

HALACHIC AND HASHKAFIC ISSUES IN CONTEMPORARY SOCIETY

148 - EXPLORING THE BOUNDARIES OF LITERAL AND NON-LITERAL READINGS OF CHUMASH - PART 2 OU ISRAEL CENTER - FALL 2019

- All Torah commentators agree that the Chumash has incredible depth which enables, and requires, us to look for multiple meanings in its verses. Thus, Torah can be read on many different levels - Pshat, Remez, Drash and Sod being just some of the options.
- But the question at hand is not our openness to multiple meanings, but to the possible negation of the literal meaning. Are there circumstance in which we can state with confidence that a verse MAY NOT be read literally?
- In Part 1 we learnt that the first commentator to comprehensively address the issue of literal and non-literal readings of Chumash was Rav Saadia Gaon. He set out a basic presumption of literalism - that our default position will always be to read a verse in Tanach literally¹, unless there are good reasons not to. Such a justification for non-literalism would have to fall into one or more of 4 categories:
 - (i) If the literal reading is negated by what we know from our senses. We also addressed the question of whether this category includes cases where the meaning of a verse is negated by scientific knowledge.
 - (ii) If the literal meaning is negated by reason. This would include readings which are directed by what we know to be the philosophical truths of Judaism - eg that God cannot have a physical body.
 - (iii) If the literal meaning is negated by another verse.
 - (iv) Where the literal meaning has been negated by Chazal as part of the Oral Law.

A] RAMBAM

A1] 'DIBRA TORAH BELASHON BNEI ADAM'

1. והואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי נביאים הכל משל ומליצה הן, כמו שנאמר (תהלים ב:ד) יִוָשֶׁב בְּשָׁמַיִם יְשַׁחֵק, (דברים לב:א) כַּעֲסוּנִי בְּהַבְלִיחֶם, (דברים כח:טג) כְּאֲשֶׁר-שָׁשׂ ה', וכיוצא בהן. על הכל אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני אדם. וכן הוא אומר (ירמיהו ז:יט) הֲאֵתִי הֵם מְכַעֲסִים, הרי הוא אומר (מלאכי ג:ו) אֲנִי ה' לֹא שֶׁנִּיתִי. ואילו היה פעמים כועס ופעמים שמח היה משתנה. וכל הדברים האלו אינן מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם אבל הוא ברוך הוא יתברך ויתרומם על כל זה.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א הלכה יב

The Rambam insists that, in any description of God, the Torah uses 'human language'. Any such wording must always be interpreted as a parable.

2. כתנאי: (במדבר טו:לא) הַכְּרֵת תִּכְרֵת תִּכְרֵת: 'הכרת' - בעולם הזה, 'תכרת' - לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי ישמעאל: והלא כבר נאמר (במדבר טו:ל) אֶת־ה' הוּא מְגַדֵּף וְנִכְרְתָהּ. וכי שלשה עולמים יש?! אלא: 'ונכרתה' - בעולם הזה, 'הכרת' - לעולם הבא, 'הכרת תכרת' - דברה תורה כלשון בני אדם.

סנהדרין צ:

The expression 'dibra Torah belashon bnei Adam' can be found in a number of places in Chazal. Classically, it represents a dispute between R. Akiva and R. Yishmael about the way in which we are to read repetitions and other apparent anomalies in the text. R. Akiva subscribes to a position of 'omnisignificance'² when reading the text. This assumes that any word or even letter that might seem superfluous must be assigned a meaning. R. Yishmael reads the text in a more literary manner, explaining that apparent superfluities or anomalies are required by grammatical conventions or literary style.

1. As compared with the default position when reading Midrash, which is to assume a non-literal meaning, unless there are good reasons to read it literally.

2. A term coined by Biblical scholar James Kugel. See *It Is No Empty Thing": Nahmanides and the Search for Omnisignificance*, R. Yaakov Elman, Torah U-Madda Journal Vol. 4 (1993), pp. 1-83. Available at

https://www.academia.edu/36012147/Yaakov_Elman_It_Is_No_Empty_Thing_Nahmanides_and_the_Search_for_Omnisignificance_Torah_U-Madda_Journal_4_1993_1-83

To download more source sheets and audio shiurim visit www.rabbimanning.com

3. You, no doubt, know the Talmudical saying ... 'The Torah speaks according to the language of man' - that is to say expressions which can easily be comprehended and understood by all, are applied to the Creator. Hence the description of God by attributes implying corporeality, in order to express His existence: because the multitude of people do not easily conceive existence unless in connection with a body It would have been superfluous thus to dilate on this subject, were it not for the mass of the people, who are accustomed to such ideas. It has been necessary to expatiate on the subject, as we have attempted, for the benefit of those who are anxious to acquire perfection, to remove from them such notions as have grown up with them from the days of youth.

Maimonides - Moreh Nevuchim 1:26 (translation: M. Friedlander)

A2] THE RAMBAM'S LIMITS ON NON-LITERAL INTERPRETATION

4. In my discussion in the Guide of the creation of the world, I pointed out that it necessarily follows that once the doctrine of the production [creation] of the universe is accepted, all miracles are possible; therefore the Resurrection is possible. I believe every possible happening that is supported by a prophetic statement and do not strip it of its plain meaning. I fall back on interpreting a statement allegorically only when its plain meaning is impossible, like the corporeality of God. The possible however remains as stated. Anyone who continually strives to explain the Resurrection away ... does so not because it is naturally unlikely, but because it is rationally inconceivable. If this is the case, the same is necessarily true with respect to the other miracles.

Maimonides - Ma'amar Techiat Hametim (translated in Crisis and Leadership p228 and 230)³

In the Treatise on Resurrection, the Rambam reasserts the presumption of literalism - all verses MUST be read literally unless there is a good reason not to - in this case the corporeality of God, which is philosophically impossible.

5. We do not reject the Eternity of the Universe, because certain passages in Scripture confirm the Creation. For such passages are not more numerous than those in which God is represented as a corporeal being; nor is it impossible or difficult to find for them a suitable interpretation. We might have explained them in the same manner as we did in respect to the Incorporeality of God. We should perhaps have had an easier task in showing that the Scriptural passages referred to are in harmony with the theory of the Eternity of the Universe if we accepted the latter, than we had in explaining the anthropomorphisms in the Bible when we rejected the idea that God is corporeal.

For two reasons, however, we have not done so, and have not accepted the Eternity of the Universe. First, the Incorporeality of God has been demonstrated by proof: those passages in the Bible, which in their literal sense contain statements that can be refuted by proof, must and can be interpreted otherwise. But the Eternity of the Universe has not been proved. A mere argument in favour of a certain theory is not sufficient reason for rejecting the literal meaning of a Biblical text, and explaining it figuratively, when the opposite theory can be supported by an equally good argument. Secondly, our belief in the Incorporeality of God is not contrary to any of the fundamental principles of our religion: it is not contrary to the words of any prophet. Only ignorant people believe that it is contrary to the teaching of Scripture: but we have shown that this is not the case: on the contrary, Scripture teaches the Incorporeality of God.

If we were to accept the Eternity of the Universe as taught by Aristotle, that everything in the Universe is the result of fixed laws, that Nature does not change, and that there is nothing supernatural, we should necessarily be in opposition to the foundation of our religion. We should disbelieve all miracles and signs, and certainly reject all hopes and fears derived from Scripture, unless the miracles are also explained figuratively. The Allegorists amongst the Mohammedans have done this, and have thereby arrived at absurd conclusions.

If, however, we accepted the Eternity of the Universe in accordance with the second of the theories which we have expounded above (ch. xxiii.), and assumed, with Plato, that the heavens are likewise transient, we should not be in opposition to the fundamental principles of our religion: this theory would not imply the rejection of miracles, but, on the contrary, would admit them as possible. The Scriptural text might have been explained accordingly, and many expressions might have been found in the Bible and in other writings that would confirm and support this theory. But there is no necessity for this expedient, so long as the theory has not been proved. As there is no proof sufficient to convince us, this theory need not be taken into consideration, nor the other one. We take the text of the Bible literally, and say that it teaches us a truth which we cannot prove: and the miracles are evidence for the correctness of our view.

Maimonides - Moreh Nevuchim 2:25 (translation: M. Friedlander)

In the Guide, the Rambam sets out his position in more detail. He will adopt a non-literal understanding of the Chumash when needed to comply with a philosophical or scientific position which is both (i) proven⁴ and (ii) does not undermine one of the principle of Jewish belief. Where a core Torah belief⁵ is at stake, the Rambam will uphold the literal meaning and not try to fit the text around an offending scientific or philosophical position.

3. Epistles of Maimonides - Crisis and Leadership trans Abraham Halkin JPS 1985

4. The required standard of 'proof' must be defined. Clearly, we would not be required to read verses non-literally to accord with any and every scientific or philosophical theory. However, some positions have stood the test of academic scrutiny and would be considered sufficiently 'proven'. There will no doubt be a grey area of dispute in the middle.

5. There will also be a significant discussion as to what does and what does not constitute a 'core Torah belief'. The Rambam, and others, will no doubt fall back on the 13 Ikarim. But there is certainly room for discussion on this. See *The Limits of Orthodox Theology* by Marc B. Shapiro.

6. You surely know that many verses of the holy Law are not to be taken literally. Since it is known through proofs of reason that it is impossible for the thing to be literally so, the translator [Aramaic targum] rendered it in a form that reason will abide. A man should never cast his reason behind him, for the eyes are set in front and not in back⁶.

Maimonides - Letter on Astrology (translated R. Isadore Twersky - A Maimonides Reader (1972) p. 472

A3] ANGELS IN TANACH - PHYSICAL OR SPIRITUAL?

7. כבר הסברנו שבמקום בו נזכרת ראיית מלאך או פנייה בדיבור מצדו - זה אך ורק במראה הנבואה או בחלום, בין אם זה נאמר מפורשות בין אם לא, כפי שהקדמנו ואמרנו. דע זאת והבינהו מאוד מאוד! ואין הבדל אם כתוב בתחילה שראה את המלאך או שהיה פשוט הכתוב שהוא חשב אותו בתחילה לבן-אדם, ואחרי-כן, בסופו של דבר, התברר לו שהוא מלאך, כל זמן שאתה מוצא שסופו של דבר הוא שזה שנראה, או פנה בדיבור, היה מלאך. אז דע אל-נכון שמתחילת המצב ההוא היה מראה הנבואה או חלום של נבואה.

מורה הנבוכים ב:מב

The Rambam in Moreh Nevuchim understands that, since a malach is an emanation from God and cannot have physical form, so too all interactions in Tanach between a person and a malach must be happening in a non-physical state - ie one of prophecy. This is true of the three angels who visit Avraham to give him the news of Yitzchak's birth, as well as the angel with whom Yaakov fights.

8. וצפ"ר מורה הנבוכים (ג:מ) נאמר כי הפרשה כלל ופרט. אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם צמררות הנבואה. ואיך היתה המראה הזאת? כי נשא עיניו צמררה והנה ג' אנשים נלצים עליו. ויאמר אם נא מלאכי מן צעניך - זה ספור מה שאמר צמררה הנבואה לאחד מהם הגדול שבהם. ... והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות, ולא עשה אברהם בן צקר, וגם לא לחקה שרה, רק הכל מראה. ואם כן צא החלום הזה צרוב ענין כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות לו כל זה?! וכן אמר צעניך ויאצק איש עמו (להגן ז:כב) שהכל מראה הנבואה. ולא ידעתי למה היה לולע על ירכו צהקין! ולמה אמר (להגן ז:כב) כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותגלל נפשי. כי הנביאים לא יפחדו שימותו מפני מראות הנבואה. וכבר ראה מראה גדולה ונכבדת מזאת, כי גם את השם הנכבד ראה פעמים רבות צמררה הנבואה. והנה לפי דעתו זאת יאטרך לומר כן צעניך לוט, כי לא צאו המלאכים אל ביתו, ולא אפה להם מזות ויאכלו, אבל הכל היה מראה. ואם יעלה את לוט למעלת מראה הנבואה איך יהיו אנשי סדום הרעים והחטאים נביאים, כי מי הגיד להם שצאו אנשים אל ביתו. ואם הכל מראות נבואתו של לוט, יהיה ויאילו המלאכים וגו' קום קח את אשתך, ויאמר המלט על נפשך, והנה נשאתי פניך, וכל הפרשה כלה מראה, וישאר לוט צדום. ... ואלה דברים סותרים הכתוב, אסור לשומעם אף כי להאמין בהם

רמב"ן בראשית יח:א

The Ramban rejects this understanding TOTALLY! Not only does he feel that it does not reflect a correct pshat in the narrative (does the destruction of Sedom by the melachim also happen in a prophecy of Lot⁷!), he also considers it to be a dangerous position to hold in hashkafic terms⁸.

B] RAMBAN

9. זאת אות הברית אשר אני נותן - המשמע מן האות הזה שלא היה קשת צען ממעשה בראשית, ועתה צרא ה' חדשה לעשות קשת צשמים ציום ענין. ... ואנחנו על כרחנו נאמין לדברי היונים שמהט השמש צאוויר הלח יהיה הקשת צתולדה, כי צכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת. וכאשר נסתכל עוד צלשון הכתוב צצין כן. כי אמר את קשתי 'נתתי' צען, ולא אמר 'אני נותן' צען. ... ומלת קשתי מורה שהיתה לו הקשת תחלה. ולכן נפרש הכתוב - הקשת אשר נתתי צען מיום הצריאה תהיה מן היום הזה והלאה לאות צרית ציני וציניכס. שכל זמן שארצנה אזכיר כי צרית שלום ציני וציניכס.

רמב"ן בראשית ט:יב

The Ramban, although a mystic and kabbalist, adopts an understanding of the verses concerning the placement of the rainbow which concurs with science. Since the rainbow is a natural phenomenon, he reads the verses to mean that the rainbow had always existed naturally since creation, but was now given the significance of the brit Noach.

6. Prof Menachem Kellner in *Science in the Beit Midrash* p234 uses this passage to argue that "To all intents and purposes, science becomes our measure for understanding the Torah." It does not seem however that the passages he quotes support this thesis. As noted in Part 1, the Rambam explicitly allows for supernatural miracles in explaining verses literally. Also the translation Prof Kellner brings of source 6 above (ibid p245 n30), whilst supportive of his thesis, may not be faithful to the original. It certainly differs from that of R. Prof. Twersky.
7. The Abarbanel addresses some of these questions of the Ramban by explaining that the episode in Sedom DID occur in a prophecy, but that of Avraham. The whole parasha (including Lot's wife turning to salt) therefore occurs in this nevuah, which ends at Bereishit 19:27 when Avraham awakens the next day to see the physical smoke rising from a destroyed Sedom. Other mefarshim explain that the episode in Sedom occurred in a prophecy of Lot. See *Judaism Reclaimed* (2019) - R. Shmuel Phillips - Chapter 8.
8. The Ramban, as a kabbalist and mystic, is comfortable with a blurring of the line between the physical and the spiritual. In his world view, an angel can indeed take on temporary physical form. For the Rambam, this itself is a dangerous and borderline heretical position which leads down a slippery slope to corporealization of the Divine. This dispute between the Rambam and Ramban can also be seen in their respective positions on Olam HaBa (for the Rambam entirely spiritual, and for the Ramban a combined physical/spiritual balance, like that of Gan Eden).

C] RASHBA

10. A דע נכבדנו כי אלו הדברים כלם וכיוצא בהן אילו היינו באים לדון עליהם מצד החקירה האנושית ולפסוק אותם מן הסברא באמת החקירה תנצח שאין קצב לעולם. לפי שאין החקירה לקוחה אלא מן המורגש ומנהג הטבע. ואנו רואים הגלגלים בלי משתנים כלל מיום הבראם וכן הארץ בכללה הולכת על מנהג אחד תמידי. אבל באמת כל מי שטוען כן אינו אלא מצד הקבלה המסורה בידן של ישראל מפי חכמיהם עם הוראת המקראות. וכל שהקבלה או הנבואה הנחתו לא תנצחנה החקירה כי החקירה למטה מן הנבואה. זה דבר ברור לא יסתפק בו א' מבעלי הדתות כל שכן בעלי הדת האמתית כעמנו. כמו שלא יסתפק אחד ממנו בקיום הנסים שנעשו לאבות כנגד הטבע כקריעת ים סוף והירדן ועמידת השמש ליהושע ושאר הנסים כנגד הטבע. ואף על פי שהמתפלספים טוענים בטול כל זה בכפירה מהם בדברי משה רבינו ושאר הנביאים.
- B ויותר מזה אני רואה מן התמה בדבריהם שהם באמת מודים שאין חקירתם משגת לאמתת טבע הנמצאות כי יש לכל גוף מן הנבראים סגולות לא נודעו להם סבותם. כמשיכת האבן השואבת את הברזל בלי שידבק גוף לגוף ואחר כך ישוטט הברזל אחר מקום הסדן הקבוע בשמים ויפנה אליו ולפניו ינות. היש דבר יוצא מגדר הטבע יותר מזה שיתנועע בעל גוף דומם בלי אמצעות גוף אחר מניעו ושיהפך הברזל פניו אל הסדן. באמת אם סופר זה לארסטו היה מכיזבו בלי ספק לולי שנתפרסם הענין פרסום רב! ואחר שהתקיים אצלו הענין הוא חוזר לבקש מן הטענות ומתחכם עליהם.
- C **ודע כי כל חכם מחכמי תורתנו החסידים כשיראה דברי הפלוסופים וישר בעיניו דרכם כשהוא מגיע אצל הכתובים המורים כהפכם פרש אותם בענין שיהיה נאות לחקירה הפילוסופית ומשים ענין המקראות משל. לפי שאין דוחק אותו ענין נבואי או מצוה.** אבל כשהוא מגיע אצל חכמי ישראל יפרש המקראות כצורתן ואף על פי שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם. כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכרחים בו הכרח נחתך ויש לפרש כל המקראות בדרך משל. כענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל. ואלא שהכריחם הכרח הקבלה המפורסמת באומה. ובמקום הזה יודה שהקבלה תבטל החקירה הפילוסופית. ואז תהיה לנו הוראה ממנו שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה. לפי שחכמת השם למעלה מחקירתנו.
- D ואני איני מאשים אחד מן הפלוסופים בבטלם הענינים האלו כלם לפי שלא יכריחם דבר נבואי ולא קבלת חכם מחכמיהם. כמו שלא אאשים אחד מבני עמנו בשאינו מפרש קצת מן הכתובים כפשוטיהם להתחייב אצלו כי הוא משל מפני שהענין רחוק אצלו לפי הנחת השכל. ולמה נאשים אותו על ככה ועל כרחנו יש לו להודות בהרבה מקומות שדברו הכתובים דרך משל.
- E ... כי באמת הרבה כתובים דברו דרך משל אבל כשיהיה הדבר מקובל בידנו למה נבטל הקבלה ואף על פי שתחייב החקירה הפילוסופית ביטולה. שכן תחייב ביטול קריעת ים סוף ומעמד הר סיני ושאר האותות והמופתים שנעשו לאבות במצרים ובמדבר. וכלל כל התורה שידבר השם עם האדם.
- F ואיני אומר שנסמוך על הדין הזה להכזיב כל מה שיאמר כל חכם. כי אילו אמרנו כן היה כסילות באמת. אך אני אומר במקום שיש מצוה או אפילו קבלה אין מדין האמת לבטל הקבלה מפני דברי החכם ההוא מן הצד הזה שאמרת.

ש"ת הרשב"א חלק א סימן ט

The Rashba, although not from the same rationalist school of thought as the Rambam and R' Saadia, draws a similar line. He is open to non-literal interpretations in certain circumstances where scientific or philosophical conclusions require it. However, he draws the line at something which goes against a received tradition or a halachic requirement. He also points out the limitations of science and the likelihood that it will change over time. He gives as an example the then mystery of magnetism which could make objects move without touching them, but which would have been rejected by earlier science⁹ as impossible!

Other important points which arise from the Rashbam's analysis are:

- Science cannot ever be used to contradict halacha. In fact, this is rarely an issue since halacha and science are usually seen as two separate spheres. Halacha creates obligations based on textual and religious principles. Science simply describes the physical universe.¹⁰
- It is important for us to recognize the limitations of science, and not to fall into the trap of scientism - an almost religious belief that science will always reveal the ultimate truth.
- There may be disagreement about what is considered to be a 'kabbala' - received tradition that will demand a literal understanding of the text. For example, is there a kabbala that the universe is 6,000 years old, requiring a literal meaning of the Creation story. Or is this simply a mistake and the Creation narrative can be read entirely non-literally? Certainly, the 13 Ikarim do not require a belief that the universe is 6,000 years old. But the scope of 'received traditions' will presumably go beyond the 13 Ikarim.

9. Magnetism was actually known to Aristotle - see <https://en.wikipedia.org/wiki/Magnetism>

10. As such, even if the water temperature in a kli sheni is identical to that in a kli rishon, the kli sheni will not result in 'bishul' to the same degree. Even if the scientific 'cooking' is the same, the halachic 'bishul' is not. Similarly, pots will absorb halachic beliot from food even if chemical testing does not show any such absorption. Having said that, there is some controversy about the halachic status of stainless steel pots. Although almost all authorities rule that they will absorb beliot like other metals, some poskim have suggested, based on empirical testing, that they do not absorb taste.

D] IBN KASPI

11. Now, Kaspi¹¹ rather boldly takes a third step and more or less systematically extends the parameters of this philological principle to include issues and problems totally unrelated to anthropomorphism. In so doing, he converts it from a pedagogic principle which provides a license for allegorical interpretation to an hermeneutical principle which provides a lesson in what we would call historicism. Many scriptural statements, covered by this plastic rubric, are seen as statements which reflect the assumptions or projections or behavioral patterns of the people involved rather than an abstract truth.

In its Kaspiian adaptation, the rabbinic dictum may then be paraphrased as follows: **"The Torah expressed things as they were believed or perceived or practiced by the multitude and not as they were in actuality."**

... *Leshon bene adam* is not just a carefully calculated concession to certain shortcomings of the masses, that is, their inability to think abstractly, but a wholesale adoption of mass views and local customs... The Torah did not endorse or validate these views; it merely recorded them and a proper philosophic sensibility will recognize them... *Leshon bene adam*, which insists that the text be interpreted in accord with all rules of language as well as all realia, including folk beliefs, enables the exegete to sustain a literalist-contextual approach, thus obviating the need for excessive allegory and yet not doing violence to philosophic conviction... [Ibn Kaspi] proposes an alternate exegetic procedure, simple yet far-reaching, which will yield a literal understanding of the text without adding or emending or shuffling. This procedure combines exegetical naturalism – trying to understand everything in the context of ordinary experiences – and historicism – noting cultural realities, differences in manners, habits, geography, expression.

Rabbi Isadore Twersky, "Joseph ibn Kaspi: Portrait of a Medieval Jewish Intellectual," *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, volume 1 (Harvard University Press, 1979), Isadore Twersky, ed., pp. 239-242:

E] IBN EZRA

12. הדרך הג' דרך חשך ואפלה, והיא מחוץ לקו העגולה, והם הבודאים מלבם לכל הדברים סודות, ואמונתם כי התורות והמשפטים חידות. ואם הדעת לא תסבול הדבר, או ישחית אשר בהרגשות יתבר, אז יבקש לו סוד, כי שקול הדעת הוא היסוד. כי לא נתנה התורה לאשר אין דעת לו, והמלאך בין אדם ובין אלהיו הוא שכלו, וכל דבר שהדעת לא תכחישנו, כפשוטו ומשפטו נפרשנו. ונעמידנו על מתכונתו, ונאמין כי ככה אמתו, ולא נגשש קיר כעורים, ולפי צרכינו נמשוך הדברים. ולמה נהפוך הנראים לנסתרים? ...

אבן עזרא הקדמה לתורה - ג'

The Ibn Ezra, in his introduction to the Torah, urges commentators not to read things into the text that are not there! Only when 'sechel' demands, should the text be taken beyond a 'pshat' meaning.

13. אמר הגאון כי הנחש לא דבר, רק מלאך דבר על פיו. ואחרים אמרו כי השטן שהוא שר דבר על פיו כי אין אברי הדבור מוכנים בו לדבר. ורב שמאול בן חפני אמר כי דבר הנחש. ויאמר ר' שלמה בן גבירול אלו היה הנחש מדבר, למה איננו מדבר היום? ודעו, כי אין בכתוב זכר שתאלמנה שפתיו. והפשט להיות כמשמעו.

אבן עזרא שיטה אחרת¹² בראשית ג:א

The Ibn Ezra brings different opinions as to whether the snake in Gan Eden spoke, or in fact it was a malach, or the Satan speaking. In the end he prefers the simple explanation that the snake spoke.

14. (א) והנחש. "הוא שטן הוא יצר הרע" ועל זה הדרך קרא בזה המקום את היצר הרע המחטיא "נחש", בהיותו דומה לנחש

ספורנו בראשית ג:א

The Seforno on the other hand explains that the snake is in fact purely a metaphor for the yetzer hara inside Chava.

11. Yosef Ibn Kaspi - 14C Provence.

12. Not the standard commentary of the Ibn Ezra but an alternative longer commentary. It can be found at the back of the Torat Chaim Chumash
To download more source sheets and audio shiurim visit www.rabbimanning.com

F] RAV KOOK

15. ... על דבר הדעות הבאות ע"י המחקרים החדשים, שהם ברובם סותרים את פשטי דברי תורה. דעתי בזה היא, שכל מי שדעותיו ישרות ראוי לו לדעת, שאף שאין כל אמת מוכרחת בכל אותן החדשות, מ'מ אין אנו חייבים כלל להכחישן בבירור ולעמד נגדן, מפני שאין זה כלל עיקר של תורה לספר לנו עובדות פשוטות ומעשים שהיו. העיקר הוא התוך, ההסברה הפנימית שבהעניינים עקרים של דברים נאמרו כבר בדברי הראשונים ובראשם במו"נ¹³..... אין לנו שום נפ'מ אם באמת היה בעולם המציאות תור של זהב, שהתענג אז האדם על רב טובה גשמית ורוחנית, או שהוחלה המציאות שבפועל מלמטה למעלה, מתחתית מדרגה ההויה עד רומה, וכך היא הולכת ומתעלה. אנו צריכים רק לדעת, שיש אפשרות גמורה, שהאדם אפילו אם יתעלה במעלה גדולה, ויהיה מוכן לכל כבוד ועונג, אם ישחית דרכיו יכול לאבד כל אשר לו, ויכול להרע לעצמו ולתלדותיו עד דורות רבים מאד, וזה הלימוד יוצא מהעובדא של מציאות אדם בגן עדן וחטאו וגירושו.

אגרות הראי"ה קלד (כרך א' ע' קסג)

Rav Kook is unconcerned as to whether the account of Gan Eden is literal or not. The message is key, which is the potential of Mankind to fall from great heights of potential to terrible depths of malfesance.

16. Everyone knows that here, if anywhere, is the realm of parable, allegory and allusion. In these most profound matters people are willing to accept that the true meaning lies on the mystical plane, far above what is apparent to the superficial eye. People do find difficulty however in holding within one spiritual context two apparently conflicting approaches to creation. On the one hand, there are their previous simpler, and in a sense less demanding, thought-patterns in which creation is characterized by sudden discontinuities. On the other, there is the unfamiliar, but increasingly popular, conception of the gradual unfolding of all things within an evolutionary context. The essential need of the hour is therefore an educational effort to propagate the broader view, the grander and more refined conception that we have alluded to above. The coarser-textured faith, in the unrefined form in which it is so often presented, can no longer maintain its position

Rav Avraham Isaac HaCohen Kook - Orot Hakodesh p559

17. ומשבועתו במיתת אדוניהו שג"כ אמר ויושיבני על כסא דוד אבי יש אולי לתרץ דהשבועה הוא ג"כ לפני השי"ת שהוא כמו בתפלה, אבל ממה שאמר לאביתר ובניהו יקשה. ויהיה מזה ראייה למה שאתה כותב שמוכרחין לומר שאין להוכיח מהפסוקים. שאולי אמרו בלא הזכרת השם אבל בכתיבה נאמר ברוה"ק לכתוב השם. ולכן אין להקשות מאדוני משה כלאם שהקשה הפר"ח על הש"ך שהביא בפ"ת סק"י.

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן קלג

Rav Moshe Feinstein is open to the suggestion that conversation recorded in Tanach may not be what was ACTUALLY said in 'real time'. The prophetic¹⁴ version of the events is more important to us than the technical historical reality.¹⁵

18.

אחר רוב חכמי הדור אם רוב חכמי הדור מסכימים להיתר יהא מותר¹³. ומ"מ קשה ממעשים שכבר היו, כגון ממוזבח¹⁴ דחד מוכח מקרא דהיה ששים וחד מוכח מקרא דהיה עשרים, והתם היכי שייך לומר אילו ואילו דברי אלהים חיים, דהא ליכא למימר הלך אחר רוב חכמי הדור, דהא לא היה אלא בחד ענינא. וי"ל דגם כולהו לא היה אלא בחד ענינא, אלא חד מוכח מקרא דבדין הי' לו להיות הכי וחד מוכח מקרא דבדין היה לו להיות הכי, והא דקאמר אילו ואילו דברי אלהים חיים, פי' דמתוך הפסוקים יש משמעות למידרש כמר וכמר. אבל ודאי לא היה אלא בענין אחד¹⁵.

תוספות ר' פרץ עירובין יג: ד'ה אלו ואלו

This is rooted in the discussion on how 'Elu v'Elu' applies to historical events - see here in Rabbeinu Peretz.

G] CONCLUSION

- There is a presumption of a literal reading of Chumash. The events described are historical and literal unless there is an authentic reasons - as set out the in the mefarshim - to read them otherwise.
- Early parts of Bereishit are more open to non-literal interpretation than later. Where this line is to be drawn is not clear. Certainly, from the lives of the Avot, the Torah seems to have adopted a literal/historical narrative.
- Any non-literal interpretation which will undermine the halachic system or an accepted tradition of Jewish belief, will be illegitimate. There may be some debate as to the scope and nature of this caveat.

13. For a detailed explanation of the Rambam's approach to the Eden episode see Prof. Marvin Fox - *Understanding Maimonides (Chicago - 1990)* pp181-197

14. This must also be the case for example with conversations between Bilaam and Balak or Paro and his ministers, which are recorded in Hebrew, but presumably took place in their vernacular. The prophetic version of the conversation is far more important to us than the original words.

15. So too, when the mefarshim argue as to the specifics of a historical event (eg the shape of the Mishkan beams, or the age of Yitzchak at the Akeida), they are not arguing about the historical truth, but about how we are to read the prophetic text, which is far more important to us than the specifics of the historical event. This is a separate topic which should iy'He dealt with in more depth on another occasion.