת רבי יוחנן. בגמרא (בבא מציעא פד, א) איתא שרבי יוחנן היה מצטער מאד על מיתת ריש לקיש, עד כדי כך דשף דעתיה מיניה, ו"בעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה". ומשמע דבעו רבנן רחמי עליה שימות כדי שלא יצטער יותר.

[יא] הריגת רבי חנינא בן תרדיון. בשעה שנשרף רבי חנינא בן תרדיון עם ספוגין של צמר על לבו, אמרו לו תלמידיו "אף אתה פתח פיך ותכנס בך האש" כדי שימות מהר. ואמר להם "מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו". אמנם שוב אמר לו הקלצטורייני [מי שממונה על השריפה] "רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לך, אתה מביאני לחיי העולם הבא?". ואמר לו הן, וכך עשה, עיין שם בגמרא. הרי שהעדיף רבי חנינא שימהרו את מיתתו, אבל לא רצה לעשות מעשה בעצמו. [ומה שאמרו חז"ל "אלמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא" (כתובות לג, ב) יש לדחות דאינו ראייה לענינינו, דאע"ג דחיי יסורים עדיפי ממיתה מכל מקום בשעת קבלת היסורים קשה מאד לאדם לסבול, והנסיון שלו גדול יותר ממסירת עצמו למיתה].

פשר דבר כדי ליישב הסתירות הנ"ל נראה לבאר, דהנה הטעם שחיי יסורים עדיפי ממיתה כתב הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שם) כי כל עוד שהאדם בחיים יכול להתקרב להקב"ה יותר, מה שאינו יכול לעשות בעולם הבא, וכמו שאמרו (אבות ד, יז) "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא". ולפי זה י"ל שיש ב' תנאים במה שחיי יסורים עדיפים ממיתה: א' שעדיין אפשר לו לעשות תשובה ומעשים טובים, וב' שהיסורים הם יסורים גופניים ולא יסורים רוחניים.

ועתה נחזי אנן, הנה מתוך י"א ראיות הנ"ל שמיתה עדיפה מיסורים, על שש מהן י"ל דמיירי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ומצוות והרהורי תשובה גודל היסורים או גודל חלישות גופו. ואלו הם: המצרים שהיו טבועים בים סוף, אוכלי השליו, עניית אמן יותר מדאי, אשכבתיה דרבי, דין תפילה על חולה, מיתת רבי יוחנן [שהרי שף דעתיה מיניה], והריגת ר"ח בן תרדיון. ועל שלש מן הראיות י"ל דלא מיירי ביסורי הגוף, רק במצטער על צרתם של ישראל, ולפי גודל מדרגתם של הצדיקים הללו הרי זה קשה יותר מאיבוד עונג הנפש של התקרבות להקב"ה ע"י מצוות. והיינו טעמא דמשה רבינו, יונה הנביא, ועולא ורבה שלא רצו לראות חבלי משיח. ונשארה לנו ראיה אחת, הא דשאול המלך שהרג עצמו להנצל מיסורים בידי הפלשתים. ואמנם י"א ששאול חשש לחילול ה' או שיעבירוהו על דת (עיין שם בספר הפרשה שבהלכה מהרה"ר ר' יששכר פראנד שליט"א), אבל לשיטת הפתחי תשובה בשם בשמים ראש עדיין צ"ע.

Hashem commands Moshe to go and redeem Bnei Yisrael, Moshe refuses again and again, finally saying לא איש דברים כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי (Shemos 4:10), and later ואני ערל (6:12, 6:30).

Rashi translates כבוד פה as *bulbu*, Latin for “stammer.” Rabbeinu Chananel, quoted by Rabbeinu Bachya, writes that these are two distinct impediments: כבוד פה is difficulty pronouncing the letters זשסצץ, articulated by the teeth, while כבוד לשון is difficulty pronouncing the letters דלטנייט, articulated by the tongue. The Midrash (*Shemos Rabbah* 1:26) says that Moshe’s speech impediment resulted from his mouth being burned early in his life by a red-hot coal. However, while this may have caused the difficulties described by Rabbeinu Chananel, it would not cause a stammer. Mahartz Chayes (introduction to *Midrash Rabbah*) points out that Rashi never cites *Shemos Rabbah*; it is therefore probable that Rashi was not aware of the incident brought in *Shemos Rabbah*.

Most of the *meforshim* consider ערל שפתיים as synonymous with כבוד פה וכבוד לשון (Onkelos translates both as יקיר ממלל as in *Shemos* 17:12, וידי משה כבדים where Onkelos translates יקרא משה). However, the Toldos Yitzchak assumes that this as yet another impediment; a difficulty with the letters פבומיפ, which are formed by the lips.

Following Rabbeinu Chananel, some *meforshim* explain that Bnei Yisrael didn’t listen to Moshe at first due to his inability to pronounce certain letters. For example, *Tiferes Yehonasan* explains that Moshe couldn’t pronounce the פ in פקדתי. On the other hand, Rav Itzele of Volozhin (*Peh Kadosh Shemos* 4:10) suggests that because Moshe was able to say פקדתי, which could only have been divined by Hashem since he naturally was unable to do so, they knew it must be true.

According to Ibn Ezra, when Hashem said והוריתך אשר תדבר (*Shemos* 4:12), He was promising Moshe that He would not put words in his mouth that contain consonants difficult for him to pronounce. However, we don’t find any particular letters missing in Moshe’s speech.

Rashbam and Chizkuni (and see Rav Shmuel ben Chafni Gaon *Vayigash* 42:12) explain that due to his lengthy absence from Egypt, Moshe was no longer proficient in the Egyptian language. Similarly, Rambam (*Tefillah* 3:4) uses the term ערל שפתיים for someone who isn’t fluent in a language.

Rashbam asks how can Rashi say that Moshe, the greatest of the *nevi'im*, had a stammer, adding that we don’t find this in the Talmud, and “we need not pay heed to *seforim chitzonim*.”

Indeed, there is no source for a stammer in Chazal. Reference to Moshe’s stammer can be found in works dating back to the Second Beis Hamikdash period (see my article in *Alim Miketz* 5784), but it’s hard to imagine that Rashbam is referring to these works; it is more probable that Rashbam is rejecting the story of Moshe burning his mouth, which is also brought in *Divrei Hayamim Shel Moshe Rabbeinu*, a *sefer* quoted by Rashbam in *Bamidbar* (12:1). Since the only source to this story known to Rashbam was *Divrei Hayamim Shel Moshe Rabbeinu*, he had no problem dismissing it as having no basis in Chazal. Ibn Ezra similarly dismisses this work in *Shemos* (4:20), where he writes אל תסמוך על דברי הימים של משה כי הכל כל הכתוב בו. As mentioned above, this story also appears in *Shemos Rabbah*, but Rav Moshe Greenes in his *Koran Pnei Moshe* proves from Rashbam’s commentary to *Bava Basra* (134a s.v. *hagados*) that he never saw the *Shemos Rabbah*.

Ibn Ezra rejects Rashbam’s approach that Moshe had forgotten Egyptian, saying that Hashem’s answer of מי שם פה לאדם implies that it was a physical difficulty. Nevertheless in the shortened version of his commentary Ibn Ezra partially adopts Rashbam’s interpretation. Onkelos translates כבוד לשון עמיק לשין, which can be understood as a lack of fluency (see Rashi, *Yechezkel* 3:6, and Onkelos, *Bereishis* 11:1; see, however, *Nefesh HaGer*). Similarly, Ralbag says that it refers to a general lack of eloquence, not to a physical defect.

Rashbam’s assumption that Moshe could not have had a defect is probably based on the Gemara (*Nedarim* 38b), where *nevuah* is conditioned on physical perfection as well as spiritual. *Derashos Haran* (*Derush* 3, *Derush* 5) explains that Moshe’s *nevuah* was an exception, as Hashem desired that there should be no possibility that Bnei Yisrael follow Moshe due his charisma and eloquence. This is the meaning of Hashem’s answer to Moshe: מי שם פה לאדם או מי ישום אלם וגו’. Moshe had a speech impediment **because** Hashem chose him as the redeemer.

Many explanations have been offered as to why Moshe was a כבוד פה. The Toldos Yaakov Yosef (*Ben Poras Yosef, Vayechi*) cites the opinion that Moshe by nature was meant to have terrible *middos* (while many attacked the Tiferes Yisrael who cites this as well, it is in fact discussed extensively in early chassidic sources), and Moshe’s speech defect reflected this; but Moshe had purified himself so fully that it would have been healed. Moshe’s refusal to go on Hashem’s *shelichus* to Bnei Yisroel stemmed from his feeling that still being a כבוד פה was a sign that he was not yet worthy – that some imperfection remained in his character. Hashem answered him that he was indeed worthy; the reason his imperfection remained was to demonstrate the possibility of radical transformation.



L to R: Rav Shlomo Freifeld, Rav Yitzchok Hutner, Rav Aharon Schechter, Rav Yonasan David, Rav Moshe Greenes

