

שבת נה

משה שווערד

1. ריטב"א [קוק]

תנו רבנן שלשה דברים נאמרו באצטמא⁸⁷ אין בה משום כלאים. [פרש"י ז"ל⁸⁸ לפי (שעשאוה) (שעשויה) כמין לבד ואינה טוויה. והקשו בתוספרי⁸⁹ דמ"מ כלאים דרבנן איכא כדתנן⁹⁰ הלבדין אסורים מפני שהן שועין, ואלו הכא קתני אין בה משום כלאים דמשמע דאפי' כלאים דרבנן ליכא. [ופר"י ז"ל⁹¹ דטעמא דהכא מפני שהיא קשה ואינה מחממת, ואמרי' התם⁹² האי נמטא גמדא דנרש שריא, ואמרי' ביומא⁹³ בגדי כהונה קשים הם לפיכך נותנים אותן תחת מראשותיהם. [והא דאמרי' במסכת ערכין⁹⁴ דאשתרי כלאים גבי כהנים [ב]בגדי כהונה, התם בהעלאה דהוי איסור תורה שלא חלקה תורה בין רך לקשה, אבל בהצנע(נ)עה שהיא אסורה דרבנן שמא תכרך נימא על בשרו כדאית' במסכת ביצה⁹⁵ כרבנן⁹⁶ גזרו בקשין לא גזרו. [והא דאצטמא אע"ג דהעלאה היא מ"מ כיון שאינה טווי' וארוגה אין בה כלאים דאורייתא, דמדאורייתא שוע טווי (ומז) [ונז] בעינן⁹⁷ ואיסורא דרבנן הוא ולא גזרו אלא ברכין⁹⁸.

2. תוספות מסכת שבת דף נו עמוד ב

ואינה מטמאה בנגעים - קשה לר"י מאי איריא בנגעים אפי' במת ושרץ לא מטמא דבעינן טווי ואריג כדאמר לקמן (דף סד). [1] ואומר ר"י דמטמא במת ושרצים מק"ו דפכין קטנים שטהורין בזב וטמאים במת ושרץ איסטמא שטמא בזב דשייך בה מדרס כמו בכפה דאמר (כלים פרק כ"ח משנה ה) כפה שנתנתו לס"ת טהור מן המדרס אינו דין שיטמא במת ושרץ [2] ובערוך פ"א איסטמא חתיכה של בגד מוזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות ולפ"ז ניחא דמטמא במת ושרצים כשאר תכשיט אבל בנגעים לא שאין הבגד עיקר כ"א הזהב ואבנים טובות ומהאי טעמא נמי אין בה משום כלאים.

3. ריטב"א [קוק]

ואין מטמאה בנגעים. פרש"י ז"ל⁹⁹ משום שאינה טוויה ואינה חשוב' בגד אלא טווי וארוג, ונלפי זה ה"ה לטמא מת ושרצים, ולרבותא נקט נגעים הואיל ושתי וערב טמא בהם¹⁰⁰. [ויש שפי' דדוקא נקט נגעים ואפי' היא טוויה וארוגה שאין מטמא בנגעים אלא לבן אבל לא של צבעונים, וכדאיתא בהדיא בת"כ¹⁰².

4. הערות הגר"ש אלישיב מסכת שבת דף נח עמוד א

א) אין בה משום עטרות כלות. ויל"ב לפירש"י: דאע"ג דהוא עשוי לצניעות בעלמא, מ"מ היה זה ג"כ דבר נאה, והוי ס"ד לאוסרו מצד עטרות כלות, ואע"ג דשאר נשים נמי הולכות כן, מ"מ הוי ס"ד דחשיב עטרת. [ודוקא לכלות אסור ללבוש עטרת ולא לשאר נשים]. והטעם דבאמת אינו אסור משום עטרות כלות, היינו דאין איסור אלא בעטרות של מתכת והכא הוא של בד.

5. רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה טו

ואחר כך גזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל, ושלא יניח החתן בראשו שום כלייל שנאמר +יחזקאל כ"א+ הסר המצנפת והרם העטרה, וכן גזרו על עטרות כלות אם היו של כסף או זהב אבל של גדיל מותר לכלה.

6. מגיד משנה הלכות תעניות פרק ה

וכן גזרו על עטרות של כלה וכו'. שם במשנה ועל עטרות כלות ופירשו בגמ' מאי נינהו אר"י עיר של זהב. והעלה הרמב"ן ז"ל דלאו דוקא עיר של זהב אלא כל שהיא של כסף או של זהב אסורה ולפי שדרכן היה בכך הזכירו עיר של זהב. ויש לזה ראייה וזהו שכתב רבינו של כסף או זהב ועיקר ואף אלו אינן אסורות אלא לכלות אבל לשאר נשים מותרות:

7. תוספות מסכת שבת דף נח עמוד א

הא דעבד איהו לנפשיה - קשה לרשב"א אמאי שריא מתני' בדעבד איהו לנפשיה בחצר כיון דליכא קפידיא דרבו וי"ל דאיכא קצת קפידיא אבל לא כל כך כמו בעבד ליה רביה.

8. בית הבחירה (מאירי) מסכת שבת דף נח עמוד א

דרכן היה בימי רבותינו שהיו בעלי בתים מניחים חותם לעבדיהם כסימן שלהם כדי שיכירו רואיהם שהם של פלוני פעמים בצוארם פעמים על כסותם פעמים בשל טיט פעמים בשל מתכת אלא שפעמים היו להם מקצת עבדים כשרים היו חסים על קלונם ולא היו מניחין להם חותם ואעפ"כ לזמנים היו הם בעצמם מניחי' אותם בשעה שהיה להם עסק עם בעלי מכסים או בעלי טסקא וארנוניות כדי לפרסם שהם של פלוני אלם ולא יזדלזלו בעיניהם לגבות מהם במדה גדושה וכבר ידעת שכשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו כך הוא מצווה על שביתת עבדו ואמתו מעתה כל שעושה העבד חותם זה מעצמו בין של טיט בין של מתכת בין בצוארו בין בכסותו אסור לצאת עמו פעמים שיראה קצת בני אדם שהוא מתבייש מהם ונטולו עד שיעבור מהם ומביאו בידו אחר שאין לו אימת הרב בנטילתו הניח לו רבו אינו עשוי ליטלו משום בושת כלל שמא יודע לרבו ויאמר שהוא נטלו להראות שאינו עבד ומ"מ אם הוא של מתכת אסור לצאת עמו בין בצואר בין בכסות שמא יפול ממנו ומתוך שרבו מקפיד בו על המתכת יתירא ויביאנו ד' אמות ואם הוא של טיט שאין כאן חסות אם בכסותו אסור שמא יתירא שיהא רבו חושב עליו שהוא נטלו ויקפל טליתו על כתיפו עד שלא ירגיש הרב במקום החותם והיוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתפו חייב חטאת שאינה תכשיט אלא כשלוכשה דרך מלבוש אבל אם היתה בצוארו מותר שאם תפול אין כאן חסות וליראת רבו אין כאן לו תקנה שאפי' יביאנה בידו אין כאן הוכחה של עבדות שאין הוכחה אלא או בצוארו או בבגדו על הכתף זהו הנראה לנו בפסק שמועה זו ולרוב פוסקים ראיתי שאין מחלקין בין עבד לנפשיה לעבד ליה רביה אלא בכסותו אסור בכלם ובצוארו מותר בשל טיט על כל פנים כתירוצ' שבסוף הסוגיא ולא יראה לי כן:

9. ריטב"א [קוק]

כלהו רבנן⁸ לא ליפקו בסרבלי חתומי. פרש"י
ז"ל⁹ שהיו נותנים חותם בבגדיהם להראות שהם
כפופים לנשיא, וכלהו רבנן קפדי עליהו דבי ריש
גלותא כשאין רואים [החותם] בכסותו, הילכך
לא נפקי בהו בשבת דאי מפסיק מקפלי בגדיהם
לכסות מאימת ריש גלותא, בר מרב חנניה¹⁰ דלא
קפדי עליה ולא יצטרך לקפל בגדיו. והקשו
בתוספות מ"מ ניוחש דמפסיק ליה כחותם של
עבד דעבד איהו לנפשיה דלא מירתת. וי"ל
דשאני עבד שהחותם הוא לו גנאי גדול מה שאין
כן בזה, ועוד דגבי רב חנניה ליכא למיחש
דמפסיק ליה בידיה, וכאידיך רבנן לא חיישי

אלא דמפסק מנפשיה ויקפלו בגדיהם. והגאונים
ז"ל פ"י¹¹ שזה החותם דרבנן היה לראיה שהן
פטורין מן המס, ושאר רבנן קפדי עליהו לתבוע
מהם מס כדלא חזו להנאותם¹² וחיישי' להו
דמפסיק ליה ויקפלו בגדיהם, אבל על רב חנניה
דלא קפדי עליה ליכא למיחש לקפול, והשת'
ליכא דמפסיק ליה בידיה כלל.

10. ספר שערים מצויינים בהלכה

ובחידושי הר"ן כתב נמי בשם הגאונים קצת בענין אחר, שאחר שהיו פורעין המס, היו נותנים להם חותמות לידע שפרעו המס, ושוב לא היו נוגעין בהן, אבל אינו מפרש ענין הסרבול, ואפשר שהחותמות היו נותנין על הסרבול. ועי' ברבינו חננאל, ובחי' הרשב"א, שהמלכות היו חותמין הבגדים לצורך המס.

11. ספר שערים מצויינים בהלכה

לבר מינך דלא קפדי עלך. פי' הר"ח דיש לו נשיאות פנים ואינו חושש מן המוכס כו' שאינו מתיירא מן המוכס ולא מזולתו וכ"כ בערוך (סרבול). ועי' במס' פסחים (ק"ט:) דרב סינא בר שמואל היה עשיר שהיה רגיל לאכול גוזלות אחר סעודתו. ובש"ס לא מובא ממנו שום דבר הלכה או אגדה.

12. ספר גליוני מנחת חן

גמ' אלא ש"מ של מתבת ש"מ. ועכ"פ חזינן מהסוגי' דכבלא דעבדא מה"ת בעצם הוי כמלבוש, ורק מדרבנן גזרי' כמבואר בסוגי', - והטעם מסביר האו"ז, משום דכיון דלמעשה העבד לובש הכבלא כל ימי החול, א"כ גם בשבת נחשב לו כמלבוש, - ומתיר האו"ז לפי"ז ליהודים שמחוייבין עפ"י גזירת מלכות ללבוש חותם יהודי על בגדיהם, שגם בשבת מותר כיון דלובשים אותו כל ימי החול. - וכן הוי בבחי' דעבד לי' רבי, ולא חיישינן דאתי לאתויי, (עי' רמ"א סי' ש"א סעי' כ"ג).

13. שו"ע אורח חיים - סימן שא

(כג) הבנים יוצאים בזגין (פי' כמין פעמונים קטנים) הארוגים להם בכסותם, אבל אם אינם ארוגים, לא: הגה - ולא מהני הא דמחובר לכסות רק בדבר שדרכו להיות מחובר שם. אבל אם חיבר שם דבר שאין דרכו בכך, אסור (הגהות מיימוני פי"ט וב"י בשם תשובת רשב"א ומרדכי פרק במה אשה). ואותן עגולים ירוקים שגזרה המלכות שכל יהודי ישא א' מהן בכסותו, מותר לצאת בהן אפילו אינו תפור בכסותו רק מחובר שם קצת (א"ז). וכן מותר לצאת במטפחת שמקנחין בו האף, שקורין פצולי"ט, אם מחובר לכסות. והא דמותר לצאת בזגין הארוגין דוקא שאין בהם ענבל ואין משמיעין קול (הגהות אלפסי סוף פרק במה אשה):

14. משנה ברורה סימן שא

(פג) מותר לצאת בהן - דחשיב מלבוש כיון שדרך לצאת בו כל ימי השבוע ולא חיישינן דילמא יתבייש ו שקיל ליה ואתי לאתויי שאימת מלכות עליו גם לא חיישינן דילמא מיפסק ואתי לאתויי כמו בזגים שאינם ארוגים שאינן זה חשיב:

15. תוספות מסכת שבת דף נח עמוד א

הב"ע דמחי - וא"ת כי היכי דזוג איירי במחי הכי נמי איירי חותם שבכסותו במחי ואם כן אמאי אסור וי"ל דזוג מותר לפי שדרך לאורגו בבגד שאין שום בגד שלא יהא ראוי לנוי ותכשיט כזה ולא הטריחוהו לפוסקו מכל בגדים ולגנות הבגד אבל חותם אין דרך לעשותו בכל הבגדים שאינו יפוי הבגד ולכך גזרו חכמים אפילו באורג בכסותו שיהא צריך לפוסקו אטו היכא שאין ארוג וא"ת אדמפליג בין זוג שבצוארו לזוג שבכסותו ליפולג בזוג שבכסותו גופיה בין מחי ללא מחי ויש לומר דניחא ליה לאשמיעין דזוג שבצוארו אסור אפילו בחתיכת הבגד שסביב צוארו ואינה יכולה ליפול אלא ע"י חתיכה.

16. רש"י מסכת שבת דף נח עמוד ב

ושל דלת טהור - דלת מחובר לבית הוא שהוא חבור לקרקע, ואינו כלי לקבל טומאה, וזוג העשוי לו בטיל לגביה, כדאמרינן בריש פרקין דלעיל: כל המחובר לו הרי הוא כמוהו.

17. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת שבת דף נח עמוד ב

מתי לא סגי במחשבה לבד בכלי לטומאה

א) רש"י ד"ה של דלת, ואע"פ דלא עבד ביה מעשה אלא שחישב עליו ותלאו ותליה לאו מעשה היא. ומפי' דברי רש"י דאע"ג דהוא מביאו לתורת קבלת טומאה מ"מ לא סגי במחשבה גרידא ובעינן תליה אלא דלא בעינן מעשה גמור, ובאמת שבלשון הגמ' משמע כן, דאמרי' ועשאו לבהמה, משמע דבעינן איזה עשיה, וצ"ב דכיון דתנן כל הכלים יורדים לידי טומאתן במחשבה, מ"ט לא סגי הכא במחשבה גרידא, והביאור י"ל, דבשאר מילי דמעיקרא לא חזיא למידי כלל, ולזה סגי במחשבה גרידא ליתן ע"ז שם כלי לקבל טומאה, אבל כאן דבעצם יש לו שימוש מעיקרא ג"כ, דהרי משמש לדלת, אלא דכיון דמחובר לקרקע ל"ח כלי לענין קבלת טומאה, אבל עכ"פ יש לו שימוש במציאות, ולכך כשבא לשנותו שישמש לבהמה לא סגי במחשבה גרידא, דבעינן ג"כ תליה, ומ"מ חשיב מחשבה.

18. תוספות מסכת שבת דף נח עמוד ב

כל דבר אשר יבא - ואע"ג דהאי קרא לא לגבי טומאה כתיב אלא לגבי הגעלה מסתברא דהתם אין דיבור מעלה ומוריד ואם אינו ענין להגעלה תנהו לענין טומאה.

19. ספר שערים מצויינים בהלכה

משמיע קול בכלי מתכות וכו' כל דבר אשר יבא באש וכו' אפי' דיבור וכו'. עי' רש"י ותוס'. וכתב בחי' הר"ן, דמיתורא דדבר מרבינן משמיע קול לטומאה. ונראה דהיתור הוא דה"ל לכתוב כל אשר יבא באש. /ועצם הדרשה צריך ביאור דהא הדרשה מוכח דצריך דיבור, והאיך מרבינן קול, ונראה דמצינו דקול הוא כמו דיבור, דאיתא במס' ר"ה (לד.) על

20. ריטב"א [קוק]

אמ' מר ניטלו ענבליהן עדין טומאתם עליהם. פרש"י ז"ל³⁵ דדוקא טומאה שקבלו בעור שענבליהם בתוכן, אבל מכאן ולהבא אין מקבלים טומאה. וכן פי' בסמוך³⁶ בהא דאמרי' אלא אמ' רבא הואיל וראוי להקיש ע"ג חרס, לומ' דלאו משום [ד]הדיוט יכול להחזירם הוא כדקאמרת דודאי חיבורם חבור גמו' ואין הדיוט יכול להחזירם, אבל טעמא דטומאתם עליהם מפני שראויים לשמש מעין מלאכתם הראשונה, והוה ליה ככלי שנשבר בפחות מכשיעור דלא פרחא טומאה דמלמפרע מיניה, ומכאן ולהבא אינם מטמאים, וכי קתני אין להם ענבל טהורים היינו אפי' היה להם וניטל, וטהורים להבא

קאמר. ע"כ תורף דבריו ז"ל. ומשמע דדייק לה מרן ז"ל משום דקתני עדיין טומאתם עליהם ומשמע טומאתם דמעיקרא, אבל אינו נכון. חדא דהא אביי פריש טעמא משום דהדיוט יכול להחזירם ומהאי טעמא אפי' מכאן ולהבא מקבלים טומאה כשהן מפורדין, וכדאמרינן גבי מטה שנחלקה שהיא מקבלת טומאה הואיל והדיוט יכול להחזירה כדאיתא בפ' שלשה שאכלו³⁷ ועוד הא דפריש מרבא³⁸ דהוה ליה ככלי שנשבר בפחות מכשיעור כל שהוא כן הרי הוא חשוב שלם גמור ואפי' מכאן ולהבא טמא, ועוד כי קתני אין להם ענבל טהורים כשלא היה להם כלל משמע, דלכתר הכי קתני נטלו ענבליהם. והנכון דהא דקתני עדין טומאתם עליהם תורת טומאתם קאמי' ואפי' מכאן ולהבא, וכאות' שאמר³⁹ כל הכלי יורדי לידי טומאת' ועולים מטומאת' דבעי למימ' תורת טומאתם, והשתא היינו דפריש אביי טעמא משרי' דהדיוט יכול להחזירם, דכי האי גוונא ראוי להיותו כאלו הוא שלם ולהטמא אפי' מכאן ולהבא,

21. ריטב"א [קוק]

מתבין רבא הזוג והענבל חבור. פי' חבור בין לטומאה בין להזאה, ומדקרי ליה חבור לחשבם כלי אחד כשהם מחוברים מכלל דכי מתפרדים

הו' להו כשבר כלי. פרש"י ז"ל⁴³, ואע"ג דהדיוט יכול להחזירו כל כמה דלא אהדריה לאו שלם הוא. ואינו נכון, דודאי אלו הוה ליה הדיוט יכול להחזירו כשלם הוא חשוב כדמוכח (ממצוה) [ממטה] שנחלקה. (אלא הנכון דבעיק' מילת' אתינן לאיפלוגי כי חבורם חבור גמור מפני שאין הדיוט יכול להחזירם כשנפרדה.

TE-TZAVEH

The principal subject of this Portion is the description of the ceremonial garments of the priests:

‘And you shall make holy garments for Aaron, your brother, for honour and for glory.’¹ Ramban explains this purpose of the priestly garments as being that of setting the High Priest apart from the people, investing him with an aura of sovereignty—the garments themselves being royal in their splendour.

לכבוד ולתפארת. שיהיה נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים כמו שאמר הכתוב כחתן יכהן פאר כי אלה הבגדים לבושי מלכות הן כדמותן ילבשו בזמן התורה.²

One of these eight garments was a cloak, with a striking detail in its design. Round the hem of its skirt, it was decorated with little golden bells and pomegranates alternating with each other.

פעמן זה ורמון פעמן זה ורמון על שולי המעיל סביב. והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו כבא אל הקודש לפני ה' ובצאתו ולא ימות. A golden bell and a pomegranate, a bell and a pomegranate, all the way round the skirts of the cloak: this will be worn by Aaron, as he serves in the Temple, so that the tinkling of the bells will signal his approach, as he comes into the Sanctuary, into the presence of God and as he departs—and he will not die.³

A reason for signifying Aaron's approach in this way is offered by Rabbenu Bachya.⁴ He writes that Aaron's entrance into the House of God is a kind of prototype for every individual of the people, as he enters the palace of a human king: courtesy and respect demand that he give notice of his coming, and that he

do not enter suddenly and unexpectedly. [In fact, we find, for example in the case of Ahasuerus, that any subject who dared to enter without the king's special permission, was to be put to death—] אשר לא יקרא אתה דתו להמית.⁵

The High Priest, then, was to come into the presence of God with a deep consciousness of submission before the King of Kings: it seems that the golden bells on his cloak were to serve as a constant reminder of this submission. On the other hand, we have just seen that the garments of the High Priest were intended to invest him with all the splendour of kingship, and with a deep sense of the greatness of the task he was fulfilling. There seems to be an ambiguity of intention here: [quite simply, are these garments intended to make the High Priest feel like a king, or are they, on the contrary, to inspire him with the dread and submission of being before the highest King of all?]

We find in the Gemara⁶:

ת"ר שבועה דברים ציה ר' עקיבא את ר' יהושע בנן. . . . ואל הנכנס כביתך פתאום כ"ש לבית חברך.

Rabbi Akiva instructed his son R. Joshua not to enter even his own house without warning, let alone the house of another.

The Rashbam⁷ comments on this that one should always knock on the door before entering: a sudden entrance may disturb the privacy of those inside and result in confusion. This, in fact, was always the practice of R. Yochanan: he would always knock before entering his own house, on the strength of the Biblical instruction that we have just been considering: 'to signal his approach as he comes into the Sanctuary'—since he considered his home as the House of God.

The analogy between the courtesy of a man entering his home and the High Priest entering the Sanctuary, does not, of course, extend to the motive involved—one of consideration for the personal privacy of the family, in the first case. In the second case, this 'knock on the door' is a tacit admission of the sovereignty of God, without whose consent not even the High Priest, clad in

all the pomp and glory of kingship, might enter. In this respect, all the trappings of majesty count for nothing: before God, he is as one of the people, bound to bow before the essential majesty of the King.

It still remains difficult to imagine exactly how the High Priest could reconcile in his mind the two attitudes implied by the ceremonial garments—and realise them simultaneously, as he is required to do. He is to act and, even more, to feel, the greatness and pride of his position, as one set apart and exalted; and at the same time, he is to feel his insignificance, he is to be as one of the people, indistinguishable from them, humble and without any particular status before God. That it is possible to be humble and proud at the same time without developing any schizoid tendencies, we will perhaps understand better through a closer study of the nature of humility—a quality often misunderstood, and therefore more liable to abuse and hypocrisy than almost any other.

There is, to begin with, God's declaration in Deuteronomy⁸: לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים.—'It is not because you were more numerous than other nations that God desired you. He chooses you because you are the least of all the nations.' Rashi⁹ explains this criterion of God's choice in the following way:

'The least' means that you do not exalt yourselves when you are granted the blessings of God. On the contrary, you belittle yourselves, like Abraham who said, 'I am dust and ashes';¹⁰ like Moses and Aaron who said, 'What are we?';¹¹ and not like Nebuchadnezzar who said, 'I shall be like the Most High';¹² nor like Sennacherib who said, 'Who of all the gods of these lands has preserved his land from me, that your God should save Jerusalem from my hand?'¹³ It is because Israel do not vaunt themselves in this way, that God desires them.

In this passage, Rashi points out an essential characteristic of

Israel—the fact that they do not attribute any qualities, powers, or prosperity they may have, to their own skill or merit, but only to the Giver of these gifts.

This quality of humility and self-effacement is personified in the figure of the High Priest entering the Sanctuary in all the pomp and majesty of his ceremonial robes—those robes that at every movement sounded the little bells of modesty and submission. We find that according to a passage in the Gemara,¹⁴ King Ahasuerus, when he gave the great feast of which we read at the beginning of the Scroll of Esther, was clad in the robes of the High Priest, which he had taken as spoil from the Temple. R. Yosi bar Chanina deduces this from the description: בהראותו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו—the display of the glory of his kingdom and the honour of the splendour of his greatness.¹⁵

א"ר יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהנה. כתיב הכא יקר תפארת וכתים בבגדי כהונה לכבוד ולתפארת.

In all this lavishness of epithets, there is a similarity to the description of the priestly raiment, and from this R. Yosi draws his conclusion that it was in fact these very garments that Ahasuerus assumed for the purpose of his hundred-and-eighty-day orgy. And why just these garments? Obviously as a symbol of his own power: to demonstrate that he had, as it were, assumed the cloak of the divine, taken to himself all the glory and awe that was due to God: an outrage of blasphemy in action. His attempt to bring his Queen, Vashti, out in her royal crown, 'to show off to the people and to the princes, her beauty,'¹⁶ was a parallel outrage of the natural modesty of woman.

As we continue to study the Book of Esther, we can see this thread of self-aggrandisement, this reversal of the ideals and attitudes of Israel, running through the narrative. After the execution of Vashti, the king 'sent proclamations to all his states . . . that each man should be master in his own house.'¹⁷

וישלח ספרים אל כל מדינות המלך וכו' להיות כל איש שרר בביתו

It had been to preserve this principle of mastery against the flouting of Vashti that he had had her killed; and now he was ensuring that the lesson had been learnt by everyone in his realm. This principle, however, that each man should feel lord of his own household, is directly contrary to the concept that we have just met in the Gemara. Even on entering his own home, a man must knock on the door. His home and family are not, in fact, his property. They belong to God, and man may not enter without alerting the owner of his coming; in the same way as he would not dare enter a palace, without permission of the king. This concept is uniquely Jewish—the home is not a private realm, not the castle of a human-being: it is a sanctuary, a palace of the King of Kings, filled with holiness and glory. And even in this most intimate part of his life, man is not free and independent: even here, he submits to the fact of God's presence.]

This extreme of modesty and humility is, then, as we have seen, directly contrasted with the pride and self-aggrandisement of Ahasuerus in all his actions. And yet, the description that we find of Ahasuerus' self-glory—יקר תפארת—is closely paralleled by that of the High Priest, the exemplar of the contrary attitude—בגדו ותפארתו. In externals, the two seem very alike: Ahasuerus and Aaron wore the same robes; both had the bearing of majesty and aloofness. Yet it was the task of Aaron to cultivate in the midst of this splendour a heart of humility and utter submission before God—a task of a difficulty that seems almost superhuman. The psychological effect of externals is well-known: we are all affected inwardly by our actions; often, the nature of a man can be changed from the surface inwards, as it were. The habit of kindness, for example, can create a kind heart where it did not exist. The reverse process can also occur: and it is difficult to imagine how the constant adulation due to the High Priest, the splendour and sovereignty symbolised by his robes could but affect him in his very nature, in that essential humility that is demanded of him.

Baal Shem Tov, the founder of the Chassidic movement, once narrated a parable that sheds light on this difficulty. He gave the example of the visit of the Emperor to a town. The prince of the town of course went out to greet his Emperor, with all due pomp and majesty, dressed in full ceremonial garb, to do honour to the Emperor. The whole city turned out *en masse* to welcome the

honoured guest; their prince prepared his finest chariot in which to escort the Emperor into the city. When they arrived together, side by side, it turned out that the prince, in his anxiety to please his guest, was scarcely distinguishable from him in the splendour and richness of his robes—with the result even that the people mistook him for the Emperor and acclaimed him as such, ignoring the true Emperor completely. This misapprehension filled the prince with shame and confusion. One can imagine how with each cheer and outburst of honour from the crowd, the prince shrank further and further with mortification, at the insult to the king, at the royal anger that he would later have to face for his own apparent presumption.

The analogy is clear: if a man feels himself alone in the chariot, as it were, then he will accept all honour and praise that is given him, as his right and desert. He will really believe that he is the king, and his pride and complacency will swell with each success. But the man who never feels alone in this way, who is always accompanied by the real King of the universe, will be aware of the opposite reaction within him. With every praise or applause that is accorded him, a sense of shame and confusion will grow in him: at the error that is being made, at the presumption of even seeming to accept what is due to God. The contrast between the internal and the external, between the world of appearance and the world of reality, will be painfully pressed upon him, so that his whole inner being will turn to God in a mute plea of shame and submission.

This is the root of true humility—not a belittling of the gifts themselves, not a denial of their existence; but an honest recognition that the credit for them is due entirely to God, and that all praise that is given to man is misplaced, and induces only a feeling of incongruity and greater humility. In the case of the High Priest, wealth and glory were a prerequisite: if he happens to be a poor man, wealth must be given him, since it is important in his relations with the people that he be treated with the utmost respect—as a king, with all the accoutrements of majesty. At the same time, the High Priest has to remain aware of the presence of God before him continually—לנגדי תמיד—and that before the King of kings, he is as one of the people, with neither pride nor privilege. And this consciousness, contrasted with the lavishness

of his dress, will create in him the deep humility and modesty with which he announces his coming into the Sanctuary.

In similar vein, we find the command to the priests: קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם.¹⁸ 'They shall be holy to their God, and they shall not profane the name of their God.' R. Naftali Zvi Berlin¹⁹ defines the concept of 'Kedushah' mentioned here. He says that it is a sanctity that results from separation—separation from the normal ways and company of men, for a higher purpose. Often real progress in moral and spiritual matters can be achieved only through such a withdrawal, and in these cases separatism leads to 'Kedushah,' to the special sanctity that is asked of the priests. Isolation for its own sake, however, or from a sense of superiority or pride, is a profanation of God's name in the world, and an abuse against which the priests are specifically warned.

This theme is further illustrated by the fact, mentioned by the prophet Ezekiel,²⁰ that when the priests left the Sanctuary and came out into the outer courtyard where the people waited, they would take off their priestly garments, and put on ordinary ones—shedding, as it were, the special 'Kedushah,' the aloofness of their position, in their relations with the people. Only when in direct communication with God, in their ministry within the Sanctuary, was this 'Kedushah' necessary and permissible. In normal human contact, the priests were not to assume any air of superiority, even as a reflection of their special function.

This warning of God against conscious or unconscious pride finds an application in a far wider sphere than that of the priests to whom it was originally addressed. To some extent, every individual in his own circle is faced with similar pitfalls and a similar warning. Certainly, the warning comes home when applied to a religious Jew, whose relations with those around him, less religious than he, materialistic, failing in many of their duties, are very delicate indeed. Whatever may be the ideal attitude of the religious to the non-religious, to whom they stand in the relation of the priests to the people, one thing is certain: pride,

self-congratulation at one's own exalted spiritual status is forbidden in the strongest terms—אלא יחללו שם אלהיהם. Often this kind of pride is very difficult to avoid: especially if one's actions set one apart from one's friends and even from one's family, one is tempted to feel that this distinction is an expression of an intrinsic greatness in oneself; one is inclined to enjoy 'being different' for its own sake. This is the warning contained in קדושים יהיו and in the modesty of the High Priest, in all his distinction and aloofness. Never should one lose consciousness of the splendour of the robes one is wearing, of the way of life that one has chosen: but never, on the other hand, should one lose the keen awareness of the presence of God that shames one for any honour that these robes attract to oneself. Where difference, distinction from the majority is necessary, it should be with a heart turned wholly to God, to the purpose that made this separatism desirable; then actions are imbued with the true 'Kedushah' that is man's greatest glory in the eyes of God.