

Jewish Public Policy

Sy Syms School of Business Yeshiva University

Rabbi Allen Schwartz

Spring 2018

JVCW1003 Section 461

I. Introduction - What is Jewish Public Policy (1-11)

II. Competition and Cooperation in the Human Experience (12-13)

III. Fair Treatment of the Stranger; Ger Zedek and Ger Toshav (Syllabus Sources)

IV. Laws of Rodef and Mesira (14-54)

V. Organ Donation and Sale (55-70)

VI. Competition and Cooperation in Business (71-80)

VII. Socio-Economic Welfare---Ben Adam L'Chaveiro and Ben Adam L'Makom (Syllabus Sources)

VIII. Integrity and Deception (81-84)

IX. Particularism and Universalism in Jewish Thought (85-91)

X. Kiddush Hashem and Chilul Hashem (92-101)

XI. Lifnim M'shurat Hadin- Beyond the Letter of the Law (102-105)

XII. Tzelem Elokim as a Source for Human Obligations (106-107)

XIII. Tikkun Olam - Engagements with the World at Large (108-111)

All readings not in the pamphlet can be found at yu.edu under this course #

Grades will be based on attendance, class participation, homework assignments and a final examination.

מורה הנבוכים

אותה הטעות ואי ידיעת שני ענינים הללו, נוצרו הספקות והמבוכה, עד שנדמו להם מקצת מעשי ה' שחוק ומקצתם הבל ומקצתם בטל. ודע כי אשר הטילו על עצמם זרות זו עד שנעשו מעשין יתעלה בעיניהם כעין מעשי ההבל אשר אין בהם כוונה לתכלית כלל, לא ברחו מלעשותם תוצאה של חכמה אלא כדי שלא יבוא הדבר לאמירה בקדמות העולם.³⁰ לפיכך חסמו את הדרך לכך. וכבר הודעתין השקפת תורתנו בזה ושהיא אשר ראוי להיות בה בדעה³¹, כי אין זרות באמרנו שכל הפעולות הללו מציאותן והעדרן תוצאת חכמתו יתעלה, ונעלם ממנו³² הרבה מאופני החכמה במעשיו. ועל השקפה זו נבנית תורת משה רבנו כולה, ובה פתחה וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד³³, ובה סיימה הצור תמים פעלו וגו'³⁴, דע זאת. וכאשר תעקוב אחרי השקפה זו וההשקפה הפילוסופית בהתבוננות בכל הפרקים שקדמו במאמר זה הקשורים בענין זה, לא תמצא ביניהם מחלוקת כלל בשום דבר מפרטי המציאות כולה, ולא תמצא מחלוקת אלא במה שבארנו מקדמות העולם לדעתם וחידושו לדעתנו. והבן זה.

את הכל עשה יפה בעתו³⁵, וכל זה בריחה ממה שצריך לברוח ממנו, והוא שיעשה העושה מעשה שאין מכוון בו תכלית כלל. וכך דעת המון חכמי תורתנו, ובכך דברו בפירוש גביאנו, והוא שפרטי המעשים הטבעיים כולם עשויים בחכמה, סדורים וקשורים זה בזה, וכולם סבות ומסובבים, ואין מהם מאומה הבל ולא שחוק ולא בטל, אלא מעשי חכמה מופלגה, כמו שאמר מה רבו מעשיו ה' כלם בחכמה עשית³⁶, ונאמר וכל מעשהו באמונה³⁷, ונאמר ה' בחכמה יסד ארץ וגו'³⁸, וזה חזון הרבה אין ראוי לסבור הפכו, והעיון הפילוסופי כך מחייב, שאין שם מאומה הבל ולא שחוק ולא בטל בכל מעשי הטבע, כל שכן בטבע הגלגלים שהם יותר מחוכמים³⁹ ומסודרים כפי חשיבות חומרים⁴⁰.

ודע, כי רוב הדמיונות אשר הביאו למבוכה בבקשת תכלית מציאות העולם בכללותו, או תכלית חלק חלק מחלקיו, אין יסודם אלא טעות האדם בעצמו⁴¹ שנדמה לו כי המציאות כולה בגללו בלבד⁴², וחוסר הידיעה בטבע החומר הזה השפל, ואי ידיעת המטרה הראשונית והיא המצאת כל מה שמציאותו אפשרית, כי המציאות טוב בלי ספק, ומחמת

פרק [כו]

שאינו מבקש לכך סבה כלל, ואומר כי כל המצוות תוצאת הרצון המוחלט. ויש מי שאומר כי כל צווי ואזהרה מהם תוצאת חכמה, והמטרה בו תכלית מסויימת, ושכל המצוות

כמו שנחלקו אנשי העיון מבעלי הדת האם מעשיו יתעלה תוצאה של חכמה או סתם רצון לא לבקשת תכלית כלל¹, כך נחלקו מחלוקת זו עצמה בצווים אשר צוה לנו², כי יש מי

טוברים הנחת הרצון המוחלט, וכאשר תבין זאתיא מביניא תדע שאין סתירה, ושהסתירה לכאורה באה להעלם ולהסתיר. 28 קהלת ג יא. ומדרש רבה שם. וראה גם בראשית רבה תחלת פרשה ט. 29 תהלים קד כד. 30 שם לג ד. 31 משלי ג יט. 32 כלומר עשויים בחכמה מופלגה. 33 רבנו לשטנו שגרמי השמים עשויים מחומר אחר. 34 טעותו בהערכת עצמו. 35 וכדלעיל בחלק זה פרק יג. 36 וכדלעיל ח"ב פרק יד. 37 אפשר: אשר ראוי לסבור. 38 מבני האדם. 39 בראשית א לא. 40 דברים לב ד. 1 וכדלעיל בחלק זה פרק יג. 2 רבנו כולל בזה גם שבע מצוות בני נח לפי הכרתנו. 3 דברים

חלק שלישי פרק כו

כולן יש להם טעם, ובגלל תועלת מסויימת צוה בהן. מה שהם כולן יש להן טעם ואין אנו יודעים טעמי מקצתן ולא נדע אופן החכמה בהן, זו היא שטתנו כולנו ההמונים והיחידים, ולשון הכתוב בכך ברור, חקים ומשפטים צדיקים⁵, משפטי ה' אמת צדקו יחדו⁶. ואלה הנקראים חקים כגון השעטנו ובשר בחלב ושעיר המשתלח אשר דברו עליהן ז"ל ואמרו, דברים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן והשטן מקטרג עליהן ואמות העולם משיבין עליהן⁷, אין המון החכמים סוברים שהם דברים שאין להם טעם כלל ולא נדרשה בהן תכלית, לפי שזה מביא למעשי ההבל כפי שהוכחנו⁸, אלא סוברים המון החכמים שיש להן טעם, כלומר תכלית מועילה בהחלט, אלא שהיא בעלמא ממנו, אם מחמת קוצר שכלינו⁹ או לחוסר ידיעתנו¹⁰. והנה כל המצות לדעתם יש להן טעם, כלומר שיש לאותו הצווי או האזהרה תכלית מועילה, מהן מה שנתברר לנו אופן התועלת בהן כגון האזהרה על הרצח והגנבה, ומהם מה שלא נתבררה תועלתן כמו אלה, כאסור הערלה וכלאי הכרם. אותם אשר תועלותיהם ברורים אצל ההמון נקראים משפטים, ואלה שאין תועלתם ברורה אצל ההמון נקראים חקים. ואומרים תמיד כי לא דבר רק הוא¹¹, ואם רק הוא¹², כלומר שאין הצווי הזה דבר רק

שאין בו תכלית מועילה, ואם נראה לכם בדבר מן המצות שהוא כך הרי החסרון בהשגתכם. וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו כי שלמה נודעו לו טעמי כל המצות פרט לפרה אדומה¹³, וכן אמרם כי ה' הסתיר טעמי המצות כדי שלא יזלזלו בהן כפי שאירע לשלמה בשלש¹⁴ מצות אשר נתפרשו טעמיהן¹⁵, ועל היסוד הזה נמשכו כל דבריהם, ולשונות הכתובים מורים עליו. אלא שאני מצאתי לשון לחכמים ז"ל בבראשית רבה¹⁶, נראה ממנו בעיון ראשון כי מקצת המצות אין להן טעם אלא עצם הצווי, ולא כוונה בכך תכלית אחרת, ולא תועלת מציאותית, והוא אמרם שם, וכי מה אכפת לו להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף, הוי אומר לא נתנו המצות אלא לצרוף בהן את הבריות שנאמר אמרת ה' צרופה¹⁷. ועל אף שהלשון הזה תמוה¹⁸ מאד ולא נמצא דומה לו בדבריהם, הנה בארתי בו באור אשמייעך אותו, כדי שלא נצא מנוהג כלל דבריהם ולא נפרד¹⁹ מן היסוד המוסכם לדברי הכל והוא שכל המצות נדרשה בהן תכלית מועילה במציאות, כי לא דבר רק הוא²⁰, ואמר לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני ה' דיבר צדק מגיד מישרים²¹. ואשר ראוי שיסבור בענין זה כל מי שדעתו שלמה הוא מה שאבאר, והוא, שכלל המצות יש להן טעם בהחלט, ובגלל תועלת מסויימת

ד. ח. 4 תהלים יט י. 5 ראה יומא סז ב, שם ליתא בשר בחלב, ובמקומה אכילת חזיר וחליצת יבמה וטהרת מצורע. ובפרק הששי מפרקי הקדמת רבנו למסכת אבות מנה עריות בין החוקים, וכאן לא מנאה. ושם בגמ' לפי הנוס' שלפנינו נמנו עריות בין דברים שהשכל מחייבן "דין הוא שיכתבו". ואף שכתבתי בהערותי לפרקי אבות שם הע' 14 שברור שלא היה בנוס' רבנו "ועריות" וכך העיר מן דהוא בגמ' בשוליים, נוטה אני כעת לחשוב כי בגמ' מדובר בגלוי עריות באופן כללי, כלומר ההפקרות בעניני מין שזה דין הוא שיכתבו, ודברי רבנו באבות שם בפרטי העריות שנאסרו עלינו בחורה כגון בת אשתו ובת אחותו שזו אסורה וזו מותרת, אלה בכלל חוקים. ובדרך זו אין סתירה משם לכאן ולא ללשון הגמ'. 6 לעיל בסמוך פרק כה. 7 שאין שכלנו יכול לתפוש את ההשפעה העצומה על גפש האדם בפעולות שהם לכאורה קלות ופשוטות אף שאנו יודעים טעמה. 8 לגמרי את הטעם. 9 דברים לב מז. 10 ראה ירושלמי שבת פ"א הל' ד. כתובות סוף פ"ח. בראשית רבה פרשה כב ד. 11 קהלת רבה לפרק ז מז. וראה גם מדרש הגדול במדבר יט א. 12 נשים סוסיים וממון. ובר"ש "שתי" והיא טעות שטעו בלשון הגמ' שכתוב "שתי מקראות" כי שתי מקראות הן שבהן שלש מצות. וראה גם בחתימת ספר המצוות לאוין שסה. 13 סנהדרין כא ב. מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלה טעמן ונכשל בהן גדול העולם. ע"ש. 14 תחלת פרשה מד. 15 תהלים לח יא. 16 בר"ש "גפלא" ואיני חושב שהוא מדוייק כאן. 17 אפשר: ולא נחרוג.

[שלה]

(2)

מורה הנבוכים

אלו נאמר איל במקום כבש, והרי יש הכרח במין כל שהוא. וכן אמר מדוע הן שבעה כבשים ולא נעשו שמונה, שכך היית שואל אלו נאמר שמונה או עשרה או עשרים, והרי יש הכרח באיזה מנין בהחלט, וכאלו שזה דומה לטבע האפשרי אשר לא יתכן בלעדי אחת האפשרויות, ואי אפשר לשאול מדוע נעשה האפשרי הזה ולא נעשה זולתו מן האפשרויות, כי שאלה זו מתחייבת אלו היה הנמצא במציאות האפשרי השני במקום זה²⁰, דע ענין זה והבינהו. ואשר דברו בו תמיד הוא שהכל יש לו טעם, והטעם שנתברר לשלמה הוא תועלת אותה המצוה באופן כללי, ואין לחקור על פרטיותה.

וכיון שהדבר כך הגה ראייתי לחלק את השש מאות ושלוש עשרה מצות לקבוצות מספר, ותהיה כל קבוצה כוללת מספר מצות שהן ממין אחד או קרובים בענין, ואודיעך טעם כל קבוצה מהן, ואגלה תועלתן אשר אין בה פקפוק ולא דחיה, ואחר כך אשוב לאחת אחת מאותן המצות אשר כללה אותן אותה הקבוצה ואבאר לך טעמה, עד שלא ישאר מהן אלא מקצת מצות מעטות מאד, והם אשר לא נתברר לי טעמן עד כה. וכבר נתברר לי גם מקצת פרטי מצות ותנאי מקצתן ממה שאפשר ליתן טעמן, ואשמיעך כל זה. וכל הטעמים הללו איני יכול לבארן לך אלא לאחר שאקדים לך פרקים מספר אכלול בהן הקדמות מועילות כמצע לענין הזה אשר כוונתי לו, ואלה הם הפרקים אשר אחל בהן עתה.

צוה בהן, אבל פרטיותן הן אשר נאמר בהן שהן לפשט הצווי, המשל בכך, שהריגת בעל חי לצורך המזון הטוב תועלתו ברורה כמו שנבאר²¹, אבל היותו בשחיטה ולא בנחירה, ובחתיכת הושט והקנה במקום מיוחד, הרי אלו ודומיהן לצורך בהן את הבריות, וכך יתבאר לך מן המשל שאמרו שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, והזכרתי לך משל זה²² לפי שבא לשונם ז"ל שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף. אבל לאמתו של דבר, כיון שהביא ההכרח לאכילת החי היתרה הכוונה להקל מיתתו במה שקל להשיגו, לפי שאי אפשר להכות הצואר אלא בסיף או כיוצא בו, והשחיטה אפשרית בכל דבר²³, ולהקלת המיתה הותנה חדות הסכין. אבל מה שיש להדגים בו באמת מענין הפרטים²⁴ הוא הקרבן, שהצווי בהקרבת הקרבן יש לו תועלת גדולה ברורה כמו שאבאר²⁵, אבל היות הקרבן הזה כבש וזה איל, ושיהיה מגינן מגינן מסויים, לזה אי אפשר ליתן טעם כללי, וכל מי שמעסיק עצמו לדעתי בהמצאת טעמים לאחד מן הפרטים הללו הרי הוא הוזה הוזה גדולה²⁶ שאיגו מסלק בה זרות אלא מוסיף זריות, ומי שמדמה שיש לאלה טעמים, רחוק הוא מן הנכון כמי שמדמה שהמצוה בכללותה לא לתועלת מציאותית.

ודע כי החכמה חייבה, ואם תרצה אמור כי הצורך גרם²⁷, שיהיו שם פרטים שאינם גתנים להטעמה, וכאלו הוא דבר נמנע בעצם המצוה שלא יהא בה דבר מן הסוג הזה, ואופן המניעה בכך, כי אמרך למה נעשה זה כבש ולא נעשה איל, אותה השאלה עצמה מתחייבת

18 ישעיה מה יט. 19 לקמן פרק מה. 20 להדגמת דברים שאין לחפש להן טעם מפני שהוכיחו, לא שבאמת אין להם טעם. 21 בין בצור בין בוכית בין בקרומית של קנה. חולין טו ב. 22 שאין לחפש להן טעמים. 23 לקמן פרק מו. 24 בר"ש "משתגע שגעון ארון" ואין צורך לכך. 25 הצורך להנחותם כפי דרכם ולהרימם לאטם לעולם המחשבה. וכפי שיבאר לקמן פרק מו. 26 דומה למי שצמא ולפניו שתי כוסות מים וזוהו בכל דבר, וכאשר הושיט ידו ולקח אחת מהן אין לשאול מדוע לקח זו ולא זו. כך כנראה אפשר להמשיל לשטת רבנו טאן.

פרק [כז]

מטרת כלל התורה שני דברים, והם תקון הנפש ותקון הגוף.¹ תקון הנפש הוא כדי שיושגו להמונן השקפות נכונות כפי יכולתם,² ולפיכך יהיו מקצתן בפירוש ומקצתן במשל,³ לפי שאין בטבע המדעני עמי הארץ⁴ שתהא יכולתם שלמה להשגת אותו הדבר כפי שהוא. אבל תקון הגוף הרי יהיה בתקינות מצבי עסקיהם זה עם זה, וענין זה יהא שלם בשני דברים, האחד סלוק העושה מביניהם, והוא שלא יהא כל אחד מבני אדם רשאי לעשות כחפצו ועד היכן שתגיע יכולתו,⁵ אלא יכפף למה שיש בו תועלת הכלל. והשני להקנות לכל אחד מבני אדם מדות מועילות בחברות,⁶ כדי שיהו עניני המדינה תקינים.

ודע כי שתי המטרות הללו האחת בלי ספק גדולה בחשיבותה, והיא תקון הנפש, כלומר מתן ההשקפות הנכונות. והשניה קודמת בטבע ובזמן, כלומר תקון הגוף, והיא הנהגת המדינה ותקינות מצבי כל אנשיה כפי היכולת. והשניה הזו היא החמורה,⁷ והיא אשר הופלג בקביעתה וקביעת כל פרטיה, לפי שלא תושג המטרה הראשונה כי אם לאחר השגת זו השניה. והוא שכבר הוכח שיש לאדם שתי שלמויות, שלמות ראשונית והיא שלמות הגוף, ושלמות אחרונה⁸ והיא שלמות הנפש. והנה שלמותו הראשונית היא שיהא בריא כפי מיטב מצביו הגופניים,

והוא שיהא בריא כפי מיטב מצביו הגופניים, ותורת האמת אשר כבר בארנו⁹ שהיא אחת לא יותר, והיא תורת משה רבנו, באה להועילנו שתי השלמויות גם יחד, כלומר תקון

1 וכפי שנפרט לעיל ח"ב פרק מ. 2 ראה גם לעיל ח"א פרק לא. 3 וכדלעיל ח"א פרק לג. 4 "אלג'מהור אלעאמה" ובר"ש הושמט. 5 שלא ישרור מצב של כל דאלים גבר. ובר"ש "וברצונו וביכולתו" ואינו נכון, וכבר העיר עליו שיער במהדורת ר"ח. 6 כלומר בחברותם וביחסיהם זה עם זה. ובר"ש "בהכרח" וטעות הוא. 7 "אלאכד" שיש להרגישה ולהטפל בה. ור"ח תרגם "המחזק" והוא קרוב להיות נכון. ובר"ש "הצריכה יותר תחלה" ואם כי נכון הדבר כשלעצמו, אך אינו תרגום המקור לדעתי. 8 אפשר: סופית. 9 ראה גם הלכות דעות פ"ג ופ"ד. 10 כלומר האדם מטבעו זקוק לחיי חברה. וראה לעיל ח"א פרק עב ד"ה ודע כי זה שאמרנו. וח"ב פרק מ. וראה גם בהקדמה לסדר זרעים ד"ה התשובה, מהדורתי עמ' מג. וראה גם ארסטו במדות ספר א פרק ז 7. 11 אפשר: הסופית. 12 בר"ש הושמט מן "בפעל" עד "בפעל" ומלת "נאטק" הוגה, שהוא מתרגמה תמיד "דבור" תרגם כאן "שכל" ואינו נכון. 13 כי רק זו היא הנקראת "דעה" וכפי שבאר לעיל ח"א פרק ב. 14 וראה גם בהקדמתו לאבות הפרק החמישי. והלכות דעות פ"ג הל' ג. ומאורע הלל ביומא לה ב בלמוד הלכות היה. 15 וראה גם פירושו לסנהדרין פ"י מ"א. מהדורתי עמ' רח. והלכות יסודי התורה פ"ד הל' ט. והלכות תשובה פ"ח הל' ג. ומענינת כאן ההדגשה "לא זולתה". 16 לעיל ח"ב פרק מ. וראה גם בפירושו לסנהדרין פ"י מ"א היסוד השמיני והתשיעי. מהדורתי עמ'

מורה הנבוכים

מצבי בני אדם זה עם זה בסלוק העושק ובהתנהגות במדות הטובות הנעלות, כדי שיתאפשר קיום אנשי המדינה ותמידותם בסדר אחיד, כדי שישגי כל אחד מהם את שלמותו הראשונה, ותקון הדעות ומתן השקפות נכונות שבהן¹⁷ תושג השלמות האחרונה, וכבר דברה תורה בפירוש על שתי שלמויות אלה, והודיעה לנו כי תכלית כל התורה הזו היא השגת שתי השלמויות הללו, אמר יתעלה ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה¹⁸, והקדים כאן את השלמות האחרונה כפי

חשיבותה, כמו שבארנו שהיא התכלית הסופית, והוא אמרו לטוב לנו כל הימים, וכבר ידעת אמרם ז"ל בפירוש אמרו יתעלה למען ייטב לך והארכת ימים¹⁹, אמרו למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, והארכת ימים לעולם שכולו ארוך²⁰. כך אמרו כאן לטוב לנו כל הימים הכוונה אותו הענין עצמו, כלומר השגת עולם שכלו טוב וארוך והוא הקיום הנצחי. ואמרו לחיותנו כהיום הזה, הוא הקיום הגופני תוה הראשון הנמשך זמן מסויים, אשר לא יהיה סדיר אלא בקבוצ המדיני כמו שבארנו.

פרק [כח]

ממה שראוי שתתעורר עליו, הוא שתדע כי ההשקפות הנכונות אשר בהן תושג השלמות הסופית לא נתנה תורה מהן אלא תכלית¹, וקראה² להיות בהן בדעה באופן כללי, והוא מציאות ה' יתעלה, ויחודו, וידיעתו³, ויכלתו, ורצונו, וקדמותו. ואלה כולן תכליות סופיות לא יתבארו בפירוט ובהגדרת אלא לאחר ידיעת השקפות⁴ רבות. וכן גם קראה⁵ התורה להיות בדעה בדברים אשר סבירתן הכרחית בתקינות המצבים המדיניים, כגון זה שאנו בדעה שהוא יתעלה יחרה אפו על מי שמרד בו, ולפיכך חובה לירוא ולפחד ולהשמר⁶ מן המרי⁷. אבל שאר ההשקפות הנכונות בכל המציאות הזו, אשר אלה הם כל המדעים העיוניים לכל רבוי מיניהם, אשר בהם יתקיימו

אותן ההשקפות שהם התכלית הסופית, הרי אף על פני שהתורה לא קראה אליהן בפירוש כמו שקראה אל ההם, כבר קראה⁸ אליהם באופן כללי, והוא אמרו לאהבה את ה'⁹, וכבר ידעת את ההדגשה שנאמרה באהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך¹⁰. וכבר בארנו במשנה תורה¹¹ כי האהבה הזו לא תהיה אלא בהכרח המציאות כפי שהיא ובהתבוננות בחכמתו בה, והזכרנו עוד שם הערת החכמים ז"ל על הענין הזה¹². המסקנה מכל מה שהקדמנו עתה בענין זה, היא שכל מצוה בין שהיתה צווי או אוהרה, תהיה מטרתה סלוק עול¹³, או זירזו על מדה נעלה המביאה ליחסים טובים בין בני אדם¹⁴, או מתן השקפה נכונה שצריך להיות בה בדעה אם כפי הצווי עצמו¹⁵ או בהיותו הכרחי

- ריד-רטו. 17 בר"ש "כאשר יגיע" ואינו נכון. 18 דברים ו כד. וראה גם לקמן פרק לא. 19 דברים כב ז. 20 קדושין לט ב. חולין קמב א. 1 ולא עסקה בהסברת והקניית הדרכים שבהן מגיעים אל המסקנות הללו. וראה לעיל ח"א פרק לד. 2 "דעת" "קראה" מעין ויקרא שם אברם בשם ה'. ור"ש מתרגם את כולן "צווי" ואינו נכון לדעת. 3 כלומר שהכל גלוי וידוע לפניו. 4 "ארא" ובמלה זו כולל רבנו כאן ההקדמות והכללים ההכרחיים לכל מעיין וחוקר. 5 "ויחדר" ובר"ש הושמט. 6 וראה גם פירוש רבנו לאבות פ"א מ"ג. 7 כלומר יתבררו ויתלבנו למעיין החוקר. 8 בר"ש הושמטו תיבות הללו. 9 דברים יא יג וכב, יט ט. ל, ו טז כ. 10 דברים ו ה. וראה משנה ברכות פ"ט מ"ה. 11 הלכות יסודי התורה פרק ב. 12 שם סוף הל' ב. 13 לא תגזול ולא תגנוב ודמיתן. 14 ואהבת

פרק [לא]

כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם וגבון הגוי הגדול הזה¹, הרי באר כי אפילו החקים, כולם מורים אצל כל העמים שהם בחכמה ותבונה. ואם היה צווי שאין לדעת לו סבה ואינו מביא תועלת ואינו דוחה נזק, מדוע ייאמר על הסובר או העושהו שהוא חכם וגבון ורם מעלה ויהיה זה מופלא בעמים?² אלא הדבר כפי שאמרנו בלי ספק, והוא שכל מצוה מאלו השש מאות ושלוש עשרה מצוות³ היא או למתן השקפה נכונה או לסלוק השקפה רעה, או למתן חוק צדק או לסלוק עול, או להדריך במדה געלה או להזהיר ממדה רעה, הכל תלוי בשלשה דברים, בהשקפות ובמדות ובמעשים המנהליים המדיניים. והטעם שלא מגינו את האמירות⁴, כי האמירות אשר זירזה תורה על אמירתן או הזהירה מהן, יש מהן שהוא מכלל המעשים המדיניים⁵, ומהן להשגת השקפות⁶, ומהן להשגת מדות⁷, ולפיכך הסתפקנו כאן על שלשה ענינים אלו במתן הטעם בכל מצוה מן המצוות.

יש בבני אדם אנשים שקשה בעיניהם מתן טעם למצוה מן המצוות, ויותר חביב עליהם שאין להשכיל לצווי ולאזהרה ענין כלל¹. ואשר הביא אותם לידי כך הוא חולי שמצאוהו בנפשו ואינם יכולים לבטא אותו² ואינם מצליחים להסבירו, והוא, שהם חושבים כי אלו היו המצוות הללו מועילות במציאות הוו ומשום כך וכך נצטוונו בהן, הרי כאלו באו ממחשבה ומרעיון בעל דעה, אבל אם היה דבר שאין להשכיל לו ענין כלל ואינו מביא לתועלת הרי הוא בלי ספק מאת ה', שהרי אין בינת אדם מביאה לידי דבר מזה³. וכאלו אלה חלושי הדעת, האדם בעיניהם יותר שלם מעושהו, כי האדם הוא אשר יאמר ויעשה מה שמביא לתכלית מסוימת, והאלוה אינו עושה כן, אלא יצוה אותנו לעשות מה שלא תועילנו ויזהירנו מלעשות מה שלא תזיקנו עשייתו, יתעלה ויתרומם. אלא הדבר הוא בהיפך זה, וכל המטרה היא תועלתנו כמו שבארנו⁴, ממה שנאמר לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה⁵, ואמר אשר ישמעון את

פרק [לב]

אם תתבונן במעשים האלהיים כלומר המעשים הטבעיים, יתברר לך מהם ניהול¹ ה' וחכמתו בבריאת החי, וסדירות תנועת האברים ושכנותו² זה לזה, וכן תתברר לך חכמתו וניהולו³ בסדירות מצבי כלל הפרט⁴ מצב אחרי מצב. דוגמה לכך בסדירות תנועותיו

1 ראה לעיל בחלק זה פרק כו. 2 בר"ש "להגות בו". 3 כלומר לידי עשיית דבר שאינו מובן ואין לו מטרה קרובה או רחוקה. 4 לעיל פרק כו. 5 דברים ו כד. 6 שם ד ו. וראה גם לעיל פרק כו. 7 כי עשיית דבר שאין לו מטרה ולא תכלית אינו מופלא, כי אין העמים מבינים מה שאינו שייך למציאות. ור"ש תרגם "ויפלאו מזה האומות" וגם זה אפשרי. 8 מכות כג ב, ומנין זה מוסכם כמעט אצל כל חכמי ישראל. 9 המצוות שהן באמירה, עשין כגון קריאת שמע וברכת המזון ומקרא בכורים וידידי מעשר, ולאויין כגון ברכת השם וקללת אדם מישראל ונשיאת שם שמים לשוא, וכדומה. 10 כגון ונשיא בעמך לא תאר. 11 ודוים וברכות וברכת השם. 12 לא תקלל חרש וכמ"ש רבנו בספר המצוות לאוין שיו.

1 "תלטף" ניהול מחוכם והנחיה מעודגת לפי יכולת סבלו של המנוהל. ובר"ש "ערמת ה'". 2 אפשר: וקרבתי. או: וטמכותי. 3 כאן תרגם ר"ש "תחבולה" וראה ה' 1. 4 כלומר כללות כל פרט

לפרטו ולכסות בו, וכן נחגו חשובי האומות לפרטו על הצלי, ואם יהיה⁹⁰ שם לחלבים כולם יקרא החלב כן בעבור שהוא השומן הנפרד מן הבשר, וכן הוא כגונו בפי חכמי הטבע כאשר אזכיר⁹¹:

(ט) עולה. לשם עולה⁹². אשה, כשישחטנו יהא שוחט לשם האש, וכל אשה לשון אש-ניחות, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, לשון רש"י. ולא פ"י הרב מהו לשם האש, ובגמרא⁹³ אמרו לאפוקי כבבא⁹⁴ דלא, ופירשו⁹⁵ בו שישחטנו על מנת להעלותו על גבי אש בוערת במערכה, לא להעלות על גבי גחלים עוממות שמתכבות והולכות. ולי נראה שצריך לכונן שתאכלנו האש לגמרי, לא שיצלה שם מעט, והוא מלשונם בבן סורר ומורה⁹⁶ כבשר כיבא * דאכלי גנבי, ובמסכת ערובין * ונכביב וניכול. ויש גורסים שם לאפוקי גבבא דלא, שיתכוין להעלותו על גבי אש של עצים, כדכתיב על העצים אשר על האש, ולא יחשוב להעלותו על גבי אש של קש ושל גבבא, כענין ששינונו⁹⁷ כירה שהסיקוה בקש ובגבבא, והנה בכתוב הזה טעם הקרבנות שהם אשה ריה נחות לה, ואמר הרב במורה הנבוכים⁹⁸ כי טעם הקרבנות בעבור שהמצרים והכשדים אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם מעולם היו עובדים לבקר ולצאן, כי המצרים עובדים לטלה⁹⁹, והכשדים עובדים לשדים אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם, בעבור כן צוה לשחוט אלה השלשה מינין * לשם הנכבד כדי שידע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה¹ הוא אשר יקריבו לבורא, ובו יתכפרו העונות כי כן יתרפאו האמונות הרעות שהם מדוי הנפש, כי כל מדוי וכל חולי לא יתרפא כי אם בהפכן. אלה דבריו ובהם האריך. והנה הם דברי הבאי, ירפאו שבר גדול וקושיא רבה על נקלה², יעשו שולחן ה' מגואל³, שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם*, והכתוב אמר כי הם לחם אשה לריח ניחות וגם כי לפי שטותם של מצרים לא תתרפא מחלתם בזה, אבל תוסיף⁴ מכאוב כי מחשבת הרשעים הנזכרים לעבוד למזל טלה ומזל שור שיש להם כח בהם כפי מחשבתם, ולכן לא יאכלו אותם לכבוד כחם ויסודם, אבל אם יזבחו אותם לשם הנכבד

90 בטור: ואם הוא. 91 פהלן ג, ט, ד"ה הלכו האלית. 92 ברש"י: לשם עולה יקטירנה. 93 זכחים מה, ב. 94 ע"פ כ"י (וכן בגמרא, וכן מוכח מהמשנה), ובס"ש: גבבא, 95 ברש"י שם: לאפוקי על מנת לעשות חתיכות צלויים בגחלים (ועיין ערוך השלם ערך כב). 96 סנהדרין ע, א. 97 שבת לו, ב. 98 ג, מו. 99 ע"פ כ"י, ובס"ש: עובדים מול טלה. וכן בתרגומו של אבן חבון, ובאחריו: לכבש (וברור שמישהו תיקן לשון רבינו על פי תרגומו של אבן חבון, שהרי בכ"י וגם באחריו ניתא מלת מול, וגם הוכחנו בסבוא שהרמב"ן השתמש בתרגומו של אחריו). 1 ע"פ כ"י וגם באחריו, ובס"ש: העבודה. וגם באבן חבון: המעשה אשר חשבוהו תכלית המרי. 2 ע"פ ירמיה ו, יד: וירפאו את שבר עמי על נקלה. 3 ע"פ מלאכי א, יב. 4 ע"פ קהלת א, יח: ויוסיף דעת יוסיף מכאוב.

בהן אותו בשר וניכול). השלושה מינין. מן הבהמות: מן הבקר ומן הצאן ומן העוים. וטפשי עולם. ע"פ זכחים כא, א. יתבאר מלשון הרמב"ן ש, רשעים וטפשי עולם. הם המצרים והכשדים, ולכן הקשה מה שהקשה. ואולם בספר הזכרון לריטב"א מביא לשון הרמב"ם מהמורה (ג, לב), כי גם בלב אומתנו היתה הטעות הזאת, שהיו שטופים בעבודות ההם, והיתה תועלת מצות הקרבנות בכלל הכרח בזמן ההוא, והרי אפילו אחרי היותנו ממלכת כהנים וגוי קדוש לא הטהרו אבותינו מן סנוף עבודה זרה. ומה שהביא הרמב"ן בשם המורה הוא מפרק מז' לטעם הפרטי, בשלשה

של מעלה, בספר מיני תרגימא מביא לשון הרמב"ן בנוסחא זו: כבוד של מעלן, ומעיר הגאון: לפנינו בגמרא איתא מעלה, אמנם נוסחת הרמב"ן אל המשכיל יותר מבואר. והנה חפשתי בכ"י ובאמת מצאתי בכ"י ג שגורס מעלן. אמנם בשאר כ"י גורסים מעלה.

(ט) כבשר כיבא. בגמרא שם: "אמר רבינא: בשר חי, בשיל ולא בשיל, כבשר כיבא". פירוש בשר שאינו נצלה כל צרכו, (ורש"י פירש: כויה בגחלים). ובמסכת עירובין. כט, ב, ונכביב, יצלה הבשר שעליו ויאכל (ורש"י פ"י: יעשה מהן גחלת ויצלה

זה כבוד להם ומעלה והם עצמם כך הם נוהגים, כמו שאמר ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים⁵, ועושי העגל זבחו⁶ לו. והרב מזכיר⁷ שהיו מקריבים ללבנה בכל ראשי חדישיהם. ולשמש בעלותה במזלות הידועים להם בספריהם, ויותר תתרפא המחלה באכלינו מהם לשובע שהוא אסור להם ומגונה בעיניהם ולא יעשו כן לעולם. והנה נח בצאחו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם כשדי או מצרי הקריב קרבן וייטב בעיני ה' ואמר בו וירח ה' את ריח הנחות⁸. וממנו אמר אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם⁹, והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו¹⁰, ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ג כלל, ובלעם אמר את שבעת המזבחות ערכתי ואצל סר ואיל במזבח¹¹, ואין דעתו עתה לשלול ממנו אמונות רעות ולא נצטוה בכך¹², אבל עשה כן לקרבה אל האלהים כדי שיחול עליו הדבור, ולשון הקרבנות את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי¹³, וחלילה * שלא יהא בהם שום תועלת ורצון רק שוללות לע"ג מדעת השוטים, ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים¹⁴ בהם כי בעבור שמעשי¹⁵ בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא ויביא קרבן יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה¹⁶, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויורוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות * להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו¹⁷, וקרבן התמיד בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד, ואלה דברים מתקבלים מושכים הלב כדברי¹⁸ אגדה. ועל דרך האמת יש בקרבנות סוד נעלם, תכנס בו

5 ויקרא יז, ז. 6 ע"פ כ"י (כמו שכתוב בפרשת העגל), ובס"ש: יזכחו. 7 שם במורה נבוכים פרק טו. 8 בראשית ח, כא. 9 במדבר כג, ד. 10 שם כח, ב. 11 בכ"י א: שאומ' (שאומר) — וכוון לראב"ע שכתב כן. 12 ע"פ כ"י, ובס"ש: שמעשה. 13 וכן בספר החינוך מצוה צח, שמביא

ולא נצטוה. ע"פ כ"י (ובס"ש: כי לא נצטוה). — מי ולא נצטוה להביא קרבנות הללו. — והריטב"א תירץ שלמד כן מאומתנו, שהרי אחר מתן תורה היה. וחלילה. עיין בהקדמת אברבנאל לספר ויקרא שמגין על הרמב"ם נגד ההשגות של הרמב"ן. ורבנו יצחק עראמה כתב (ריש פרשת ויקרא) כי הרמב"ן השיג על תפיסתו של הרמב"ם "בטענות חזקות והכה על קדקד סברתו מכות גדולות ונאמנות לא זורו ולא חובשו". ובספר משך חכמה להגאון מאיר שמחה הכהן מצאתי שהכריע בין שתי השיטות הנ"ל, כי הקרבנות שהיו מקריבים על הבמה הם רק להרחיק עבודה זרה מלבבות בני ישראל, לכן צוה כי יקטירו לשם שמים, לא כן קרבנות בית המקדש המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים כשיטת הרמב"ן וכו'. כלי המחשבה והתאוה. שהם כולם כלי המחשבה והמסכימים בחטא והמוציאים מכח אל הפועל (ציוני). והמנות. חלקי הקרבן המתחלקים לכהנים. שיתפללו עליו. והם עצמם כאלו הקריבים על גבי המזבח, וראוי לדבריו ויבא לאיש האלקים לחם בכורים (מלכים ב, ד, מב — ציוני).

מיני קרבן, אבל הטעם לכלל הקרבן הוא מה שכתב המורה בפרק לב. וירח ה'... בראשית ח, כא. והריטב"א תירץ שנה הקריב קרבן לה' לבדו ולא כבני דורו שזבחו לאלהים אחרים, הנה הסכימה דעתו של נח לדעת המקום שצוה בזה אחר כך בתורה, וכן נאמר בקרבנו וירח ה' את ריח הניחוח, כדרך שנאמר אחר הצואה בו. וכבר כתב המורה בסוף ספרו בענין ספורי התורה שבאן כולם לתועלת הכרחי, אם לאמת דעת שהיא פנה מפנות התורה או לתקון מעשה מן המעשים, אם כן אף קרבנו של נח בא לפנה מפנות התורה, והיא הרחקת עבודה זרה. וישע ה'... שם ד, ד. והריטב"א בספר הזכרון כתב: "ודבר קין והבל אלמלא שנתעלם מעיני רבינו ז"ל דעת המורה בדבר קין והבל היה עוצר בקולמוסו מלומר מה שאמר". ונ"ל שכונן הריטב"א למה שכתב המורה (ב, ל): וממה שצריך שתדעו גם כן ותתעורר עליו אופן החכמה בקריאת בני "אדם קין והבל, והיות קין הוא ההורג להבל, בשדה" ושהם יחד אברו אף על פי שנמחל לרועצו ושלא התקיים המציאות אלא לשת. ועיין במפרשי המורה.

ממה שאמרו רבותינו בספרי¹⁴ ובסוף מנחות¹⁵, אמר שמעון בן עזאי בא וראה מה כתיב בפ' הקרבנות שלא נאמר בהם לא אל ולא אלהיך ולא אלהים ולא שדי ולא צבאות אלא יי"ד ה"א שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק*, ושמו תאמר לאכילה הוא צריך, תלמוד לומר אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה¹⁶, לא אמרתי לכם זבחו אלא כדי שיאמר ויעשה רצוני. ובתחלת תי"כ¹⁷ רבי יוסי אומר כל מקום שנאמר קרבן אמור ביו"ד ה"א, שלא ליתן פתחון פה לאפיקורסים לרדות. אלו דבריהם ז"ל ואמת כי בפרשת הקרבנות* לא נאמר לא אל ולא אלהים, אבל מצאנו והעלית עלי עולות לה' אלהיך¹⁸, וכתוב לחם אלהיהם הם מקריבים¹⁹, וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב, וכתוב במוזמר הנזכר זבח לאלהים תודה²⁰, ועוד כתוב²¹ כי מעלו אבותינו ועשו הרע בעיני ה' אלהינו גם סגרו דלתות האולם ויכבו את הנרות וקטרת לא הקטירו ועולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל, אבל הענין כלו מבורר בתורה שנאמר את קרבני לחמי* לאשי²², ואמר לחם אשה²³, שהם לחם לאשה²⁴, וממנו לאשים*, ואשה לשון אש. ואמר ר"א אשה שם התואר* וטעמו קרבן אש והוא תואר למלת הכל*, ובמנחה שאמר והקטיר²⁵ הכהן את אזכרתה אשה ריח ניחוח לה', יהיה תואר לקומץ, ואינו כן²⁶, אבל אשה שם, כמו אש ועולה אשה* כמו עולת אש ריח ניחוח לה', וכן כלם, כי טעמם כמו לחם אשה, אבל לא אמר אש ואמר אשה כמשמעו*, כאשר הראה אותך בהר במתן תורה והוא הקרבן במדת הדין, והזביחה לשם לה' לבדו, שלא יתכוין לדבר אחר בעולם רק לשם לה' לבדו, וזה טעם* עולה הוא אשה הוא²⁷, ולכך אמר הכתוב כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים והיו קדש²⁸, כי לאישי²⁹ ה' קרבן

אח דברי רבינו, ובס"ש: בדברי אגדה, ומקורו בשבת פז, א: דברים שמושיכו את לבו של אדם כאגדה. 14 פנחס קמן, 15 קי, א. 16 תהלים נ, יב. 17 פרשתא ב, ה. 18 דברים כז, ו. 19 להלן כא, ו. 20 תהלים נ, יד. 21 דברי הימים ב, כז, ו. 22 בסדר כה, ב. 23 להלן נ, יא. 24 ע"פ כ"י ורסאנוני, ובס"ש: לחם לאישי. 25 להלן ב, ב. 26 ע"פ כ"י, ובס"ש: כי יתא (ואינו כז). 27 שמות כט, כה (ועוד). 28 להלן כא, ו. 29 ע"פ כ"י, ובס"ש: כי

לבעל הדין. לאומרים רשויות הרבה הן, והדבר מוכיח שזה ששמו כך צוה להקריב לו מנחה, וזה ששמו כך צוה להקריב לו פרים, וזה אליהם, לכן נאמר בכולם ריח ניחוח לה' (רש"י). בפרשת הקרבנות. פי' לא תמצא בצואת הקרבנות אלא השם המיוחד, אבל תמצא אלהים במקומות בקרבן (אבוטאולת), כמו שמבאר והולך. ובמאור ושמש: לא נאמר לא אל ולא אלהים, שאלו הם המתייחסים לפי מקומם והם מושלים גם כן לשרי צבאות לשכלים הנבדלים, ושלא יאמרו המינים שאנו עובדי אלהים אחרים, ואמת כי בפרשת הקרבנות כלומר השמות האלה לבדם לא נאמרו, אבל בצירוף אחרים עמהם א בכנוי נאמרו. אבל הענין כלו מבורר בתורה שנאמר את קרבני לחמי לאשי. יובן ע"פ מה שכתב רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (ב, כה-כו): אמר הכוזרי, ארצה עתה שתקרב לי מה שקראתיו בקרבנות, ממה שיקשה על השכל לקבלו, ממה שאמר את קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי, ואמר על הקרבנות כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו. אמר החבר, מה שאמר "לאישי" (בפתח) מיישר כל קשה. הוא אומר כי

הקרבן ההוא והלחם וריח הניחוח אשר הם מיוחדים אלי, אמנם הם לאישי, רצונו לומר: האש הנפעלת לדברו יתברך (פי' מה שאמר קרבני לחמי הוא מפני שהקרבן הוא לחם האש היסודית הנפעלת לדברו של ה') אשר מאכלה הקרבנות וכו'. וממנו לאשים. לכחות הדין שתחתיה, כדי שיושפע לכל אחד חלקו (באור הלבוש לרקאנטי כא, א). שם התאר, מגזרת אש. והוא תואר לקרבן על שם שהוא כלה באש (רד"ק בספר השרשים, שרש אש). למלת הכל. והקטיר הכהן את הכל, כי מלת אשה שהיא בלשון זכר היא תאר למלת הכל שאף הוא לשון זכר, ולא למלת עולה שבפסוק שהיא לשון נקבה (פי' מוטוט). ועולה אשה. עולה אשה ריח ניחוח לה' (פסוק ט). כמשמעו. אשה הוא כמשמעו, כי כאשר הראה וכו' לומר לשון אשה נקודה בקמ"ץ השי"ן כמו במתן תורה וכו' (מאור ושמש מא, ב). וזה טעם. ובאור וכו' אשה לשם עולה לשם העשירית המתעלה וכו' אשה לשם אשים הוא הכבוד וכו' (רבינו בחיי ד, ב, ע"ש באור עומק הענין).

אלהיהם³⁰, ולכך אמרו שלא יזכיר בצואות של קרבנות לא אל ולא אלהים אלא אשה לה' ריח נחוח לה', כי הכונה לה' לבדו תהיה לא יכוין המקריב ולא יעלה במחשבתו רק לשם המיוחד. והוא מאמר החכמים³¹ ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד. ובתורת כהנים³² לה', לשם מי שעשה את העולם, והוא מה שאמר המזמור זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך*, כי ה' עליון גורא מלך גדול על כל הארץ³³, ואין נודרין אלא לשמו המיוחד, והוא מה שאמר אלהים אלהיך אנכי לא על זבחיך אוכיתך*, כאשר אמר אנכי ה' אלהיך³⁴, וזה טעם המזמור כולו שאמר אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ וגו'³⁵, שהזכיר שם מלא על עולם מלא*, והזכיר בהם הקרבנות והוא שנאמר יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתו אפאר³⁶, לאמר שיהיו הקרבנות על הרצון שהוא מזבחו ובית תפארתו יפאר בעלותם לריח גיחות, מן נחה רוח אליהו על אלישע³⁷, ותנח עליהם הרוח*, וכל קרבן לשון קריבה ואחדות, ולכך אמר³⁸ וצולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל, כי העולה בקדש תהיה לאלהי ישראל, והמלאך למד למנוח ענין הקרבנות אמר אם תעצרגי לא אוכל בלחמך³⁹, שאם יעשה לו לחם לא יקבל ממנו כי הוא פגול וזבח תועבה לשם, אבל אם תעשה עולה⁴⁰ לה' לבדו תעלנה, ותהיה לרצון על אשה ה' ואז עלה בלחב המזבח⁴¹, והנה הענין מפורש ומבואר, וה' הטוב יכפר בעד⁴²:

(י) ואם מן הצאן קרבנו. הפרשה זו בעולת הצאן, ודינה כדין עולת הבקר בכל מעשה, ולכך קצר בכאן ולא הזכיר וסמך ונרצה, והוסיף לומר על ירך⁴³ המזבח צפונה לפני ה', לבאר כי לפני ה' שכתוב בבן הבקר⁴⁴ הוא ירך המזבח בצפון. ופירוש ירך המזבח, צדו, והוא בצפון, למד⁴⁵ כי כבש המזבח בדרום ושם פני המזבח שנאמר בהן לפני ה' אל פני המזבח⁴⁶, וטעם השתיטה שהיא בצפון כבר פרשתי⁴⁷, ואמר סתם על המזבח סביב, כי הוא המזבח הנזכר אשר פתח אהל מועד, ולא הזכיר והפשיט שכבר הזכיר, ואמר וערך הכהן אותם ללמד כי די בכהן אחד כמו שפירשתי⁴⁸, כי הפרשיות למדות זו מזו, מה שיחסר באחת יבאר באחרת:

[⁴⁹ (יד) מן התורים או מן בני היונה. בחר הכתוב בשני המינים האלה בשביל שהן מצויין וקרובים להתפש יותר כאשר הזכירו רבותינו⁵⁰ שה כשבים ושה עזים שיקריב מן הגדלים על אבוסו ולא יצטרך לשאת כליו תליו וקשתו לצוד ציד להביא⁵¹. אבל רצה בתורים הגדולים, בעבור פרישותן* והדבקם בידוע מהם*, שכיון שאבד בן זוגו לא ידבק באחר לעולם, וכן ישראל דבוקים בה' אלהיהם ולא ידבקו באל אחר לעולם. אבל היונים קנאים

לאשה ד'. 30 ע"פ כ"י, ובס"ש: אלקים. 31 סנהדרין ס, ב. 32 פרשתא ד סוף פרק ו. ובס"ש: בת"כ. 33 תהלים מז, ג. 34 שמות כ, ב. 35 תהלים ג, א. 36 ישע' ס, ז. 37 מלכים ב, טו. 38 דברי הימים ב, ז. 39 שופטים יג, טו. 40 שם. 41 שם כ. עיין במאור ושמש. 42 דברי הימים ב, יח. 43 פסוק יא. 44 ושם את בן הבקר לפני ה' (פסוק ח). 45 ובתים סב, ב: שיהא ירך בצפון ופניו בדרום. 46 להלן ו, ז. 47 עיין תשא כב, א: ...והחורבנו ושמות עולם יבואו מן הצפון (כרד א' עמ' תקו בסופו). 48 לעיל פסוק ו, ד"ה ותפשיט. [49] ע"פ כ"י ב"ג, וגם ברבינו בחיי ובטור איתא, ובד"ר ובס"ש ליתא. 50 ויקרא רבה כו, ו. 51 ע"פ בראשית כו, ג-ו.

במדבר יא, כו, הענין רומז על קבלת השפע והברכה (שם). (יד) בעבור פרישותן, עיין עירובין ק, ב: א"ר יוחנן אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ופירש רש"י: שאינו נזקק אלא לבת זוגו. והדבקם בידוע מהם. עיין שהש"ר א, ה: מה יונה זו

ושלם לעליון נדריך. תהלים ג, יד, כלומר ומה שאמר זבח לאלקים תודה, אמר אחריו ושלם לעליון נדריך הגדר לאל עליון (מאור ושמש). אלהים אלהיך אנכי, שם ג, ז-ח. הרי שהשם המיוחד נקרא לפעמים אלקים בלשוננו (שם). שם מלא. הוא השם הגדול שהוא ממלא את העולם בד' אותיות (שם). ותנח עליהם הרוח.

הקדמת המספר

האמת הנכונה] במין האנושי. הוא מה-שהסכימה עליו דעת רב בני אדם שבעולם; וכבר הסכימה דעת כלם. להאמין צדות אנשים; ובכחות המצידים על הדבר שיעידו עליו או יתאמת הענין יותר בציני שומעיו; ובחיות המצידים מוצטים: לפל קצת ספק בדבר לשקחים; והענין הנזה נחמסך כל-כך אצל בני-אדם, עד ששקעו בנמוסיקהם כל-אמה ואמה, להקמית איש אחד על פי שנים צדים או שלשה; ואם מן השלשה תבי נכבד. גם תורת משה השלמה צוהה בן. וגם בן הסכימה דעת הכל משעם זה לקבל מפי אבותיהם וקניהם צדותם במה-שמספרים להם. שארע בימיהם או בימי אבות אבותיהם; ואין ספק כי בהיות אבות המצידים רבים, ואותם שארע בימיהם המעשה וראו אותו בציניהם רבים יתחזק הדבר בלב הבנים השומעים; על בן כשנרצה הקלקים לתת תורה לעמו ישנאל נתנה להם לציני שש מאות אלף אנשים גדולים, מלבד טף ונשים רבים, להיות כלם צדים גאקנים על הדברים; גם למצן תהנה העדות יותר חזקה ונאמנה וכו כלם למצלת הנבואה, לפי שאין במה-שינוע מצד הנבואה נופץ ספק לעולם; וזהו שאמר השם יתברך למשה: „בצבור ישמע העם בדברי עמך וגם-כך נאמיני לעולם“ (שמות יט ט), כלומר: הם ובניהם לעולם נאמינו כך ובנבואתך. כי אז ירעו ודיעה נאמנה „פי-ידבר אלהים את-האדם ותי“ (דברים ה כא), ושכל-נבואתך אמת; ולולי שזכו לנבואה בקל-האותות, שששה משה לציני פרעה ולציניהם, הנה יכול בעל הדין לחלק ולומר: מי יודע אם עשה הכל במחבולות חכמת השדים או בכת שמות המלאכים; ואף-על-פי שחכמי מצרים וכל-חכמייה, שקיו בקיאים בחכמת השדים והפשוף יותר מכל-שאר העולם, הורו בעל כרחם למשה, ואמרו לפרעה: כי בכת השם עשה, כמו שכתוב „אצבע אלהים היא“ (שמות ט טו), אף-על-פי כן תרצה להתעקש יאמר: בחרון חכמתו מהם, עשה והורו לו, אבל אחרי הנבואה, לא נשאר להם שום צד ספקוק בענין, וידעו בברור, כי כל-המצעים נעשו במצנת אדון העולם וכידו הגיע אליהם הכל; והם שראו בציניהם וידעו הדבר ודיעה אמתית, שאין לבני האדם אמת חזקה] יותר מזה, העידו לבניהם אשר ילדו אחרי כן, כי כל-דברי התורה אשר קבלו על יד משה מ„בראשית“ עד „לציני כל-ישנאל“ אמת וברור בלי שום ספק בעולם, ובניהם העידו לבניהם גם כן, ובניהם לבניהם צדינו, נמצאת תורתנו בדינו תורת אמת מפי שש מאות אלף צדים נאמנים, שהוא חשבון הכולל כל-דעות בני אדם, מלבד טף ונשים, ועמה אם יטען עלינו מסית, אשר לקבו פונה מעם יי אלהינו, ויאמר: מה-כך איש יהודי נקבולתך, ומה-לך לשאל אביך וזקניך? חקר ודרש בדעתך השוכנה] והצמק סבורתך, פקח ציניך וראה מה-בעולמך: תנועת הגלגל וארבעת היסודות שבאדמה, מהם תראה ותבין תצלומות חכמה, ובשכלך חקר ותלמד האחד איך יסד – נשיב אצלו, כי מצד חקירתנו לא נוכל להשיג לעולם בדבר אלקים כלום, כי גם בעניני העולם השפל, לא יכלו כל-חכמי השבע לבוא עד תכליתם, כי מי יגלה בחכמת המחקר סגלת העשבים והפרות וסגלת אבנים טובות ויקרות וספת תנועת הכרזל באבן תחתיות, כי שם עמדו מתמיהים כל-חכמי השבע וכל-חכמי תבונות, אף כי נאמר: להבין מהם חכמות נכבדות ודעת אלקים נמצא, חליפה לנו, חליפה לבוא אחרי המלך הנבנה ולתרים יד ולחשב מחשבות במה-שלמצלה מחשבותינו ואין צורך אלינו, כי הנה אבותינו וזרונם לברכה, הנה סדרו שלחן לפנינו, הם העמיקו שאלה ובאו אל תכלית הדיעה האמתית והשיגו דעת „פי ידבר אלהים את-האדם ותי“ (דברים ה כא) ומה-לנו אחרי זאת לחקר ולחשט אחר דבריהם: האמת אמת? רק לשמות בצמא את-דבריהם ככתבם וכלשונם, והמשל בזה: מי שהעידו לו אלה אלקים אנשים, שלא לשמות מימי נחל אחד, לפי שראו אותם-המים קמיתים שותיה, ונסו דבר זה אלה פצמים בנמנים שונים ובאישים מחלקים בארצות; ואמר אליו חכם אחד רופא מבקק: אל תאמן כללם, כי אני מודיעך מצד החכמה, שאין אותם המים ראויים להאית, לפי שהם זפים וקלים והעפר שצורבים עליו טוב, שמה מהם כנפשוך שבעה; הטוב לזה להניח צדות הכל המקרסם ולעשות

II. Competition and Cooperation in the Human Experience

NOAH

Whenever one mentions the sidrah of Noah, it understandably brings to mind the flood. But there are times when people ignore the fact that the sidrah is composed of two different sections. Only the first section deals with the flood; the second is about the world after the flood, that being the world we live in today. It is an interesting fact that the dividing line between these two worlds goes through the exact middle of the sidrah. The first 77 verses deal with the flood, while the 76 verses after the verse (Gen. 9:17), "this is the sign of the covenant," refer to our world. The covenant mentioned here is the promise that the world will continue to exist, with nature remaining as it is now, unlike the previous world, whose nature would change as a result of the flood. From that point on, the world continues according to its standard pattern (8:22): "seedtime and harvest, and cold and heat, and summer and winter, and day and night will not cease." This is the world in which we live. Now, in appraising these two worlds, it would appear that there is no difference between them. Regarding man before the flood, we are told (6:5), "every inclination of [man's] thoughts was always evil," whereas after the flood it states (8:21), "for the inclination of man's heart is evil from his youth upwards." The condition of the earth before the flood was one of (6:11), "the earth was corrupt... and the earth was filled with violence," and the world after the flood begins with drunkenness and lewdness, followed by the Tower of Babel, or, as our Sages refer to it, the generation of the separation. It is with the Tower of Babel

that I would like to deal today.

If one reads the text superficially, it would appear that this deals with a sin by mankind, and the punishment which followed it. However, if we examine the matter in depth, we will see that there was no comparison between the generation of the flood and the generation of the separation. Regarding the generation of the flood, we are told clearly (6:12), "all flesh had corrupted its way on the earth" — and the flood came as a punishment. Regarding the generation of the separation, the Torah merely mentions that they planned to construct a city and a tower, and to congregate about this structure. There is no specific statement in the Torah deploring this, but, as a result of this action God decreed that the languages be mixed up, and that people be dispersed throughout the world. Again, superficially, it would appear to us that the decree came about as a punishment, but this is not stated specifically.

It would appear to me that this decree was not a punishment, but, on the contrary, it was an action taken for the benefit of mankind. The major significance of the Tower of Babel episode is not at all the attempt to construct a tower, but refers back to what is stated earlier, (11:1) that "the whole earth — the renewed mankind after the flood — was of one language and of one speech." After the failure of the construction, different languages arose, and that entailed different speech. It appears to me that the root of the error, or sin, of the generation of the separation was not the building of a city and tower, but the aim to use these artificial means to ensure a situation of "one language and one speech" — of centralization, which, in modern parlance, would be known as totalitarianism. One language and one speech — is, according to many naive people in our days, a description as an ideal situation: all of humanity a single bloc, without differentiation, and as a result without conflicts. But one who truly understands will know that there is

nothing^a which is more threatening than this artificial conformism: a city and tower as the symbol of the concentration of all of mankind about a single topic — where there will not be differences of opinion and there will not be a struggle over different viewpoints and over different values. One cannot imagine greater tyranny than that, one cannot imagine a greater mental and moral sterility than that — that there should not be exceptions and that there should not be deviations from what is accepted and agreed upon, and this being maintained by the artificial means of a city and a tower.

In His mercy and compassion for mankind, God prevented this from occurring, and He made a humanity where a totalitarianism of complete unity cannot be. Thus, there are differences and contrasts, differentiation of thought and differentiation of values, in which people have to struggle for their values, for their aims, and for their desires, which differ one from the other.

It is true that the result is that human history has been such that one of the greatest historians stated that it is nothing but the account of the crimes, follies and disasters of the human species. This historian (Edward Gibbon) told the truth, but did not tell the whole truth. It is true that history is the account of the crimes, follies and disasters, but it is also the account of the struggle of people against the crimes, against the follies, and against the disasters, and the fact that this struggle exists in all times and in all human societies is what grants moral significance to the history of mankind. It is not coincidental that only after the episode of the Tower of Babel, when there was no longer "one language" and there was no longer "one speech" for all of mankind, was Abraham able to arise and to revolt against the world of his father Terah and his idols (according to the Aggadah, he also revolted against Nimrod the Wicked's rule). In a world of "one language and one speech," an Abraham can never arise against Terah (and Nimrod). God granted us a

great favor, in that He prevented the totalitarian concentration of people, and permitted — and even forced — them to struggle over conceptions and values, even if this struggle involves heavy sacrifices, but these sacrifices are of importance. One of the great Jewish Sages of a later period of time (R' Akiva) said, on the verse (Eccl. 12:1), "the years draw near, when you will say, I see no purpose in them" — which according to the literal meaning refers to man's old age — that this is a hint at the Messianic age, "when there will be neither merit nor guilt": in a world in which all the problems have been solved and there is perfect harmony, where there are no good deeds or bad deeds, and where there is no place for struggles and efforts, there will be "no purpose in them." The "purpose" we can discern in existence consists just in the differentiation — in contrasting viewpoints and differences over which people struggle, and over which they battle, and it is by this that their existence gains moral value.

Introduction

For more than forty years, Ohr Somayach has been in the forefront of reconnecting Jews to their heritage and birthright. Our alumni – and indeed we can now include their children and even grandchildren – include Roshei Yeshiva, authors of *sifrei kodesh*, stellar *mechanchim*, congregational rabbis, and professionals in all walks of life who are deeply devoted to Torah and Yiddishkeit, true pillars of their communities and forces for good. While our work is far from over, it has, with the help of G-d, been remarkably successful. People often ask what is the secret of Ohr Somayach's success? And our answer is we have no secret other than exposing our students to the awesome power of limud haTorah.

Our sages teach that the study of Torah is the greatest of all mitzvos. One might assume that Torah study is simply a means to know what to do; after all, Judaism is a religion of deed. The Almighty has given us commandments that we must do and prohibited activities that we must avoid and without assiduous study, one would simply not know how to act. Although this is certainly true, it is an incomplete truth. Even if one knows the "bottom line" or has someone that can tell him the "bottom line", there is a separate obligation to delve, to analyze, to attempt to understand not only the views we follow in practice but even the views we discard for "*these and those are the words of the Living G-d*". In the infinitude of Torah which is a mirror of the infinity of G-d Himself, all of the views of our Sages contain sparks of light, fragments of eternity that contribute to the ultimate realization of Divine truth. Thus, we study Beis Shammai as well as Bais Hillel; we analyze a *hava amina* (an initial assumption that the Talmud eventually discards) as well as a *maskana* (the final conclusion). We connect to the infinite nature of G-d precisely to the degree that we connect to the thought processes embedded in the Torah. It is the process itself that effects the connection. In contemporary parlance, it is the journey, not only the destination, that matters. And the journey is filled with nooks and crannies, side roads and digressions, false starts, mazes and conundrums, a veritable sea (as the Talmud is called), so easy to get lost in but at the end of the day, if one truly perseveres, he is promised success.

Limud HaTorah in-depth sanctifies and elevates our personalities, enabling us to achieve purity, sanctity and communion with the Divine; but the fullness of this experience cannot be achieved by superficiality. As one who has the honor of teaching in Yeshivas Ohr Somayach, an institution that has brought thousands of students back to authentic Judaism, I as well as my colleagues have seen over and over again that it is precisely the toil and effort in attempting to understand the intricacies of the Oral Law and the process of grappling with its perplexities that, more than anything else, brings a person back to Torah and therefore back to G-d.

HaRav Yitzchok Breitowitz שליט"א

Rav of Kehillos Ohr Somayach

Contents

TOPIC ONE: GENERAL RULE - CANNOT KILL IN ORDER TO SAVE A LIFE

Section 1	Gemara Sanhedrin 74a	5
Section 2	Nach: Il Shmuel 20	9
Section 3	Rambam, Hilchos Yesodei Torah, Ch. 5	13

TOPIC TWO: EXCEPTION - THE LAW OF RODEF

Section 1	Gemara Sanhedrin 73a	15
Section 2	Rambam, Hilchos Rotzeiach, Ch. 1	21
Section 3	Chazon Ish, Yoreh Deah, Siman 69	23

TOPIC THREE: FINANCIAL LIABILITY OF A RODEF

Section 1	Gemara Sanhedrin 72a	25
------------------	-----------------------------	-----------

TOPIC FOUR: FINANCIAL LIABILITY OF THE VICTIM

Section 1	Gemara Bava Kamma 117b	31
Section 2	Rambam, Hilchos Chovel uMazik, Ch. 8	33
Section 3	Rambam, Hilchos Gezel vAveidah, Ch. 12	33

TOPIC FIVE: CAN A BABY BE A RODEF? WHAT ABOUT A FETUS?

Section 1	Gemara Sanhedrin 72a	35
Section 2	Rambam, Hilchos Rotzeiach, Ch. 1	37
Section 3	Chidushei Rabbi Akiva Eiger, Sanhedrin 72b	37

Questions for Discussion	38
---------------------------------	-----------

III. Fair Treatment of the Stranger; Ger Zedek and Ger Toshav

IV. Laws of Rodef and Mesira

78

לא חתמה דבר חלל
דן לערה חטט מח
יל נגן. מה נצרה
לנה מחט נוסף של
החג לחסך יהרג חל
ל וזמא סמך רוצה
בומק חפץ כלומר
הוא חלל חטט

[illegible][illegible][illegible][illegible]

Section 1

Gemara Sanhedrin 74a

The Gemara now turns to discuss when one must allow himself to be killed rather than sin:

They took a vote on the matter and decided in the attic of Niszah's house in Lod: Concerning all prohibitions in the Torah, the law is that if they tell a person: "Transgress such and such a prohibition and you will not be killed, but if you refuse to do so, we will kill you". he should transgress the prohibition and not allow himself to be killed^[23] - except for when he is told to engage in idol worship, illicit relations with an ervah, or murder. A person must give his life rather than commit any of these three sins^[24].

The Gemara asks:

Now, is it true that one may not engage in idol worship even if it costs him his life? But it was taught in a Baraisa: FROM WHERE DO WE KNOW THAT IF THEY SAID TO A PERSON: "ENGAGE IN IDOL WORSHIP AND YOU WILL NOT BE KILLED, but if you refuse to do so, we will kill you" - FROM WHERE DO WE KNOW THAT HE SHOULD WORSHIP the idol AND NOT BE KILLED? SCRIPTURE TEACHES:^[25] You shall guard My decree and My laws that man shall carry out AND BY WHICH HE SHALL LIVE. This implies that man shall live by God's laws AND NOT DIE by them. Thus, if a person is threatened with death unless he engages in idolatry, he should worship the idols to save his life.

YOU MIGHT THINK THAT the above is true EVEN if he is being forced to worship idols IN PUBLIC.^[26]

SCRIPTURE therefore TEACHES: AND YOU SHALL NOT DESECRATE MY HOLY NAME, AND I WILL BE SANCTIFIED among the children of Israel.^[27]

Now this Baraisa clearly states that one may worship idols in private if he is being threatened with death. This contradicts the decision reached in Niszah's attic.^[28] - ?

They [the rabbis in Niszah's attic] said that this halachah is in accordance with R' Eliezer, a Tanna who disputes R' Yishmael's Baraisa, as it was taught in a Baraisa: R' ELIEZER SAYS: וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מְאֹדְךָ - Scripture states: AND YOU SHALL LOVE HASHEM YOUR GOD WITH ALL YOUR HEART, WITH ALL YOUR SOUL, AND WITH ALL YOUR RESOURCES. This teaches that one must sacrifice everything rather than engage in idolatry.^[29]

R' Eliezer analyzes the verse:

IF IT IS STATED WITH ALL YOUR SOUL, למה נאמר בכל מאדך, - WHY was it necessary to STATE WITH ALL YOUR RESOURCES? AND IF IT IS STATED WITH ALL YOUR RESOURCES, למה נאמר בכל נפשך ואם נאמר "בכל מאדך" - WHY was it necessary to STATE WITH ALL YOUR SOUL? Evidently, Scripture meant to teach that IF YOU ARE DEALING WITH A PERSON WHOSE LIFE IS MORE PRECIOUS TO HIM THAN HIS MONEY, then the greatest sacrifice he could make would be to give up his life. FOR THIS reason IT IS STATED And you shall love Hashem. . . WITH ALL YOUR SOUL, i.e. sacrifice your life for Me rather than worship idols.

AND IF YOU ARE DEALING WITH A PERSON WHOSE MONEY IS MORE PRECIOUS TO HIM THAN HIS LIFE, then his greatest sacrifice would be to give up his possessions. למה נאמר בכל מאדך - FOR THIS Reason IT IS STATED And you shall love Hashem. . . WITH ALL YOUR RESOURCES, i.e. give up everything you own to protect God's honor.^[30] Hence, it is clear that according to R' Eliezer (the author of this Baraisa) one must sacrifice his life rather than worship idols. Thus the decision reached in Niszah's attic reflects this view of R' Eliezer.

After citing the Scriptural source for the ruling that one must give up his life rather than engage in idolatry, the Gemara identifies the Biblical sources which mandate that one must allow himself to be killed rather than transgress the other two cardinal sins: גילוי עריות ושפיכות דמים - One must sacrifice his life rather than engage in illicit relations with an ervah or commit murder, as [the exposition] of Rebbe indicates, as it was taught in a Baraisa: רבי אמר: כן - Rebbe says: כן - Scripture states concerning a betrothed naarah who was forcibly violated: [31] FOR LIKE A MAN WHO RISES UP AGAINST HIS FELLOW AND MURDERS HIM, so is this thing, i.e. the attack on a betrothed naarah.

NOW, WHAT DO WE LEARN about a betrothed naarah FROM the laws of A MURDERER? Absolutely nothing!^[32]

SO NOW it seems as if THIS mention of a murderer CAME TO TEACH something about a betrothed naarah, BUT in fact WE FIND that IT BECAME the subject of A TEACHING as well. [33]

75

ז: א מ"י ס"ז מל'
 וזלזל הלכה י' קמ'
 לזק קמ' טו"ט ח"ט ט'
 חכה טפ"ז א'
 ט ב ח"ט ס"ט מל' חזל
 וחזק הלכה י' קמ'
 פסח ט טו"ט ח"ט סמל
 שס ספ"ז ג'
 נז ג' ה' מ"י ס"ה מל'
 יסד' חזקה הלכה א' ג'
 קמ' פסח ה' עו"ט י"ד
 ט' קמ' טפ"ז א'

שלא יהא מכוננו חביב עלינו.
דמדניתן להנינו נפשו כל
שכן דניחן צממונו:

(ו.) כדפרשי' בפרק ד' מיוחד
(ד' נ: ד"ה שהחל) והא' דלעצמא לליל
חד למעוטי עטרה כוכב' היט נמי
למח' דלמח' עושנ' ומ"ד אין עושנ'
הוא משני חד למעוטי עטרה דמח'
לפרו' ואדך אידי' דכתיב ענר
כתיב נמי ענר:
אפילו

שייבר את הכלים בין של נדף
נפשו הוא וגדף ששייבר את
רודף פטור שלא יהא ממוט
צמו במזון חבירו ורודף שהיד
של רודף בין של נדף בין שש
מר בן נמצא אין לך כל אדם

אל תהרג • יעבור ואל יהת חורו
ועובדת כוכבים לא וזה תניני
בור עבודת כוכבים ואל
ולא שימות בהם יכול אפיין
קדשי ונקדשתי איטרו דאמו

ש רצח לנערה המאורסה
צח ניתן להצילו בנפשו ומק
עבור אף נערה המאורסה תה
א דהוא דאחא לקמיה דרבנ
ניא ואי לא קמלינא לך אמר ל
מאי דילמא דמא דהוא גב

עֲרֻקָה

בן שאול היא רחמנא י"ב יוחנן בן שאול
ואומר *רודף שוויה רודף אחר חבירו להורגו
יכול להציגו באחד מאבריו ולא הציל תרגו
עליו מאי מעמא דרבי יוחנן בן שאול דכתיב
י"ב יצא אנשים (יחזקאל) ג' ו"א' אלעזר
ט"ב מצות שמעיה הכתוב מדבר דכתיב
י"א אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש ואפ"ה
אמר רחמנא י"א ולא יהיה אסון ענשו יענש אי
אמרת בשלמא יכול להציג באחד מאבריו
לא ניתן להצילו בנפשו היינו דמשכחת לה

וְדַמְרָא רַבָּא ז"ל הוּדַף שְׁהִיָּה הוּדַף אַחַר חֲבִירָא
וְכִין שֶׁל כָּל אִרְם פְּמוֹר מֵאֵי מַעֲמָא מִתְחִיִּיב
הַכְּלִים שֶׁל הוּדַף פְּמוֹר שֶׁל כָּל אִרְם חֲבִירָא
חֲבִירָא עֲלוּי כְּמוֹפֹ שֶׁל כָּל אִרְם חֲבִירָא שְׁמִצִּיל
הוּדַף אַחַר הוּדַף לְהַצִּיל וְשִׁיבֵר אֶת הַכְּלִים בִּ
כָּל אִרְם פְּמוֹר וְכֵן מִן הַדִּין שֶׁאֵם אֵי אִתָּה

1 כוכבים א"ר יוחנן משום ר' ש"ב יוחנן
2 יכל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבדו
3 מעבורת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמ'
4 "א"ר ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם
5 מנין שעבוד וא"ל ירהר ת"ל "וחי בהם
6 כפרה"סא תלמוד לומר "ולא תחללו את "

13 מַעֲקֶה הָרִי זֶה כֹּא לִדְמֹעַ וּנְצִיץ לִדְמֹעַ
14 נֶעֱרָה הַמְּאֹרֶסֶת נִתֵּן לְהַצִּילוֹ כִּנְפֹשׁ אֶף
15 נֶעֱרָה הַמְּאֹרֶסֶת לְרֹצֵחַ מִתְּרֵחַ יִהְיֶה וְאֵל
16 וְאֵל תִּעֲבֹר רֹצֵחַ גִּפְיָה מֵאֵל לִן סִבְרָא
17 וְאִמֵּר לֵיהּ אִמֵּר לִי מִי דִּירָא יֵיזַ קְפִלְיָה לִּי
18 לְמִיכָל וְלֹא מִיכָל מִי יִיזַר דְּמָא דְּיָדָא כִּי

מאות טהם שלא החיר הכחוז אלל מלוס חרטיט נפסם על
הרעמה: ואפילו מצוה קלה ידרג ואלי יעבור. שלל ריגו

[illegible]

תורה אור השלם
ידי יעקב אביש
נפשו איזה דבר יצאו
גלות לא ידעו אמן
העולם באשר
יהיה קרי על המטה
ותן בקבלת
אשר את

[illegible][illegible]

דער פון נחמדי'ס (א) 27 נחמדי'ס וואס לייערן יומר מנדס
דער דאס און (אין) 28 בלעך אין כאן לומר ווי עסס ולא
ווי משה'ס נאכז (א) 29 יומן דער המלך לרמות עזרה
משה'ס (משה'ס) 30
ד' חיים לרמות (א) 31
נחמדי'ס (א) 32
וואס (א) 33
נחמדי'ס (א) 34
נחמדי'ס (א) 35
נחמדי'ס (א) 36
נחמדי'ס (א) 37
נחמדי'ס (א) 38
נחמדי'ס (א) 39
נחמדי'ס (א) 40
נחמדי'ס (א) 41
נחמדי'ס (א) 42
נחמדי'ס (א) 43
נחמדי'ס (א) 44
נחמדי'ס (א) 45
נחמדי'ס (א) 46
נחמדי'ס (א) 47
נחמדי'ס (א) 48
נחמדי'ס (א) 49
נחמדי'ס (א) 50
נחמדי'ס (א) 51
נחמדי'ס (א) 52
נחמדי'ס (א) 53
נחמדי'ס (א) 54
נחמדי'ס (א) 55
נחמדי'ס (א) 56
נחמדי'ס (א) 57
נחמדי'ס (א) 58
נחמדי'ס (א) 59
נחמדי'ס (א) 60
נחמדי'ס (א) 61
נחמדי'ס (א) 62
נחמדי'ס (א) 63
נחמדי'ס (א) 64
נחמדי'ס (א) 65
נחמדי'ס (א) 66
נחמדי'ס (א) 67
נחמדי'ס (א) 68
נחמדי'ס (א) 69
נחמדי'ס (א) 70
נחמדי'ס (א) 71
נחמדי'ס (א) 72
נחמדי'ס (א) 73
נחמדי'ס (א) 74
נחמדי'ס (א) 75
נחמדי'ס (א) 76
נחמדי'ס (א) 77
נחמדי'ס (א) 78
נחמדי'ס (א) 79
נחמדי'ס (א) 80
נחמדי'ס (א) 81
נחמדי'ס (א) 82
נחמדי'ס (א) 83
נחמדי'ס (א) 84
נחמדי'ס (א) 85
נחמדי'ס (א) 86
נחמדי'ס (א) 87
נחמדי'ס (א) 88
נחמדי'ס (א) 89
נחמדי'ס (א) 90
נחמדי'ס (א) 91
נחמדי'ס (א) 92
נחמדי'ס (א) 93
נחמדי'ס (א) 94
נחמדי'ס (א) 95
נחמדי'ס (א) 96
נחמדי'ס (א) 97
נחמדי'ס (א) 98
נחמדי'ס (א) 99
נחמדי'ס (א) 100

(ולכל ה.) (ב) לקמן
 נחטת (ג)
 ונחטת לקמן טו. פה
 (ליו.) (ד) ביק קז.
 (לכל ה.) (ה) וסע נחמן.
 (כיו ה.) (ו) יומא
 פ"ו כו. (ז)
 נחטת קז. פסחים
 (י) יומא פה ט. (לפי
 פ"ו וס"ג).

נפרק ה'רגע מיתחת:

גמ' יעבור וא"ל ידו
הוצ' ע"י סוטה י ע'
מוס' ל"ה טמ:

וְנִתְּנוּ בְּפִלִּים:

וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית
בֵּין יְהוָה וּבֵין הָעָם
וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית
בֵּין יְהוָה וּבֵין הָעָם
וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְרוּ אֶת הַבְּרִית
בֵּין יְהוָה וּבֵין הָעָם

אלהים קבל
וקבל ופסד
קאמך: ותתן
ה' ולעזר לא ת
יבד און לעזר
מת כי פאטור
איש על רעהו
ומלך ה' יברכך

וְעִי תוֹסִי בְּחֻכּוֹת
כְּדִיהַ רַב אֲשֵׁר
וְעִי מִגְרָסִיל שֶׁ
גַּל מִסּוּוֹ
מִסּוּוֹ
לְ חֻכּוֹת יִבְנֶה
בְּכֹתִי וְכֵצֵל
וְרוֹצֵחַ וְכִי בְּכֹתִי
בְּכֹתִי זֶה
גַּל דְּאִיבֵּא

18

[illegible]

The Baraisa first explains what is taught about a murderer:

THE BARAISA first explains what is taught about a murderer: [THE VERSE] COMPARES the law of A MURDERER TO the law of A BETROTHED NAARAH. - מקיש רוצח לנערה המאורסה - JUST AS with regard to A BETROTHED NAARAH, the law is that SHE MAY BE SAVED FROM rape AT THE COST OF [HER PURSUER'S] LIFE. [34] - אף רוצח ניתן להצילו בנפשו - SO TOO, with respect to a would-be MURDERER, the law is that [HIS INTENDED VICTIM] MAY BE SAVED AT THE COST OF the would-be [MURDERER'S] LIFE.

The baraisa now explains what the laws of a murderer teach about a betrothed naarah:

AND [THE VERSE] COMPARES the law of A BETROTHED NAARAH TO the law of A MURDERER. - ומקיש נערה המאורסה לרוצח

JUST AS SOMEONE told that he must COMMIT MURDER [35] should allow himself to BE KILLED AND NOT TRANSGRESS the prohibition against murder, - אף נערה המאורסה תהרג ואף תעבור - SO TOO MUST A BETROTHED NAARAH allow herself to BE KILLED AND NOT TRANSGRESS the prohibition against adultery. [36]

Having assumed that one must sacrifice his life rather than commit murder, the Gemara now cites the source for this law:

And from where do we know this law itself, that a would-be-murderer must sacrifice his life rather than commit murder? - רוצח גופיה מנא נן - It is based on logic, - דהווא דאמא לקמי דרבה ואמר ליה, - as we can see from where that man came before Rabbah and said to him, - אמר לי מרי דוראי, - "The governor of my town told me, [37] - זיל קטליה לפלגיא - 'Go kill so-and-so, - וזיל לא קטליה נך, - and if you do not kill him, I will kill you, "What shall I do?"

[Rabbah] said to him: - לקטולך - Let him kill you, - ולא תיקטול, - and do not kill anyone, - מי יימר דרמא דידך סומק טפי, - for who says that your blood is redder than his! In other words, since nobody can know whose life is most precious to God, it is forbidden to take one life in order to save another. [38]

NOTES:

23. The source for this principle is a verse in Leviticus (18:21), stating that the Torah contains the laws that man shall carry out and by which he shall live. Since Torah laws were given "to live by them" it is generally preferable for someone to sin rather than to endanger his life (Rashi). There is a difference of opinion as to whether one is permitted to go beyond the call of duty and sacrifice his or her life to avoid sinning. See Rambam, Hil. Yesodei HaTorah 5:4 with Kessef Mishneh, Tur and Shulchan Aruch Yoreh Deah 157:1 with Shach 3rd loc. Minchas Chinuch 296.
24. The Gemara will soon give the source for this ruling (Rashi).
25. Leviticus 18:5
26. The Gemara (74b) below will teach how many observers make something "public" (Rashi).
27. Leviticus 22:32 This verse commands us to sanctify God's Holy Name out of our love for Him. Now, when someone performs a forbidden act in public, he not only violates the law forbidding that act, but he also desecrates God's Name through the public flouting of His will. [For whenever someone flouts God's will in public, this lessens people's respect for and awe of God, which leads them to desecrate God's name (see Rashi to Avodah Zarah 27b (ר"ה בפרסאי)]. Thus, the mitzvah of sanctifying God's Name requires that one sacrifice his life rather than publicly engage in idol worship (Rashi, see Tosafos to Avodah Zarah 27b (ר"ה יטול ב'ר')).
28. That one must give his life rather than commit idolatry (see Minchas Chinuch, 295:1, who discusses if R' Yishmael disagrees with the Rabbis regarding one being coerced to transgress one of the other two cardinal sins in private). Why did they decide in Nizah to overrule R' Yishmael's position?
29. Deuteronomy 6:5. If someone loves God, he would give up anything rather than rebel against Him by worshiping idols (Rashi see Toras Chaim). The Gemara now explains the different types of sacrifices that the verse discusses.
30. In other words, the Torah is commanding: Love God more than anything else [so that you will give up anything rather than dishonor Him (Rashi). Scripture mentions that if necessary, both money and soul must be sacrificed so that a person will not rationalize that love of God demands only certain sacrifices but not others (Nimukei Yosef). Toras Chaim notes that someone who risks his life to pursue riches is really quite a foolish person (see Bamidbar Rabbah 22:9). Why Toras Chaim asks, would the Torah address itself to fools? Toras Chaim answers that the Torah does not discuss a fool who risks his life to attain more and more riches. Rather, it refers to a righteous person who, because he earns every penny diligently and honestly, takes personal risks to protect the possessions that he owns. To him, the Torah states: You must even give up your possessions rather than disgrace God by engaging in idolatry.
31. Deuteronomy 22:26.
32. See above 73a note 13.
33. See above, 73a note 14.
34. Our translation reflects the version of this Baraisa that appears on 73a, ניתן להצילו בנפשו, This is the text that the Rishonim quote, it is also the text that appears in Pesachim 25b and Yoma 82a.
35. That is, someone is given an ultimatum: Commit murder or else you will be killed (Rashi).
36. Some Rishonim emend the text to read אף נערה מאורסה יורג ואף יעבור, so too, [where] a betrothed naarah [is involved], a man must allow himself to be killed and not transgress the prohibition against adultery [with her]. The two versions will be discussed below (see 74b note 9).
37. Rashi notes that this governor was not Jewish.
38. Rashi explains Rabbah's reasoning as follows: The verse וחי אתם, and you shall live by them, teaches that as a general rule, life is more precious to God than mitzvah observance. Thus, when someone is given an ultimatum, "Transgress a Torah prohibition or I will kill you", God prefers that he transgress the prohibition to save his life. However, if a person is told, "Murder So-and-so or I will kill you" then someone is doomed to die, whether the person bows to the threat and kills the fellow or allows himself to be killed. Now, there is no basis for assuming that one life is more precious to God than another. Thus, there is no valid reason for someone to save his own life by committing murder and thus transgressing the prohibition against that crime. (see Aruch LaNer).

שמואל ב' פרק כ'

א וַיָּשֶׁם נֶקְלָא אִישׁ בְּלִיעַל וַיִּשְׁמוּ שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי אִישׁ יְמִינִי וַיִּתְקַע בַּשֹּׁפָר וַיֹּאמֶר אֵין-לָנוּ חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נִחְלָה לָנוּ בְּבֶן-יִשְׂרָאֵל אִישׁ לְאֹהֲלָיו יִשְׂרָאֵל: ב וַיַּעַל כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי דָוִד אַחֲרֵי שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי וְאִישֵׁי הַדָּבָר בְּמִלְכָּם מִן-הַיִּרְדֵּן וְעַד-יְרוּשָׁלַם: ג וַיָּבֵא דָוִד אֶל-בֵּיתוֹ יְרוּשָׁלַם וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֶשְׂרֵי נָשִׁים וּפְלִגְשִׁים אֲשֶׁר הָיִיחַ לְשֹׁמְרֵי הַבָּיִת וַיִּתְּנֵם בֵּית-מִשְׁמֶרֶת וַיְכַלְכְּלֵם וְאֵלֵיהֶם לֹא-בָא וְהַהֲיִינָה צָרָרוֹת עַד-יוֹם מָתָן אֶל-מִנְּוֹת חַיֹּת: [ס]

ד וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-עַמְשָׂא הַזֶּעֶק לֵי אֶת-אִישׁ-יְהוֹדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד: ה וַיֵּלֶךְ עַמְשָׂא לְהַזְעִיק אֶת-יְהוֹדָה וַיִּיּוֹחֶר מִן-הַמוֹעֵד אֲשֶׁר יָעָדוּ: [ס]

ו וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל-אַבִּישִׁי עֲתָה יָרַע לָנוּ שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי מִן-אַבְשָׁלוֹם אָתָּה קָח אֶת-עַבְדִּי אֲדֹנֶיךָ וּרְדֵף אַחֲרָיו פֶּן-מָצָא לּוֹ עָרִים בְּצָרוֹת וְהִצִּיל עֵינָיו: ז וַיֵּצְאוּ אַחֲרָיו אַנְשֵׁי יוֹאָב וְהַכְרָתִי וְהַפְלַתִי וְכָל-הַגִּבּוֹרִים וַיֵּצְאוּ מִירוּשָׁלַם לְרֹדְף אַחֲרֵי שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי: ח הֵם עִם-הָאָבִן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן וַעַמְשָׂא בָא לַפְּנֵיהֶם וַיּוֹאֵב חֲנוּר וּמְדוֹ לְבָשׁוּ וְעָלוּ חֲנוּר חֶרֶב מִצְמַדֶּת עַל-מַתְנָיו בְּתַעְרָה וְהוּא יָצָא וַתִּפֹּל: [ס]

ט וַיֹּאמֶר יוֹאָב לְעַמְשָׂא הַשָּׁלוֹם אָתָּה אָחִי וְתַחֲזֵי נְדִימִין יוֹאָב בִּזְקֵן עַמְשָׂא לְנִשְׁק־לוֹ: י וַעַמְשָׂא לֹא-נִשְׁמַר בַּחֲרֵב וְאֲשֶׁר בִּיד-יוֹאָב וַיַּכְהוּ בָּהּ אֶל-הַחֲמֹשׁ וַיִּשְׁפֹּךְ מַעֲיו אֶרֶצָה וְלֹא-שָׁנָה לּוֹ וַיָּמָת וַיּוֹאֵב וְאַבִּישִׁי אָחִיו רֹדְף אַחֲרֵי שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי: יא וְאִישׁ עֹמֵד עָלָיו מְנַעְרֵי יוֹאָב וַיֹּאמֶר מִי אֲשֶׁר חָפֵץ בְּיוֹאָב וּמִי אֲשֶׁר-לְדָוִד אַחֲרֵי יוֹאָב: יב וַעַמְשָׂא מַתְגַּלְל בְּדָם בַּתְּוֹךְ הַמִּסְלָה וַיֵּרָא הָאִישׁ כִּי-עֹמֵד כָּל-הָעָם וַיִּסֹּב אֶת-עַמְשָׂא מִן-הַמִּסְלָה הַשָּׂדֶה וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו בָּגֵד כָּאֲשֶׁר רָאָה כָּל-הָבָא עָלָיו וְעֹמֵד: יג כָּאֲשֶׁר הִנָּה מִן-

רד"ק

(ג) ואליהם לא בא. נחלקו רז"ל מהם אמרו כי מותרות היו לו אלא שכבש את יצרו מהם תמורת מה שהשביע יצרו במה שהיה אסור לו מנע עתה יצרו ממה שהיה מותר לו ומהם אמרו אסוריו היו לו אמרו ומה כלי הדיוט שנשתמש בו מלך אסור להדיוט כלי מלך שנשתמש בו הדיוט אינו דין שיהא אסור למלך: צורות. קשורות שלא היה להם עוד היתר וי"ת נטירין וכן תרגם צור תעודה טר: עד יום מותן. כתרמו מתקין עד יום מותן ארמלן דבעליהן קיים: (ד) הזעק לי. אספם לי שירדפו אחרי שבע בן בכרי: שלשת ימים. עד שלשה ימים תאספם אלי: ואתה פה עמוד. כלומר שתשוב עמהם ודעתו היה למנותו שר צבא כמו שיעד לו וכששמע יואב קנא בדברו לפיכך הרגו: (ה) ויותר מן המועד. כתוב בוי"ד וקרי בוי"ו והכתוב הוא מנחי הפ"א מן הקל מאותם שפ"איהם יו"ד כמו מן ייטב ויטב והקרי הוא מאות' שפ"איהם אלף והוא בשקל ויסף עוד דוד ופי' אחר שלא בא לשלש' הימים וכשראה דוד שלא בא אמר לאביושי שירדפו אחרי שבע בן בכרי ולא אמר ליואב כי בלבו היה להסירו שלא יהיה שר צבאו מפני שהרג אבשלום: (ו) ירע לנו שבע בן בכרי. פועל עומד ופירושו ירע לנו דבר שבע בן בכרי יהיה פועל יוצא שאמר אחרי ויצאו אנשי יואב: על יואב אמר וקראו אדוני כי גדול היה ונכבד ממנו וז"ש ויצאו אחריו אנשי יואב וגם יואב יצא אחר כן אלא שאביושי יצא במצות דוד: פן מצא לו. כמו ימצא עבר במקום עחיד ורבים כמוהו וכת"י דילמא ישכח: והציל עיניו. יסוד ראותו ודעתו שלא נדע באיזה עיר ישגב אם לא נמחר לרדוף אחרי או פירוש הבטחתו והשגחתו שהייתי בוטח כי שבותי אל-מלכותי והנה עתה הלכו אחריי ישראל ואם ישגב באחת הערים הבערות יהיה לו פנאי למשוך לב ישראל אליו וצריכים אנו למחר לרדוף אחרי ולהרגו וי"ת והציל עיניו ויעיק לנא: (ז) והכרתי והפלתי. כבר פירשנוהו: (ח) עם האבן. סמוך לה וכן עם באר לחי רואי: חגור מדו לבושו. וי"ו מדו גוססת בוי"ו מדו בד וסמך מדו אל לבושו ולבוש הוא שם כולל ומדו פורט לאחד מן הלבושים ידוע אצלם תכונתו וי"ת אסור מזריו לבושו: מצמדת. דבוקה: בתערה. הוא תיק החרב: והוא יצא ותפול. יצא מהמקום שהיו בו עם האבן הגדולה או מגבעון העיר ובצאתו נפלה החרב מתערה ולקחה בידו השמאלית כדי שלא יהא נשמר עמשא שכא להכותו ונתן לו שלום ואחזו בזקנו ביד ימינו לנשק לו: (י) ועמשא לא נשמר. כלומר שלא שמר עצמו מן החרב: (יא) עמד עליו. לזרז הבאים שלא יעמדו על החלל אלא ילכו

Section 2

Nach: II Shmuel 20

Now there chanced to be there a base man, whose name was Sheva, the son of Bichri, a Binyamini; and he blew a 'shofar' and declared, "We have no portion of Dovid, neither have we an inheritance in the son of Yishai; every man to his tents, O' Yisrael." 2. And all the men of Yisrael went up from after Dovid, following Sheba the son of Bichri, but the men of Judah cleaved to their king from the Yarden until Yerushalayim. 3. And Dovid came to his house in Yerushalayim, and the king took the ten women [who were his] concubines, whom he had left to keep the house, and he put them in a guard-house where he sustained them, but he came not upon them. And they remained bound as widows [with husband yet] alive until the day of their death. 4. And the king said to Amasa, "Call together for me the men of Judah [within] three days, then be here present." 5. And Amasa went to call together the men of Yehuda, but he tarried past the set time which he had appointed him. 6. And Dovid said to Abishai, "Now Sheva the son of Bichri will cause us more harm than did Av'shalom; [therefore] take you your lord's servants and pursue after him, lest he find for himself fortified cities and save [himself before] our eyes." 7. And Yoav's men went after him with the archers and the slingers and all the warriors; and they went out of Jerusalem to pursue Sheva the son of Bichri. 8. They were by the great stone which is in Gibeon, when Amasa came before them. And Yoav was girded with his military coat as apparel, and thereon was a girded sword in its sheath [which was] fastened to his loins and he went forth, and it fell out. 9. And Yoav said to Amasa, "Is all well with you, my brother?" And Yoav's right hand took hold of Amasa's beard [as if] to kiss him. 10. And Amasa took no heed of the sword that was in Yoav's hand; and he struck him with it to the fifth rib and he spilled out his bowels to the ground, and though he did not repeat, he [nevertheless] died. And Yoav and Avishai his brother pursued Sheva the son of Bichri. 11. And one of Yoav's young men stood by him and he said, "He that favors Yoav, and he that is for Dovid, let him follow Yoav." 12. And Amasa was wallowing in blood in the middle of the highway. And the man saw that all the people remained standing, so he veered Amasa off the highway into the field, and he threw a garment over him when he saw that everyone who came upon him stood still. 13. When he was removed from the highway, all the people passed on after Yoav to pursue Sheva the son of Bichri. 14. And he passed through all the tribes of Israel to Abel, and to Beth Maacah, and all the Berites; and they gathered together and they went

הַמְסִילָה עֲבַר כָּל-אִישׁ אַחֲרֵי יוֹאָב לְרֹדֶף אַחֲרֵי שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי: יד וַיַּעֲבֹר בְּכָל-
שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֲבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה וְכָל-הַבְּרִיּוֹת [ט] וַיִּקְהָלוּ וַיָּבֹאוּ
אֶת-אֲחֵרָיו: טו וַיָּבֹאוּ וַיַּצְרּוּ עָלָיו בְּאֲבֵלָה בֵּית הַמַּעֲכָה וַיִּשְׁפְּכוּ סִלְלָה אֶל-הָעִיר
וַתִּגְמַד בַּחֹל וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר אֶת-יוֹאָב מִשְׁחִיתָם לְהַפִּיל הַחוּמָה: טז וַתִּקְרָא אִשָּׁה
חֲכָמָה מִן-הָעִיר שְׁמֹעַי שְׁמֹעַי אָמְרוּ-נָא אֶל-יוֹאָב קִרְבַּ עַד-הֵנָּה וְאַדְבָּרָה אֵלֶיךָ:
יז וַיִּקְרַב אֵלֶיהָ וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הָאֵתָה יוֹאָב וַיֹּאמֶר אָנִי וַתֹּאמֶר לוֹ שְׁמֹעַי הַבְּרִי
אָמַתְךָ וַיֹּאמֶר שְׁמֹעַי אָנֹכִי: יח וַתֹּאמֶר לְאֹמֶר דָּבָר יַדְבְּרוּ בְּרָאשֵׁינָה לֵאמֹר שְׂאוּל
יִשְׁאַל בְּאֵבֶל וְכֵן הִתְמַו: יט אָנֹכִי שְׁלָמִי אֲמוּנִי יִשְׂרָאֵל אֵתָה מִבִּקֵּשׁ לְהַמִּית עִיר
וְאִם בִּישְׂרָאֵל לָמָּה תִּבְלַע נַחֲלֶת ה': [פ]

כ וַיַּעַן יוֹאָב וַיֹּאמֶר חֲלִילָה חֲלִילָה לִי אִם-אֲבֵלַע וְאִם-אֲשַׁחִית: כא לֹא-כֵן הַדָּבָר
כִּי אִישׁ מֵהָר אֲפָרַיִם שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי שְׁמוֹ נָשָׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדָוִד תְּנוּ-אֶתּוֹ לְבָדוֹ
וְאֲלָכָה מֵעַל הָעִיר וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-יוֹאָב הִנֵּה רָאשֵׁי מִשְׁלָךְ אֵלֶיךָ בְּעַד הַחוּמָה:
כב וַתָּבוֹא הָאִשָּׁה אֶל-כָּל-הָעָם בְּחֲכָמָתָהּ וַיִּכְרְתוּ אֶת-רָאשׁ שְׁבַע בֶּן-בְּכָרִי וַיִּשְׁלְכוּ
אֶל-יוֹאָב וַיִּתְקַע בַּשֹּׁפָר וַיִּפְצְצוּ מֵעַל-הָעִיר אִישׁ לְאֶהְלֵיו וַיּוֹאָב שָׁב יְרוּשָׁלַם אֶל-
הַמֶּלֶךְ: [ס] כג וַיּוֹאָב אֶל כָּל-הַצָּבָא יִשְׂרָאֵל וּבְנֵיהָ בֶן-יְהוֹיָדָע
עַל-הַכֶּהֱתִי וְעַל-הַפִּלְתִּי: כד וְאַדְרָכֶם עַל-הַמָּס וַיְהוֹשֻׁפֹּט בֶּן-אַחִיזֶיז הַמִּזְכִּיר: כה
וַשָּׁנָא סֹפֵר וְצִדְקָה וְאַבְיָתָר כֹּהֲנִים: כו וְגַם עִירָא הַיֵּאֲלִי הָיָה כֹהֵן לְדָוִד: [ס]

רד"ק

□ אחרי יואב וכאשר ראה האיש שלא הועילה הזהרתו לאנשים הבאים אלא היו עומדים על החלל הסירו מן המסילה שלא יראוהו העוברים:
(יג) כאשר הוגה. הוסר שרשו הגה על דעת ארוני אבי ז"ל והוא מן שלא נזכר פעלו מן המרובע ומענינו ומשרשו הגה כרוחו הקשה הגה סיגים
ועל דעת ר' יהודה ור' יונה שרשו יגה מבנין הפעיל משפטו בתשלומו הוגה בשקל הגלה: (יד) ויעבר. שבע בן בכרי שהיה בורח כששמע
שרודפין אחריו עבר בכל שבטי ישראל עד אבלה ובא בעיר להמלט בה ויש לפרש ויעבור על יואב: אבלה ובית מעכה. שני מקומות סמוכים היו
ואחר שאמר באבלה בית המעכה נראה כי היה אבל אחר וזה היה סמוך לבית המעכה והיו סומכים אותו אליו: וכל הברים. מקומות הסמוכות
לבארות שהיו לבנימן נקראים ברים ואמר כי עבר כל אלה המקומות ובסוף נכנס באבל שהיא עיר ומבצר וחשב להשגב בה: ויקלהו. כן כתיב
וקרי ויקלהו ושניהם א' כי מלים שוים באותיות הפוכות רבי' במקרא כמו כבש וכשב שמלה ושלמה קהלת להקת ומזה יאמר קלהת והקרי הוא
נמצא ומבואר: ויבאו אף אחריו. פירוש אחרי יואב ובאמרו אף לפי שהלכו אחרי שבע בן בכרי מתחלה ובראותם כי רדפו יואב ואנשיו אחריו
במקומות שהיה עובר יואב לרדוף אחרי שבע בן בכרי היו נקלה' אנשי המקומות ההם ובאים גם אחריו לרדוף אחרי שבע בן בכרי: (טו) סוללה.
כתרגומו מליתא והוא תל עפר ובדברי רז"ל מוליא ברינא ושפיכת הסולל' הוא למלא החפירות אשר סביב העיר עפר ולעשות תל להגיע אל
החומה: ותעמוד בחיל. עמדה העיר להכבש בחומה כי מלאו החפירות עפר ולא היה להם אלא להפיל החיל והוא החומה כמו שפי' רז"ל חיל
ותומה שורא ובר שורא או פירש בחיל בחפיר' כתרגו' בני בחלת' ופי' אתר ששפכו הסולל' וסתמו החפיר' עמדו אנשי מלחמה בחיל לרגלי
החומה וחשבו להפיל' ופי' ותעמוד לשון נק' על המלחמ' וי"ת בחיל כמו בחיל ואקיפא משריין: משחיתים. משחיתים בכלי המנפץ האבנים
להפיל החומה וי"ת מתעשתין לחבלא שורא וענין משחיתים כתרגומו משחיתים כלבם כלומר חושבים ומתכוונים היאך יפילו החומה: (טז)
ותקרא אשה חכמה. בדרש מי היתה אשה זאת סרח בת אשר אמרה דבר ידברו בראשונה שאול ישאלו באבל וכן התמו כאן תמו דברי תורה
כלומר תמו דברי תורה כאן שאין יודעים אותן אני שמעתי דבר זה ממשה רבינו כשהיו באים להלחם על עיר שהיו פותחין לשלום: (יט) שלמי
אמוני ישראל. אני השלמתי נאמן לנאמן ע"י נגלה ארונו של יוסף למשה אני הגדתי ליעקב כי יוסף חי, ותימה הוא אם האריכה ימים כל כך
סרח בת אשר אעפ"י שראינו שהאריכה ימים רבים שהרי נמנית עם באי מצרים ונמנית עם באי הארץ והיו שנותיה אז לפחות מאתיים וחמשים
שנה: דבר ידברו בראשונה. שמעתי שהיו מדברים בראשונה וכן התמו עדיין כלומר מאז ועד עתה כן שמענו אומרים כי בכל עיר שבאים להלחם
ישאלו אם תשלים אפילו באומות העולם כל שכן באבל שהיא עיר גדולה והיא משלומי אמוני ישראל שאיננה מורדת במלך וי"ת אידכר כען
וגו': נחלת ה'. אחסנת עמא דה': (כא) במלך בדוד. דרשו בו במלך אפילו לא היה בדוד המורד בו חייב מיתה כל שכן במלך בדוד שהוא
אפילו לא היה מלך המורד בו חייב מיתה ולפי הפשט כי אף על פי שמרד אבשלום דוד היה המלך וכל המורד בו חייב מיתה ויהרג כמו שנהרג

after him too. 15. And they came and they besieged him in Abel of Bet-ma'acah, and they spilled [dirt to form] a mound against the city and it stood with [only] its inner wall; and all the people that were with Joab were battering to throw down the wall. 16. And a wise woman called out from within the city, 'Hear, hear; say, I pray you, to Yoav: 'Come closer to here so that I may speak to you.' 17. And he came near to her, and the woman said, "Are you Yoav?" And he said, "I am" And she said to him: 'Hear the words of your handmaid.' And he said: 'I am listening.' 18. And she spoke saying: "Surely they should have spoken first [to hear what they have] to say, had they inquired of [the people of] Avel, and so would they have made peace. 19. I am of [those] that are peaceful and faithful to Yisrael; [Why then] do you seek to destroy a city and a mother in Yisrael? Why should you swallow up the inheritance of Hashem?" 20. And Yoav answered: 'Far be it, far be it from me, that I should swallow up, or that I should destroy. 21. The matter is not so; but a man of the hills of Ephraim named Sheva the son of Bichri has lifted his hand against the king, against Dovid; Give us him alone and I will depart from the city.' And the woman said to Yoav, "His head shall be thrown to you over the wall." 22. And the woman came to all the people in her wisdom. And they cut off the head of Sheva the son of Bichri and threw it to Yoav. And he blew the shofar, and they dispersed from the city, every man to his tents. And Yoav returned to Yerushalayim to the king. 23. And Yoav was over the entire army of Yisrael; and Venai'ah the son of Yehoyada was over the archers and the slingers. 24. And Adoram was over the tribute; and Jehoshaphat the son of Achilud was recorder. 25. And Sh'vah was scribe; and Tzadok and Evyatar were the priests. 26. And Iyra the Ya'iri was a chief official to Dovid.

רד"ק

אבשלום: (כב) בחכמתה. לפי שהיתה העיר מכני בנימן היתה צריכה לפחותם בדברי חכמה שיהרגו שבע בן בכרי לבדו ואל יהרגו כלם אמרה להם הנה העיר קרובה להכבש ויבא יחשוב אותנו כלנו כמורדים במלכות ואחר שיכבוש העיר בחזקה ולא גשלים עמו יהרגו כלנו כי המורד במלכות חייב מיתה שנאמר כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יומת וכן אמרו תנו את האנשים ונמית' אלא ששאל מחל על כבודו ואעפ"י שאין כבודו מחול הוא צוה שלא יומתו ואפילו בדברי זקנים שנאמר הן למות הן לשרשי הן לעונש נכסים ולאסורי' ובדברי רז"ל סיעה של בני אדם שאמרו להם תנו לנו אחד מכם ונהרג אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כלכם יהרגו כלם ואל ימסרו להם נפש אחת ואם יתירוהו להם כגון שייחדו לשבע בן בכרי יתנוהו להם ואל יהרגו כולם כגון שהיה שמשון שהיה מבפנים בסלע לפיכך לא נתנוהו אלא מדעתו אבל הוא והם מבפנים הואיל והוא נהרג והם נהרגין יתנוהו להם ואל יהרגו כולם כגון שהוא אומר ותבא האשה אל כל העם בחכמת' אמרה להם הואיל והוא נהרג והם נהרגין תנוהו להם ואל תהרגו כלכם רבי שמעון אומר כך אמרה להם כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה, נוסחא אחרינא ר' שמעון אומר והוא שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי ועוד בדבריהם אתו אמרין ליה ליהויקים נבוכדנצר בעי לך אמר להם אפשר כן וכי דוחין נפש מפני נפש אתין מחיין ית נפשכון וממיתים לדילי אמרו ליה לא כן עשו אבותינו בשבע בן בכרי הנה ראשו מושלך אליך: (כג) ויבא אל כל הצבא. למעלה כתוב גם כן מספר השרים אשר לו כשהניח ה' לו מכל המלחמות ואפסו כל בית שאול ומלך על כל ישראל ספר כל השרים אשר לו ועתה כאשר שב אל מלכותו שמת אבשלום ומת שבע בן בכרי שחשב למרוד בו להסיר המלוכה ממנו ספר גם כן השרים אשר לו כאילו עתה תחילת מלכותו ומה שאמר אל כל הצבא מה שלא אמר כן במקום אחר לפי שהיה בלב דוד להסירו ולשום במקומו עמשא או בכל הצבא או במקצתו והנה עתה מת עמשא ויבא הרג שבע בן בכרי שהי' מורד במלכותו נתגא' יבא בזה הדבר כנגד דוד ולא יכול דוד להשיבו ומנהו על כל הצבא ושמר לו עונו עד אחר מותו: על הכרי ועל הפלתי. כן כתיב וקרי הכרתי והם קרובים בלשון וכבר פרשנו מי הם ודעת יונתן ג"כ שתרגם קשתאי וקלעיא: (כד) על המס. להעלות מס על ישראל כשהיה צריך לתת להייליו או לעשות רצונו כי הוא משפט המלוכה כמו שכתוב ואתם תהיו לו לעבדים ופירשו רז"ל שיוכל להטיל עליהם מס כתיב הכא לעבדים וכתוב התם והיו לך למס ועבדוך ולמעלה לא כתב שר על המס כי היה תחלת מלכותו ולא היה מטיל מס על ישראל עדיין: המזכיר. ממנא על דוכרינא כלומר על ספר הזכרונות: (כה) כהנים. שרי הכהונה אעפ"י שנסתלק אביהם לא נסתלק מכל וכל מהכהונה עד שמלך שלמה וגרשו: (כו) וגם עירא היארי. ת"י ואף עירא דמתקוע הוא עירא הנמנה עם הגבורים שנאמר עליו עירא בן עקש התקועי אם כן היארי הוא שם משפחתו כי אביו או זקנו היה שמו יאיר ועוד יש לפרש כי קראו יאיר לפי שהיה מתקוע והיה תקוע רבת השמן כמו שכתבנו בדבר התקועית והשמן נקרא יצהר ויאיר ויצהר אחד הוא: היה כהן לדוד. כתרגומו הוה רב לדוד כלומר גדולו ובעל עצתו וכן אמר בשלמה ובודד בן נתן כהן רעה המלך וכבר זכר הכהנים אלא כהן ר"ל גדולו ובעל עצתו כהן רעה המלך וכן אמר ר' דוד כהנים היו שפי' שרים וגדולים כמו שפירשנו ורז"ל פירשוהו כהן ממש ומלת וגם מסייע לדבריהם ופי' כהן לדוד פ"י שהיה מכירו ונותן לו מתנות כהונה היוצאים מביתו ודרשו סמוכים ואמרו כל המשגר מתנות לכהן אחד מביא רעב לעולם שנאמר' וגם עירא היארי היה כהן לדוד וכי לדוד היה כהן לכולי עלמא לא היה ר"י אלא ושהיה יאמור לו כל מתנותיו וכתוב ויהי רעב בימי דוד:

דמב"ם משנה תורה

ספר מדע, הל' יסודי תורה פרק ה

[ה] שים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכן ונטמא אותה ואם לאו נטמא את כולכן יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. וכן אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם. יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם. אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם. ואין מורין להם כן לכתחלה. ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל:

כסף משנה

נשים שאמרו להם וכו'. משנה פ"ח דתרומות כלשון רבינו. כתב הרשב"א בתשובה בסיעה של נשים עוברת ואמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים את כלכן אפילו היתה אחת מהן מחוללת יטמאו את כלן ואל ימסרו אותה להם. ולא דמי למה שאמרו שם שאם היתה כבר של תרומה טמאה ימסרו אותה ולא יטמאו את כל הככרות של תרומה דכבר תרומה טמאה שאני דטמא הוא לגמרי ומה יוסיף עוד זה אבל אשה אם חללה עצמה פעם אחת ונטמאת בעבירה כל שתעבור ותטמא את עצמה תוסיף על חטאתה פשע ובפעם הזאת אין בינה לבין הטהורה והכשרה שבהן ולא כלום ולמה יאנסוה למסרה להם שלא מדעתה ועוד שמא כבר הרהרה תשובה ושבה מדרכה הרעה:

וכן אם אמרו להם וכו'. בירושלמי על אותה משנה דבסמוך תניא סיעת בני אדם המהלכים בדרך ופגעו בהם עובדי כוכבים ואמרו להם תנו לנו אחד מהם ונהרוג אותו ואם לאו נהרוג כלכם אפילו כלם נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל יחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו להם ואל יהרגו אמר ר"ל והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי ור' יוחנן אמר אפילו שאינו חייב מיתה ומייתי התם עובדא בהאי בר נש תבעתיה מלכותא וערק ללוד לגבי ריב"ל ואקיף מלכא מדינתא ויהב להו והוה אליהו רגיל דמותגלי ליה ותו לא איתגלי ליה וצם כמה צומין עד דאיתגלי ליה א"ל לדילטור אנא מתגלי א"ל ולא משנה עשיתי א"ל וזו משנת חסידים היא. ופסק רבינו כר"ל אע"ג דמן הסתם לא קי"ל כוותיה לגבי דר' יוחנן משום דהוי ספק נפשות ולהחמיר דלא ימסרוהו בידיה ביד העובדי כוכבים ועוד דמתניתא מסייעא ליה דקתני כשבע בן בכרי משמע כשחייב מיתה כמותו דוקא ומקרא איכא למידק הכי שאל"כ למה ליה ליואב למימר נשא יד במלך בדוד כלומר והרי הוא חייב מיתה משמע דאי לאו הכי לא היו רשאים למסרו לו וסובר רבינו דההוא בר נש דריב"ל היה חייב מיתה כשבע בן בכרי ואפ"ה לא איתגלי ליה אליהו מפני שמסרו וא"ל וזו משנת חסידים היא אלמא דלכתחלה אין מורים כן:

כתב הרמ"ך אע"פ שנמצא בתוספתא כדבריו לא ידענא טעמא מאי דהא מסיק בגמרא (פסחים כ"ה) דמשי"ה אמרינן בש"ד יהרג ואל יעבור דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי והכא ליכא האי סברא דהא יהרגו כלם והוא עצמו ומוטב שיהרג הוא עצמו ואל יהרגו כלם. ואני אומר שאין טענתו טענה על התוספתא דאיכא למימר דהתם שאני שיחדו לו וא"ל קטול לפלגיא ומשי"ה אי לאו טעמא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי לא הוה אמרינן דיהרג ואל יעבור והיינו דקתני סיפא יחדוהו להם אבל ברישא שלא יחדוהו שלא אמרו אלא תנו אחד מכם ונהרוג אותו בכל אחד מהם שירצו למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה תמסרו אחד מכם ותצילו את זה דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי דלמא דמא דהאי סומק טפי וע"פ טענה זו א"א להם למסור שום אחד מהם אבל אי קשיא על ר"ל קשיא דאמר שאע"פ שיחדוהו להם אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו דהא ליכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו. ואפשר לומר דס"ל לר"ל שמשי"ה דבש"ד סברא הוא אינו עיקר הטעם דקבלה היתה בידיה דש"ד יהרג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור:

Section 3

Rambam, Book of Knowledge Hilchos Yesodei Torah, Chapter 5

If gentiles tell [a group of] women: "Give us one of you to defile. If not, we will defile all of you," they should allow themselves all to be defiled rather than give over a single Jewish soul to [the gentiles]. Similarly, if gentiles told [a group of Jews]: "Give us one of you to kill. If not, we will kill all of you," they should allow themselves all to be killed rather than give over a single soul to [the gentiles]. However, if [the gentiles] single out [a specific individual] and say: "Give us so and so or we will kill all of you," [different rules apply]: If the person is obligated to die like Sheva ben Bichri, they may give him over to them. Initially, however, this instruction is not conveyed to them. If he is not obligated to die, they should allow themselves all to be killed rather than give over a single soul to [the gentiles].

Killing Some to Save Others: A Real Dilemma from the Holocaust.

Consider the following hypothetical scenario: During the Holocaust, the Nazis rounded up Jews and put them into crowded ghettos. They appointed a Jewish government of sorts and allocated to these governments a limited number of work permits. A Jew that received a work permit would be allowed to work in a factory. A Jew that did not would be shipped to a death camp. Assume that the Jewish Council received 20,000 permits for a ghetto that has 100,000 people. If they distribute the permits, 20,000 will live and 80,000 may very well die. If they do not distribute the permits, the entire ghetto will be liquidated. Should the Jewish Council distribute the permits or is that the same as "Give us somebody to kill or we will kill you all" where halacha requires that everybody perish? In answering this question, consider these excerpts from the Kesef Mishna, the Chazon Ish, and Rabbi Akiva Eiger.

Biographical Note: The Kesef Mishna is a commentary on Rambam's rulings authored by Rabbi Yosef Karo (16th Century Tzfat). He is better known as the author of the Shulchan Aruch which, to this very day, is the definitive code of Jewish law. The following is a paraphrase of his remarks:

- (1) **Question of Rabbi Moshe Cohen:** The Talmud states that the reason you cannot kill A to save B is because we are unable to assume that one life or even many lives are more valuable than another life. We cannot assign a greater value to A than B. But in a case where the oppressors say, "Give us someone to kill or we will kill the whole city", if we do not choose someone to be delivered, he will die anyway along with the rest of the city. Would it not make sense to kill him and save the others when the alternative is that he will die along with the others?
- (2) **Answer of R. Yosef Karo:** Any person that we would choose to deliver could make the argument, "Why choose me to die to let the others live? Choose somebody else to die so that I might live?" Since each person has a legitimate claim to life, no choice can be made even though the net result is that all will die. [R. Karo does not address the question of whether a person may altruistically volunteer his life to save the city; later authorities have indeed permitted it but if nobody is willing to volunteer, no one can be turned over].
- (3) **Question of R. Yosef Karo:** The above answer does not resolve the following problem. Let us say the oppressors do not simply say "Give us somebody" but demand a specific person- "Give us Reuven to kill or we will kill the whole city". Even in this case, Rambam rules, in accordance with the view of Rabbi Shimon Ben Lakish, that Reuven may not be handed over unless he committed a crime for which he incurred the death penalty. Here, there is no option of alternative choice that would save Reuven's life. He will either die with the city if he is not handed over or he will die alone if handed over. Choosing someone else will be of no avail since the oppressors are specifically looking for him. The logic of not being entitled to choose is inapplicable here and we should be permitted to turn Reuven over even if he has not committed a capital offense.
- (4) **Answer of R. Yosef Karo:** We are forced to conclude that the halachic prohibition to save some people by killing others is an absolute prohibition that applies even when the logical rationale supplied by the Talmud does not fit. It is in the nature of a received tradition [from Moshe at Sinai?] that is unchangeable.

Note: Compare this to the comments of Rabbi Akiva Eiger that appear in the materials on abortion.

Section 1

Gemara Sanhedrin 73a

Mishnah The previous Mishnah taught that a burglar may be killed because he poses a threat to the occupant of the house he enters. The coming Mishnah cites other scenarios where a criminal is killed to prevent him from perpetrating a foul deed:

ואלו הן שמצילין אותן בנפשן - These are those whom we save from sinning at the cost of their lives;¹
 הרודף את חברו להורגו - One who pursues his fellow to kill him, or one who runs after a male to sodomize him, or after a betrothed *naarah* to violate her.²

The Mishnah now provides a partial list of those who may *not* be killed to prevent them from sinning:
 אבל הרודף את חמץ - But when one pursues a beast for the purpose of sodomy, or one is about to desecrate the Sabbath, or one is about to engage in idol worship, or one is about to commit adultery, we may not save any of these people from sinning at the cost of their lives.³

Gemara A Baraisa provides the Scriptural source for our Mishnah's ruling:

תני רבנן - The Rabbis taught in a Baraisa: מניין לרודף את - FROM WHERE DO WE KNOW THAT IF SOMEONE PURSUES HIS FELLOW TO KILL HIM, שניתן להצילו בנפשו - that [THE FELLOW] SHOULD BE SAVED AT THE COST OF HIS [PURSUER'S] LIFE? תלמוד לומר, לא תעמד על-דם רעך - SCRIPTURE TEACHES: DO NOT STAND BY THE BLOOD OF YOUR FRIEND, but rather save him.⁴

The Gemara objects:

But does [the verse] really come to teach this law of our Mishnah? - נהא להדיא דאמרי - But does [the verse] really come to teach this law of our Mishnah? - נהא מוכחי ליה לרבנן - This cannot be, because we need this verse to teach a different law that was taught in a Baraisa: מניין לדורא את חברו שהוא טובע בנהר - FROM WHERE DO WE KNOW THAT IF ONE SEES HIS FELLOW DROWNING IN A RIVER, או תהא גוררמו או לשקט באין עליו - OR if he sees A WILD BEAST RAVAGING [A FELLOW] OR BANDITS COMING TO ATTACK HIM, שהוא חייב להצילו - THAT HE IS OBLIGATED TO SAVE [THE FELLOW]? תלמוד לומר, לא תעמד על-דם רעך - SCRIPTURE TEACHES: DO NOT STAND BY THE BLOOD OF YOUR FRIEND, but

rather save him from death. According to this Baraisa, the verse teaches the general obligation to rescue another person from death. How do we know, though, that one should even kill a pursuer to rescue his victim?

The Gemara concludes:

Indeed it is so; this verse does not teach that a pursuer may be killed.⁵

The Gemara returns to its original question:

But then from where do we derive that [a fellow] should be saved at the cost of his [pursuer's] life? - אהיא גמל נדחקר מנצרה ומאורסה - It may be derived through a *kal vachomer* argument from the law of a betrothed *naarah*.⁶ מה נצרה ומאורסה שלא בא אלא למנוחה - If concerning a betrothed *naarah*, whose [pursuer] comes only to blemish her,⁷ אהיא גמל נדחקר מנצרה ומאורסה - the Torah states that she should be saved at the cost of [the pursuer's] life, רודף את חברו להורגו - then in a case where one pursues his fellow in order to kill him, על אמת נהא נצרה - how much more so should the fellow be saved at the cost of the pursuer's life!⁸

NOTES

1. That is, we may kill a person and thus save him from committing certain transgressions (*Rashi*; cf. *Rambam, Commentary to the Mishnah*, and *Yad Ramah*). The Gemara below exegetically derives this law from several verses.

[The forthcoming Gemara indicates that we kill a pursuer in order to protect his intended victim. For this reason, *Rambam* and *Yad Ramah* render the first clause of our Mishnah: *These are [the victims] whom we save at the cost of [their pursuers'] lives*. *Rashi* agrees in principle that we kill a pursuer to save his victim. Nevertheless, he maintains that our Mishnah expresses the law from the perspective of the pursuer (i.e. saving the pursuer from sinning) rather than from the victim's perspective (i.e. saving the victim). Apparently, *Rashi* interprets the Mishnah as he does because the Mishnah's first clauses must parallel the last ones. These clauses cannot focus on the victim since it discusses victimless crimes (Sabbath desecration and idolatry). Therefore, the first clause does not express itself in terms of the victim either (see, however, *Tosafos* *לרמב"ם* *לחידושי* *Binyan Shlomo*; see also gloss to *Noda BiYehudah* *Tinyana*, *Choshen Mishpat* §60 for further discussion of why a pursuer is killed).]

2. For a definition of a betrothed *naarah*, see 71b note 24. Our Mishnah states that we kill a pursuer who wants to sodomize a male or violate a betrothed *naarah*, because these are examples of severe sexual crimes that debase and humiliate the victim. However, we also kill a man who is pursuing any *erwah* (i.e. a woman forbidden to him on pain of excision or execution) to prevent him from violating her. Presumably, our Mishnah chooses the specific examples of sodomy and adultery with a betrothed *naarah* because the Torah alludes to these two cases more directly, as the Gemara will explain.

In short, we kill a pursuer to prevent him from sinning in either of the following two situations: 1) When he is trying to kill someone and 2) when he wants to force someone to commit a severe sexual crime that will debase and humiliate the victim (e.g. he is pursuing a man to commit sodomy or a betrothed *naarah* to commit adultery). A Baraisa below will cite a Scriptural source for the above ruling (see *Rashi* and *Yad Ramah*).

3. For these sins do not harm or disgrace anybody. Our Mishnah is thus

teaching the following principle: A pursuer may not be killed to prevent him from committing a capital crime if that crime would not debase (or kill) the victim.

Rashi explains why our Mishnah illustrates the above principle with the three specific sins of sodomizing a beast, Sabbath desecration and idol worship. Sodomy with a beast could have been confused with other serious sexual crimes that involve a human victim, where the pursuer is indeed killed to prevent the crime. The Mishnah therefore teaches that we may not kill a pursuer to prevent him from sodomizing a beast, because no human victim is involved. The Mishnah also mentions Sabbath desecration and idol worship, because there is a dissenting Tannaic view that we in fact kill a person to prevent him from committing these sins (see 73b). For this reason, our Mishnah explicitly states its opinion that we may not kill such a person (*Rashi*; cf. *Meiri*).

4. *Leviticus* 19:16.

5. This implies that you may kill your friend's assailant if this is what it takes to save your friend.

6. Our Gemara's conclusion seems difficult to understand in light of the first Baraisa that it quoted. How can the Gemara conclude that the verse *do not stand by the blood of your friend* teaches nothing about killing a pursuer, when the Baraisa quoted at the beginning of the Gemara explicitly states that it does? See *Toras Chaim*, *Aruch LaNer* and *Margaliyos HaYam* for some possible resolutions.

7. *Kal vachomer*, an a fortiori argument, is one of the thirteen principles of Biblical hermeneutics. Here, it involves the following reasoning: If a particular stringency applies in a relatively lenient case (rape), it must certainly apply in a more serious case (murder).

8. In that the rape would demean and humiliate her (*Rashi*).

9. *Tosafos* object to the *kal vachomer*, because it seems to assume that murder is a more severe crime than raping a betrothed *naarah*. But the fact is, *Tosafos* argue, that such rape is punishable with stoning, the most severe form of execution, whereas murder is punished with beheading, a more lenient form. *Tosafos* answer that the relative severity of the sins of murder and rape is irrelevant to our discussion. The point is that we kill a person only to prevent a sin that would harm the victim.

עין מישפט
נר בוצה

6

ימה נערה המאורסה שלא בא ובר. וז"ל ההוא פגם חמור מרובה
שהו בעקילה וזה בעיניו לאו פירכא היא להכח לא קפיד
לקראת אחיסורא אלא לחגיגה דהא נעמה זה עברה או שאין מקפדת
לעל פגמה אין מתיין אותה נמשך כדמכח שמעמין ופשיטא דיש פגם
במנהגה וזהו שכתבנו

שנאנקה וא"ח ומנח לן דלפגמי' קפיד
רמנא דלנאח אלאסורא קפיד
מדאנערין למעוטי עובד עטרה
כוכבס ומחלל שבת וטהמה ובקוטרס
פי לקמן דלפגמי' קפיד מדגלי נאח
ולא עטרתא אחרות ועוד י"ל דלאף
מושע לה משמע דלשמהה קפיד
קרא: [ד] זה בא דפסד ומפא
לפד. פירוש ומנאח אף למד דהו
נמי אלאח דדררשין לקמן ¹ מה רוצה
יארנ ואל עיבור וכן הנהא דלעי
בפרק ד' מיתום (דף מ.) משכס אש
מדין לך הכחות שמי משכסות בשא
וקאמר הרי זה אל ללמד ומנאח לה
והינן נמי אף למד דלא ילפין מימי
העראל חבור הנהא שמתע
ולשמואל דמחייב אורב נבן ג' שני
והא דלאמר ברס פ"ג דהוינ' (דף מ.)
גבי זמ ואיל הרי זה אל ללמד ומנאח
למד מה פסולי המוקדשין בשמי
החס נמי ש' לפרס דלף למד קאלא
לללמד אפסולי המוקדשין נמי
אמי לפסור מן המתעס דדררשין
נפ"ק דבכורות (דף טו.).
אף רוצח ביתו דהציצא בגנשו. ו.
חאמר מוהיבה בכל אדם נפ
דררשין לעיל (דף עב.) וי"ל דה
רשום ואשטענין ² קרא דלן ל' דמי
אל הכא קמ"ל דרומה להנלי:
להציצו בגנשו כר. משמח
הלשון שמינץ הנכר
נפשו של רודף אל לא יחבן לש
כן ברורא אחר הנהמה ויכאל
לפיק נראה לפרס דמליץ אל ה
מן הערבה נפשו של גנמו אל כ
מערה המאורסה דקאמר
להציצו נפשו וא"ח ויכין דמי
ילפין דרומה ניחן להציצו נפשו
ל' קרא עובד צנהר ויהי גנול
השחח חבור הורר כדי להצי
לא כ"ש ולא מחסבר למימד ד
הורג ³ נפי לאפרוץ מאיסורא
נראה דמי מהבה אל עשה
החס דעובר בלאו הלא חסמיה
דס רש:

וְגַם כְּחֵץ וְקֵרֵי נִעְרָה נִדְרָשׁ מִתְקַלָּה
לְהַמְרִיץ צֶאֱרָק אֵלֶּה נִעְרֹת (מַטְמֵה)
שֶׁנֶּאֱמַר וְעַר אֲפִילוֹ קִטְנָה מִצִּמְעָה
דַּעַל כְּרֹחֶק לֹא נִקְטְנָה אִיִּרִי אֲלֵא
לְטוֹבֵם נִעְרָה כְּחֵץ צִפְרָשָׁה וְנִיחִי
דְּקִאֲמַר אִיִּרִי דְּכַחַח וְעַר כְּחַח מִיִּי
נִעְרָה קִרְיִן דְּהֵא נִנְעֵרָה מִיִּשְׁחֵשִׁי
מִשּׁוֹ

28

The Gemara rejects this derivation:

וכי עונשין מן הדין – But can we derive a punishment on the basis of a logical inference (i.e. a *kal vachomer*)? No, we cannot.^[10] A *kal vachomer*, then, cannot be the source for killing a pursuer. – ? –

Having rejected two possible sources for the Mishnah's law, the Gemara suggests another:

A Baraisa of the academy of Rabbi taught: – דבי רבי תנא – It is derived from a Scriptural analogy,^[11] as follows: – "כי באשר יקום איש על-רעהו וירצחו וקש" – After teaching that a betrothed *naarah* is not punished for committing adultery against her will, the verse states: *FOR LIKE A MAN WHO RISES UP AGAINST HIS FELLOW AND MURDERS HIM, so is this thing* (i.e. the rape of a betrothed *naarah*).^[12] – וכי מה למדנו מרוצח – NOW, WHAT DO WE LEARN FROM the laws of A MURDERER? Nothing!^[13] – מפקה חריזה בא ללמד – SO NOW it seems as if THIS mention of a murderer CAME TO TEACH something about a *naarah*, – (ומכאן למד) – BUT in fact WE FIND that IT BECAME the subject of A TEACHING.^[14] – מקיש רוצח לנצרה המאורסה – That is, [THE VERSE] COMPARES the law of A MURDERER TO the law of A BETROTHED NAARAH: מה נצרה המאורסה ניתן להצילה בנקשו – JUST AS A BETROTHED NAARAH SHOULD BE SAVED from rape AT THE COST OF [HER ASSAILANT'S] LIFE,^[15] – אף רוצח ניתן להצילו – SO TOO, in the case of A MURDERER, the potential [VICTIM] SHOULD BE SAVED from death AT THE COST OF [THE PURSUER'S] LIFE.

The above Baraisa assumes that the assailant of a betrothed

naarah may be killed to save her from rape. The Gemara now cites the source for this:

ונצרה מאורסה גופה קנלן – And from where do we know this very law about a betrothed *naarah*? How do we know that we kill her assailant to save her from rape? – דתנא רבי ישימאל – It is as the Baraisa of the academy of R' Yishmael taught, – רתנא רבי רבי ישימאל – for a Baraisa of the academy of R' Yishmael taught: "ואין מושיע לה" – Scripture states concerning the betrothed *naarah*:^[16] BUT SHE HAD NO RESCUER. – ויש – The implication is that if THERE WAS SOMEONE WHO COULD HAVE RESCUED HER, – בבל דבר שכול לו משיע – he would have been required TO RESCUE her IN WHATEVER WAY HE COULD, including killing her pursuer.^[17]

The Gemara digresses to analyze a Baraisa quoted earlier:

מניין לרואה את – The text of the aforementioned Baraisa: – ונקא – FROM WHERE DO WE KNOW THAT IF ONE SEES HIS FELLOW DROWNING IN A RIVER, – חבירו שהוא טובע בנהר – OR if he sees A WILD BEAST RAVAGING HIM OR BANDITS COMING TO attack HIM – שהוא חייב להצילו – THAT HE IS OBLIGATED TO SAVE [THE FELLOW]? – לא תעמד על-ידם – SCRIPTURE therefore TEACHES: YOU SHALL NOT STAND BY THE BLOOD OF YOUR FRIEND but rather save him from death.

The Gemara asks:

– But is it indeed from here that this law is derived? Surely not! – מהם נקא – For according to the following Baraisa, [the law] is derived from a verse there in *Deuteronomy*! – ? –

NOTES

Now, although the rape of a betrothed *naarah* is a more serious sin than murder, murder is unquestionably more harmful to the victim than rape is. Hence, if we kill in order to prevent rape, we should surely kill in order to prevent murder (*Tosafos*).

10. For a *kal vachomer* is based upon human reason, which is inherently fallible. Therefore, we may not rely upon it to impose capital or even corporal punishment; no matter how correct the argument seems (see *Rashi*; see also *Sefer HaKovetz to Rambam, Hil. Avodah Zarah 6:4*, cf. *Smag, Lo Saaseh* §40 cited by *Maharsha* above, 64b ומרמז ומורכך; see also *Margaliyos HaYam* here).

11. *Rashi* here seems to advance the following explanation as to why a *hekeish* (Scriptural analogy) is a valid source for meting out capital punishment even though a *kal vachomer* is not. A *hekeish*, like a *gezeirah shavah* (see glossary), must have been handed down from Sinai as part of the Oral Law; no sage may expound a *hekeish* on his own. Since a *hekeish* is thus based on tradition rather than upon human logic, it may serve as a source for meting out capital punishment.

Several commentators note that this seems to contradict what *Rashi* himself writes elsewhere. In several other places, *Rashi* writes that a sage may expound a *hekeish* on his own (see, for example, *Rashi to Rosh Hashanah 34a* ויהי חק and *Gittin 41b* ויהי חק). See *Mishneh LeMelech to Hilchos Korban Pesach 2:13* and *Aruch LaNer* here and to *Succah 31a* ויהי חק for some possible resolutions.

12. The entire verse states (*Deuteronomy 22:26*): ונצרה מאורסה גופה קנלן. But you shall do nothing to the *naarah*, the *naarah* has committed no capital crime; for like a man who rises up against his fellow and murders him, so is this thing. The verse discusses a betrothed *naarah* who was raped in a field far away from a public thoroughfare. Under those circumstances, we may assume that the *naarah* called for help to fend off the attack, but nobody heard her and she was forcibly violated. Therefore, she is exempt from execution.

13. The Baraisa's point is as follows. The verse first states that a *naarah* who was forcibly violated is exempt from punishment (but you shall do nothing to the *naarah*) and then compares her violation to an act of murder. Contextually, the comparison would seem to be teaching that we do not punish the *naarah* for having relations against her will just as we do not punish someone who was forced to commit murder (*Rashi*). But this actually teaches nothing new, because the first part of the verse stated explicitly that the *naarah* is exempt! Clearly, then, the

comparison must be teaching something else (*Rashi to Pesachim 25b* ויהי חק and *Chidushei HaRan* here).

14. That is, it sounds as if the verse is teaching that the *naarah* – like someone forced to commit murder – is not punished, but we know that our verse does not teach this (see previous note). Hence, the Torah must be juxtaposing the subjects of murder and a betrothed *naarah* only for the purpose of establishing a *hekeish* between the two, which teaches something about a murderer. Just as we may kill someone pursuing a betrothed *naarah* to save her, so may we kill someone who is chasing a fellow to kill him.

Now, a *hekeish* between two subjects generally teaches something about each. Accordingly, the Gemara on 74a also derives a rule about a betrothed *naarah* from the laws of murder: Just as someone must give up his life rather than commit murder, so must a betrothed *naarah* give up her life rather than submit to rape (*Rashi*, see below 74a).

Tosafos question why the *hekeish* is needed to teach the rule that we may kill someone about to commit murder when the Gemara (72b) already cited the verse dealing with a tunneler as the source for this law. *Tosafos* answer that the verse cited on 72b permits us to kill a tunneler, but our *hekeish* adds that there is actually an obligation to kill a pursuer (see also *Chidushei HaRan*).

Several commentators write that according to *Tosafos*, one is actually obligated to kill a pursuer, but there is no requirement to kill a tunneler; it is merely permitted to do so. This is consistent with *Rambam's* position in *Hil. Geneivah 9:7* and in *Hil. Rotzeiach 1:6* (see *Yad David to 72b* ויהי חק; *Afihei Yam* vol. 2 §40 ויהי חק; and *Divrei Yechezkel 23:10*). For a discussion about this difference between the law of a tunneler and that of an ordinary pursuer, see *Yad David* and *Afihei Yam* *Ibid.*; see also *Chidushei HaGriz Al HaRambam, Hil. Rotzeiach 1:13* ויהי חק.

15. The Gemara below will establish the basis for this law.

16. *Deuteronomy 22:27*. The entire verse reads: כי בקצה שדה נצרה מאורסה, For he found her in the field; the betrothed *naarah* cried out but she had no rescuer.

17. That is, if the rescuer had to kill the *naarah's* assailant in order to save her, he is permitted to do so. The Gemara infers this permission from the fact that the Torah exempts the *naarah* when no one was there to rescue her. This implies that if someone had been present, he would have been permitted to rescue her – even if he had to kill the assailant to do so (see *Rashi* and *Yad Ramah*).

The Gemara quotes the Baraisa:

אָבֵדָה גּוֹמוֹ מִיָּדָיו – The Torah clearly states that a lost object must be returned to its owner, but FROM WHERE DO WE KNOW that one must return A LOST BODY, i.e. that if the life of a fellow Jew is in danger (e.g. he is drowning), there is an obligation to save him? תִּלְמִיד לֹאֵדָר, וְהִשְׁבִּיתוּ לוֹ – SCRIPTURE therefore TEACHES a superfluous phrase: AND YOU SHALL RETURN IT TO HIM.^[18] Now, if this verse teaches that one must save his fellow's life, then why would the verse *do not stand by the blood* . . . be teaching the same thing?

The Gemara explains why both verses are needed to teach that one is obligated to rescue his fellow:

אִי מִהֶהֱמָ – If we would derive the obligation from there, i.e. the verse *and you shall return it to him*, הָיָה אָמֵינָא דְּהָיָה מִלִּי בְּנִתְּשִׁיָּה

– I would have said that this obligation applies only when a person himself has the opportunity to save a fellow's life. אָבֵל

מִיִּסְתְּרָה וְיִינָרְ אֲדוֹרִי אֵימָא לֹא – But with regard to bothering to hire a rescuer, I would say that one is not required to do so.^[19]

קָא מִשְׁמַע לָן – [The verse] *you shall not stand by the blood of your brother* therefore informs us that he is required even to hire someone to rescue the fellow.^[20]

18. *Deuteronomy* 22:2. After dictating that someone who finds a lost object must return it to its owner, the Torah writes a superfluous phrase: *And you shall return it to him*. The Baraisa expounds this extra phrase to be teaching that if a person's very life is in danger, you shall "return himself to him" – i.e. rescue him (*Rashi*, *Tosafos*; cf. *Yad Ramah*; see also *Binyan Shlomo*).

19. For example, if somebody observes a person drowning, but the observer does not swim well enough to save the fellow, I would say that he has no obligation to hire a swimmer to rescue him.

20. The language *do not stand by* implies: Do not stop yourself from saving a fellow under any circumstances; you must even hire help, if necessary, in order to save his life (*Rashi*; cf. *Yad Ramah* and *Chidushei HaRan*). *Meiri* and *Rosh* add, however, that if the rescued fellow has money with which to pay for the rescue, he must reimburse the one who hired the rescuer (see also *Rama*, *Yoreh De'ah* 252:12).

רמב"ם משנה תורה

ספר נזיקין, הל' רוצח פרק א

[ט] אף זו מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במיעיה. בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה. ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם: [י] אחד הרודף אחר חברו להרגו או רודף אחר נערה מאורסה לאונסה. שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. והרי הוא אומר צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה. הא יש לה מושיע מושיעה בכל דבר שיכול להושיע ואפילו בהריגת הרודף: [יא] והוא הדין לשאר כל העריות חוץ מן הבהמה. אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר כל העריות. אבל הרודף אחר הבהמה לרבעה. או שרדף לעשות מלאכה בשבת או לעבוד ע"ז. אע"פ שהשבת וע"ז עיקרי הדת אין ממיתין אותו עד שיעשה ויביאוהו לבית דין וידינוהו וימות: [יב] רדף אחר ערוה ותפשה ושכב עמה והערה. אע"פ שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין. רדף אחר ערוה ואחרים היו רודפין אחריו להצילה. ואמרה להם הניחוהו כדי שלא יהרגני אין שומעין לה אלא מבהילין אותו ומונעין אותו מלבעול באיבריו. ואם אינן יכולים באיבריו אפילו בנפשו כמו שביארנו: [יג] כל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה אבל אין בית דין ממיתין אותו: [יד] כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך. וכן הרואה את חברו טובע בים. או ליסטים באים עליו. או חיה רעה באה עליו. ויכול להצילו הוא בעצמו. או ששכר אחרים להצילו ולא הציל. או ששמע עובדי כוכבים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנין לו פח ולא גלה אוזן חברו והודיעו. או שידע בעובר כוכבים או באונס שהוא בא על חברו ויכול לפייסו בגלל חברו להסיר מה שבלבו ולא פייסו וכל כיוצא בדברים אלו. העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך: [טו] הרואה רודף אחר חברו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל. הרי זה ביטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה. ועבר על שני לאוין על לא תחוס עינך ועל לא תעמוד על דם רעך: [טז] אע"פ שאין לוקין על לאוין אלו מפני שאין מעשה בהן חמורים הם שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו אבד כל העולם כולו. וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו:

Section 2

Rambam, Book of Damai
Hilchos Rotzeiach, Chapter 1

This, indeed, is one of the negative mitzvot - not to take pity on the life of a rodef. On this basis, our Sages ruled that when complications arise and a pregnant woman cannot give birth, it is permitted to abort the fetus in her womb, whether with a knife or with drugs. For the fetus is considered a rodef of its mother. If the head of the fetus emerges, it should not be touched, because one life should not be sacrificed for another. Although the mother may die, this is the nature of the world. [10.] The laws of a rodef apply whether a person is pursuing a colleague with the intent of killing him, or a maiden that had been consecrated with the intent of raping her, as reflected by Devarim 22:26, which establishes an equation between murder and rape, stating: *"Just as when a man arises against his colleague and kills him, so too, is this matter i.e., the rape of a consecrated maiden."* The same principle is reflected by another verse within the passage, which states (Ibid.:27): *"The consecrated maiden cried out, but there was no one to save her."* Implied is that if there is someone who can save her, he must do so, using all means including taking the life of the pursuer. [11.] The same laws apply with regard to any woman forbidden as an ervah, but not to relations with an animal. With regard to homosexual rape, by contrast, one may save a man from being raped by killing the intended rapist. If one pursues an animal with the intent of sodomizing it, or one seeks to perform a forbidden labor on the Sabbath or to worship idols - although the Sabbath and the prohibition against idol worship are fundamental elements of our faith - the person should not be killed until he commits the transgression and is brought to court, convicted and executed. [13.] When a person could prevent a murder or a rape by maiming the rodef's limbs, but did not take the trouble and instead saved the victim by killing the rodef, he is regarded as one who shed blood and is liable for death. Nevertheless, he should not be executed by the court. [14.] Whenever a person can save another person's life, but he fails to do so, he transgresses a negative commandment, as Vayikra 19:16 states: *"Do not stand idly by while your brother's blood is at stake."* Similarly, this commandment applies when a person sees a colleague drowning at sea or being attacked by robbers or a wild animal, and he can save him himself or can hire others to save him. Similarly, it applies when he hears gentiles or mosrim conspiring to harm a colleague or planning a snare for him, and he does not inform him and notify him of the danger. And it applies when a person knows of a gentile or a man of force who has a complaint against a colleague, and he can appease the aggressor on behalf of his colleague, but he fails to do so. And similarly, in all analogous instances, a person who fails to act transgresses the commandment: *"Do not stand idly by while your brother's blood is at stake."* [15.] When a person sees a rodef pursuing a colleague to kill him, or a woman forbidden as an ervah to rape her, and he has the potential to save the victim and yet fails to do so, he has negated the observance of the positive commandment: *"You must cut off her hand,"* and has transgressed two negative commandments: *"You may not show pity,"* and *"Do not stand idly by while your brother's blood is at stake."* [16.] Even though lashes are not given as punishment for the transgression of these prohibitions - because they do not involve committing a forbidden deed - they are nevertheless very severe. For whoever causes the loss of a Jewish soul is considered as if he destroyed the entire world, and whoever saves a Jewish soul is considered as if he saved the entire world.

חזון איש על שו"ע

יו"ד סי' סט

ויש לעי' באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחר ויהרג רק אחד שבצד אחר ואלו שבצד זה יצולו זאם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים ואפשר דלא דמי למוסרים אחד להריגה דהתם המסירה היא פעולה האכזריה של הריגת נפש ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה אלא המקרה גרם עכשו הצלה לאחרים גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל, אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות, וכזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבדת ישראל בכל מאי דאפשר, והלא לולינוס ופפוס נהרגו בשביל להציל את ישראל כמש"כ רש"י תענית י"ח ב' ד"ה בלודקין ואמרו שאין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן, מיהו הכא גרע דהורג בידים, ולא מצינו אלא דמוסרין אבל להרוג בידים אפשר דאין הורגין והא דהרגו שב"ב דמורד במלכות היה ומהו צ"ע בתוס'.

Section 3

Chazon Ish on the Shulchan Aruch Yoreh Deah, Siman 69

Biographical Note: Rabbi Avraham Yeshayahu Karelitz (died 1953, Bnai Brak) was one of the greatest rabbis and thinkers of the 20th Century and was pivotal in the establishment of religious communities and yeshivos throughout Eretz Yisrael. His works, originally written anonymously out of humility, are known as Chazon Ish (Vision of Man) with the Hebrew letters of Ish a hidden acronym for his name. The following is a paraphrase of the Hebrew:

The Talmud states that you cannot kill one person in order to save another or even many people. But one might ponder the following case: imagine an arrow or projectile going towards a crowd of people. If it strikes, it may kill five persons. You are able to deflect the arrow away from the crowd. However, by doing so, you will cause the arrow to hit and kill a person who otherwise would have been spared. Although as a general rule, you may not kill one to save others, here it is arguable that the diversion of the arrow is not intrinsically an act of murder but rather an act of rescue. The diversion would have been equally effective had the single person not been there at all. By contrast, in the case of the city, ie "Give us a person to kill or we will kill you all", it is precisely the murder of the victim that effects the salvation of everyone else. While the Talmud does say we may not rescue some by participating in the murder of others, where the action's effectiveness-diversion- in no way necessitates murder perhaps the murder is regarded as a collateral indirect consequence and can be justified in order to maximize the number of lives that can be saved.

[Note: Compare this to the trolley problem appearing at the end of these materials.]

Section 1

Gemara Sanhedrin 72a

Mishnah Having mentioned that a *ben sorer umoreh* is executed because of his anticipated future, the Mishnah now cites another case in which a criminal may be put to death in anticipation of future action. *הָאֵלֶּה הֵם הַמְּחַתְּרִים בְּחִדּוֹן עַל שֵׁם טוֹטוֹ* – [A burglar] who enters a house by tunneling through its wall is judged on account of his ultimate end.⁽¹⁾

The Mishnah now discusses a case where a burglar damages some property during the burglary.⁽²⁾ *הָאֵלֶּה הֵם הַמְּחַתְּרִים וְשָׁבַר אֶת הַחֲבִית* – If [a burglar] was entering a house by tunneling through a wall and he broke a barrel during the break-in, the law is as follows: *אִם יוֹשֵׁ לֹא דָמִים* – If his [the burglar's] blood is accountable, i.e. if it is forbidden to kill him, *הָיִיב* – he is liable for the damage.⁽³⁾ *אִם אֵין לוֹ דָּמִים* – But if his blood is not accountable, i.e. if he may be killed, *טָטוּר* – he is exempt from monetary liability.⁽⁴⁾

Gemara The Gemara analyzes our Mishnah's ruling:

קָאִי טַעְמָא דְּמַחְתְּרָה – Rava said: *אָמַר רַבָּא* – What is the Mishnah's reason for ruling that someone caught tunneling into a house may be killed? Why does he

deserve to die?⁽⁵⁾

The Gemara explains:

תָּוָקָה אֵין אָדָם מְעִיֵּר צַמּוֹן עַל קָמוֹנוֹ – There is a presumption that a person does not hold himself back from defending his proper-

NOTES

1. A *ben sorer umoreh*'s only crimes are: 1) stealing money from his father in order to buy meat and wine, and 2) gorging himself with these foods. Now, theft is not a capital crime under Torah law. Why, then, is a *ben sorer umoreh* executed? Surely he is not executed for mere gluttony! (*Yad Ramah*).

2. There is some question as to why stoning is the appropriate punishment for a *ben sorer umoreh*. If the boy is being executed because we expect that he will eventually commit murder, he should be put to death with the form of execution meted out for murder, i.e. beheading!

Yad Ramah answers that a *ben sorer umoreh* will resort to virtually anything to maintain his lifestyle; he will rob, murder or desecrate the Sabbath in order to fulfill his desires. Since Sabbath desecration carries the penalty of stoning, the *ben sorer umoreh* is put to death with this method of execution (see *Yad Ramah* and *Aruch LaNer*; cf. *Margaliyos HaYam*).

3. That is, although the burglar is not yet guilty of a capital crime, still he has chosen a course of action that could lead him to commit murder. For when someone plans a burglary, he is well aware that the occupant of the house will stand and defend his belongings against the burglar. It is therefore assumed that before someone burglarizes a house, he decides to kill the occupant if that becomes necessary. For this reason, the occupant is permitted to kill the burglar (*Rashi*).

The basis for this permission to kill is found in *Exodus 22:1*, where the verse states: *If a thief is discovered while tunneling in, and he is struck and dies, he has no blood*. The verse describes a burglar who is tunneling into a house as a man without blood; in other words, he has the same legal status as a dead man and he may thus be killed during the break-in (*Rashi* *וְיָדָה מֵאֵי טַעְמָא*; cf. *Yad Ramah*). [There is, however, an exception to this rule, as note 5 will explain.]

[*Rambam* states (*Hil. Genaivah* 9:7) that it is permitted to kill a burglar who is tunneling in, implying that there is no obligation to do so.

For a discussion of this idea, see *Afikei Yam* vol. 2 §40 and *Margaliyos HaYam*; see also below, 73a note 14.]

4. There is a general rule called *קָם לִיה בְּרִיכָה מִיֵּדָה*, *He is subject only to the more severe [punishment] than it*. This means that if someone commits a capital offense and a lesser offense at the same time, he is liable only to the death penalty, and not to any lesser penalty that he would otherwise have incurred. The Gemara in *Kesubos* (36b-37a) derives this rule from Scripture.

The Mishnah will now explain how this rule applies to a burglar who damages property during a break-in.

5. Although it is ordinarily permitted to kill a burglar who is tunneling into a house, there is an exception to the rule: If the burglar so clearly loves the occupant of the house that he could not possibly have intentions of murdering him, the burglar may not be killed. The classic example of this is a father who burglarizes his son's house. It can be taken for granted that, even if caught, he would not kill his own son; therefore, he may not be killed during the burglary. Our Mishnah teaches that in such a case, where the burglar may not be killed, he must pay for any damage he causes (*Rashi*).

6. In a case where the intruder may be killed because he is considered dangerous (see note 3), he is not liable for any damage he inflicts. This exception is based on the principle of *קָם לִיה בְּרִיכָה מִיֵּדָה*, *He is subject only to the more severe [punishment] than it* (see note 5).

The above exemption applies even where the intruder escapes the episode unharmed [and he thus did not actually receive the death penalty because he did not murder anyone]. As long as he caused the damage while pursuing a course of action that carries the death penalty, he is free from monetary obligation even if he escapes the death penalty (see *Rashi*, based on *Kesubos* 35a; see *Yad Ramah*).

7. [A thief is not subject to execution under Torah law. Why, then, may one kill a burglar just because he breaks into a house in order to steal?]

גמורת הש"ס
ע"ה חובשות

הַמִּתְחַלֵּת וְצוֹנֵי הַ

6] צִלַּת הַר הַיְוֵנִי
7] צִלַּת בְּתֵר
8] צִלַּת לִשְׁמֵשׁ לְעֵל
9] צִלַּת לְחֹפִי קִיטִּי
10] צִלְשִׁיטֵר עַל
11] וְרַע שֶׁלֹּא עֲזָרְקִי
12] הַנָּהָה וְהַר הַיְוֵנִי
13] צִלְשִׁיטֵר וְכֵסֶה
14] בְּתֵר
15] וְכֵסֶה
16] וְכֵסֶה
17] רֶשֶׁל (הַלְקִי)
18] בְּקִיטִיטֵר וְכֵסֶה
19] מִרְיָה
20] צִלַּת (בְּתֵר) וְכֵסֶה
21] הַנָּהָה
22] הַנָּהָה
23] הַנָּהָה
24] הַנָּהָה
25] הַנָּהָה
26] הַנָּהָה
27] הַנָּהָה
28] הַנָּהָה
29] הַנָּהָה
30] הַנָּהָה
31] הַנָּהָה
32] הַנָּהָה
33] הַנָּהָה
34] הַנָּהָה
35] הַנָּהָה
36] הַנָּהָה
37] הַנָּהָה
38] הַנָּהָה
39] הַנָּהָה
40] הַנָּהָה
41] הַנָּהָה
42] הַנָּהָה
43] הַנָּהָה
44] הַנָּהָה
45] הַנָּהָה
46] הַנָּהָה
47] הַנָּהָה
48] הַנָּהָה
49] הַנָּהָה
50] הַנָּהָה
51] הַנָּהָה
52] הַנָּהָה
53] הַנָּהָה
54] הַנָּהָה
55] הַנָּהָה
56] הַנָּהָה
57] הַנָּהָה
58] הַנָּהָה
59] הַנָּהָה
60] הַנָּהָה
61] הַנָּהָה
62] הַנָּהָה
63] הַנָּהָה
64] הַנָּהָה
65] הַנָּהָה
66] הַנָּהָה
67] הַנָּהָה
68] הַנָּהָה
69] הַנָּהָה
70] הַנָּהָה
71] הַנָּהָה
72] הַנָּהָה
73] הַנָּהָה
74] הַנָּהָה
75] הַנָּהָה
76] הַנָּהָה
77] הַנָּהָה
78] הַנָּהָה
79] הַנָּהָה
80] הַנָּהָה
81] הַנָּהָה
82] הַנָּהָה
83] הַנָּהָה
84] הַנָּהָה
85] הַנָּהָה
86] הַנָּהָה
87] הַנָּהָה
88] הַנָּהָה
89] הַנָּהָה
90] הַנָּהָה
91] הַנָּהָה
92] הַנָּהָה
93] הַנָּהָה
94] הַנָּהָה
95] הַנָּהָה
96] הַנָּהָה
97] הַנָּהָה
98] הַנָּהָה
99] הַנָּהָה
100] הַנָּהָה

ty, והוא מומר אומר - and knowing this, [the burglar] surely tells himself in advance, אי אונלגא - "If I go break into the house, [the occupant] will confront me and not allow me to rob him, and if he confronts me, קטילנא ליה - I will just have to kill him."⁸ And the Torah therefore tells the occupant: If someone comes to kill you, anticipate him and kill him first.

The Gemara cites a related ruling about a burglar:

Rav said: If someone enters a house by tunneling through its wall and he takes some vessels and leaves, he is exempt from returning the stolen goods even if they are still extant. For what reason is he exempt from returning the goods? It is because he has acquired them with his blood. That is, since he was subject to being killed during the burglary, he is exempt from any monetary obligation.⁹

The Gemara cites a dissenting opinion:

Rava said: Rav's ruling is indeed logical in a case where [the burglar] broke the vessel, so that it no longer exists. In such a case, the burglar is indeed exempt from compensating the owner for the value of the vessel. But if [the burglar] merely took

the vessel and it is still extant, then Rav's ruling is not logical; in such a case, the burglar surely must return the stolen vessel.¹⁰

Rava notes that Rav himself rejects this distinction and explains why:

But by God, Rav stated his ruling even regarding [a burglar who] took a vessel that is still extant. That is, if a burglar tunnels into a house and steals a vessel without breaking it, he may keep it because "he has acquired it with his blood."

Rava explains the logic behind Rav's ruling:

For in a case where [the burglar's] blood is accountable (i.e. where it is forbidden to kill him)¹¹ and [the stolen goods] were lost through an unavoidable accident, [the burglar] is liable for the loss. Evidently, then, [the stolen goods] are considered in [the burglar's] possession, i.e. they become property of the burglar, and therefore he must absorb the loss. Here, too, where it was permitted to kill the burglar, [the stolen goods] are in [the burglar's] possession, i.e. they become his property. This means that if the burglar returns the stolen goods, he is compensating his victim and not returning the victim's own property. Accordingly, the goods need not be returned, for a burglar whom it was permitted to kill is exempt from paying compensation.¹²

NOTES

8. That is, a burglar anticipates that his victim would not surrender his belongings willingly. Therefore his decision to burglarize a house presumably includes a resolution to kill the victim for his money (see *Rashi*). [*Chidushei HaRan* questions, however, whether every burglar would murder his victim to rob him; presumably, *Ran* argues, there are many burglars who would surrender the pilfered goods if the victim resisted to the point that murder became necessary. *Chidushei HaRan* therefore explains this Gemara somewhat differently (see also *Yad Ramah*).]

9. Rav is extending the teaching of our Mishnah. Our Mishnah teaches that when an intruder breaks a vessel during a burglary, he need not pay for the damage based on the principle which states that he is subject only to the more severe [punishment] than it (see note 6). Rav adds that even if the burglar merely stole the object but did not break it, he is not obligated to return it because "he has acquired it with his blood." In other words, since the burglar was liable to lose his life during the break-in, he is exempt from any monetary obligation to his victim. This means, Rav asserts, that he may keep the stolen goods (see *Rashi*, *Yad Ramah*, *Chidushei HaRan*; Rav's reasoning will be explained more fully in the next note).

10. Rava agrees with Rav that under the principle of *קטל נפיק*, a burglar whom it was permitted to kill need not compensate his victim for any damage he caused during the break-in (see note 8). But if the stolen goods are still extant, Rava asserts, the burglar must return them for this is not mere compensation; as long as the goods are extant, they still actually belong to the victim. Accordingly, the burglar must surely return them to their rightful owner (*Rashi*).

[In essence, Rav and Rava disagree over whether a thief actually acquires what he steals. Rav holds that he does. Thus, when he returns the stolen goods - which he is required to do - he is merely compensating the victim for his loss; he is not returning something that the victim still owns, because he, the thief, has acquired it. Hence, if the thief was liable to be killed while burglarizing the house (see note 6), he is exempted from the monetary obligation to compensate the victim. (It is somewhat difficult to understand, however, why a thief should acquire the goods that he steals; see *Kovetz Shiurim*, vol. I, *Bava Kamma* §14, which discusses this question.)

Rava, however, disputes Rav's premise. According to Rava, a thief does not acquire what he steals; he merely holds the stolen goods as a deposit for the victim. Since the burglar does not own the stolen goods, he is obviously obligated to return them if they are still extant. However, Rava does endorse Rav's view that if the goods were broken, and thus cannot be returned, the burglar is exempt from compensating the owner

for them (see *Rashi* and *Chasam Sofer*, *Choshen Mishpat* 132). The Gemara is about to explain the basis of each view; see next note.]

Rashi makes one more point - that a burglar's exemption from monetary obligation for broken goods applies whether he broke them during the burglary or afterwards. *Tosafos* and *Ba'al HaMaor* subscribe to this view as well (cf. *Ramban* and *Yad Ramah*). *Tosafos* add that this explains why it was necessary for Rava to endorse Rav's exemption in a case where the goods were broken. Although the Mishnah itself teaches this exemption, Rava adds that the exemption also applies when the burglar broke the vessel after he left the scene of the crime - even though it was forbidden to kill him at the time he was breaking it.

The above view, however, seems very difficult to understand. A burglar may be killed only during his unlawful entry, because we are concerned that he might murder his victim at that time unless he is killed first (see note 8). After he leaves the house, however, he is not a threat to anyone, and he thus may not be killed. Why, then, should the burglar be exempt from payment if he broke the stolen goods after leaving the house? See Gemara below with *Ba'al HaMaor*, *Ramban*, *Ketzos HaChoshen* 351:2 and *Oneg Yom Tov*, *Choshen Mishpat* §118.

11. E.g. where a father broke into his son's house (*Rashi*, see note 5).

12. Rav's ruling, Rava explains, is based on the law holding a thief responsible for stolen goods lost in an unavoidable accident. A mere custodian is not held responsible for unavoidable accidents (see *Bava Metzia* Mishnah 93a). Thus, when the Torah holds a thief responsible for such accidents, it indicates that he acquires whatever he steals, so that it is he who has suffered any loss.

This explains why Rav exempts a burglar who was liable to execution from returning what he stole. According to Rav, a burglar acquires whatever he steals, which means that his return of the stolen goods would constitute compensation for the theft and not the return of his victim's property (see note 10). But if the burglar was subject to the death penalty, he is free from paying any compensation under the principle that he is subject only to the more severe punishment. Therefore, he may keep any goods that he stole (see *Rashi*, *Chasam Sofer*, *Choshen Mishpat* 132 and previous note; cf. *Chazon Ish* to *Bava Kamma* 16:13; see also *Kovetz Shiurim* vol. I, *Bava Kamma* §14).

[According to this explanation, Rav's ruling that the burglar acquires the stolen goods with his blood does not mean that he acquires them specifically because he may be killed. Rav maintains that in a legal sense, even a thief who may not be killed acquires what he stole, and must return it only as compensation. Rav teaches that if the burglar was liable to be killed, though, he may actually keep the goods.]

24.

Rava now explains why he rejects this logic:

וְלֹא הָיָא – But this is not so, בִּי אֲדִיקְתָּא רְחֻמְתָּא בְּרִשְׁתָּיָהּ – for when the Merciful One placed stolen goods in [the thief's] legal possession, לָעֵינָן אֲדִיקְתָּא – He did so only with respect to responsibility for unavoidable accidents, אֲבָל לָעֵינָן מִקְנָא – but with respect to acquiring the goods, בְּרִשְׁתָּיָהּ דְּמִרְיָהּ – they remain in the legal possession of their original owner. That is, a burglar does not acquire what he steals; he merely holds the stolen goods as a deposit for his victim.^[13] תִּירִי – And this is because a burglar is just like a borrower, who is liable for unavoidable accidents even though he does not own the borrowed object.^[14]

13. Rava disputes Rav's contention that a thief's liability for accidents indicates legal ownership. According to Rava, a thief takes legal possession of what he steals only insofar as liability for loss is concerned. In other words, the Torah tells a burglar: You have not actually acquired anything – your victim still legally owns the stolen goods. These goods are in your possession, however, in one sense; if they are lost, you must compensate the victim (*Rashi*). Based on the above, Rava rules that a burglar whom it was permitted to kill must return any existing stolen goods, because the goods still belong to their original owner (see note 10; cf. *Baal HaMaor*).

Rashi cites a precedent for holding the thief liable for unavoidable accidents. Torah law states that a custodian who misappropriates a deposit for his own use is considered a thief and is therefore held responsible for unavoidable accidents (see *Exodus 22:9-10* and *Bava Kamma* 107b). Similarly; whenever a thief steals something (such as in our case, where a thief burglarized a house), he is held responsible for unavoidable accidents.

14. Rava is explaining why a thief is liable for goods that he stole (although the source of his liability is, as mentioned in the previous note, the verse that discusses misappropriation). The reason why a thief is liable, Rava teaches, is that he is like a borrower. A borrower is held fully responsible for the article he borrowed because, while it is in his possession, all benefits from it accrue to him (כָּל הַנֶּחֱמָה שֶׁלָּו). Since a thief also intends to keep whatever he stole and to benefit from it, he too is held completely responsible for it (*Rashi*, as explained by *Maharsha*; cf. *Margaliyos HaYam*).

[Rav would argue, however, that a thief is very different from a borrower. Whoever borrows something accepts responsibility for any accident that might befall it, and this is why he is liable for unavoidable accidents. A burglar, on the other hand, never accepts responsibility for the things that he steals. Consequently, the Torah would not make him liable for accidents unless he actually acquires the stolen goods (*Chasam Sofer, Choshen Mishpat* §132 ד"ה י"ג and *Binyan Shlomo*).]

במסורת הש"ס
עם תוספות

42

Section 1

Gemara Bava Kamma 117b

The Gemara recounts a final incident:

— והוא גברא דאקריא ואסיק חמרא למכרא קמי דסליקו אינשי במכרא —
There was a certain person who hurried and brought his donkey onto a ferryboat before the people boarded the

ferryboat. The boat then filled with people.¹⁸ [The donkey] was about to capsize [the boat]. — This other person, perceiving the danger, came and shoved¹⁹ the donkey of that first person and threw it into the river and it drowned. He thereby saved the boat and all its passengers. — He came before Rabbah to be judged. — Rabbah exempted him from paying for the donkey. — Abaye said to [Rabbah]: — But he is one who has saved himself with the property of his fellow. He should be liable to pay! — From the beginning, this [person] (i.e. the donkey's owner) was legally regarded as a pursuer. It is entirely permissible to destroy a pursuer's property in order to thwart him. Therefore, the one who threw the donkey overboard is exempt.²⁰

The Gemara provides the basis for Rabbah's ruling: — In exempting this person, Rabbah follows his opinion expressed elsewhere.²¹ — For Rabbah said: — If a pursuer was pursuing his fellow with intent to kill him, and [the pursuer] broke some vessels during the pursuit, whether those vessels were the property of the [one being pursued] or the property of any other person, he is exempt from paying for the breakage. Why is he exempt? — Because he is liable to pay with his life (i.e. he may be killed during the pursuit). This liability exempts him from any monetary obligation incurred during that period.²²

— And if the [one being pursued] broke the vessels of [the pursuer], he is

exempt from paying for the breakage, — for [the pursuer's] money should not be regarded as more precious to [the one being pursued] than [the pursuer's] life. If the victim is permitted to save himself by killing the pursuer, he is certainly permitted to save himself by destroying the pursuer's vessels. It follows that he need not reimburse the pursuer for their destruction.²³

— But if the one being pursued broke the vessels of any other person, — he is liable, — for it is forbidden for [a person] to save himself with the property of his fellow unless he reimburses the person for the property.²⁴

— And if one pursuer was chasing another pursuer to save the intended victim, and he broke vessels in the process, — whether they were the vessels of the one being pursued, or of any other person, — he is exempt from liability. — And this is not based on the strict letter of the law, which would surely hold the rescuer liable for damages.²⁵ Rather, he is exempt for the following reason: — Because if you do not say so, and instead hold him liable, — you would find no person willing to save his fellow from the hand of a pursuer, lest he become liable for damage inflicted in the course of the rescue. To ensure that people will not shrink from rescuing others, the Rabbis decreed that a rescuer not be held responsible for damage caused in the course of the rescue.

At any rate, we see that Rabbah holds that if one being pursued breaks the vessels of the pursuer in his attempt to escape, he is exempt. It is this reasoning upon which Rabbah based his ruling in the case of the person who threw the donkey overboard.

NOTES

18. See *Rashi*.

This was a [small] boat intended only to carry people; it was not meant to carry animals. Loading animals aboard this sort of boat posed a definite danger to the passengers (see *Mordechai* §193; see below, note 20). [Presumably, this is why the Gemara tells us that he hurried the animal aboard before the people boarded. He feared that if he would wait, the other passengers would prevent him from boarding.]

19. *Rashi*, first translation; see there for another translation; see *Yam Shel Shlomo* §52.

20. "Pursuer" (*rodef*) is the legal designation for one whose actions stand to bring about the demise of his fellow. The life of a pursuer is forfeit; anyone may kill him to save the life of his victim (see *Sanhedrin* 73a). From the moment the owner of the donkey brought the donkey aboard the ship, he endangered the lives of his fellow passengers; since the ship was not fit to carry his animal. He is therefore classified as a pursuer, and anyone may kill him, or destroy his property, in order to rescue his victims. Thus, the one who drowned the donkey was entirely within his rights. He is therefore exempt from paying for the donkey (see *Rashi*; *Mordechai* *ibid.*; see *Yam Shel Shlomo* *ibid.*; cf. *Rambam*, *Chovel U'Mazik* 8:15; see *Maggid Mishneh* there).

[If one brings a donkey onto a boat fit for transporting such animals, and the donkey becomes wild and threatens to capsize the ship, and the passengers throw the animal overboard, they must reimburse the owner. In that case, the owner did not endanger his fellow passengers by bringing the donkey aboard; therefore, he is not regarded as a pursuer. Although the animal later became wild, the owner is blameless, for this is not something he could have foreseen. Since he is not a pursuer, his property is not forfeit. Therefore, if the passengers save themselves by destroying his property, they must pay (see *Mordechai* *ibid.*; *Rama*, *Choshen Mishpat* 380:4).]

21. *Sanhedrin* 74a.

22. One who pursues his fellow to kill him is himself subject to be killed. Therefore, even if he is not killed, he is exempt from any monetary obligation incurred simultaneously with his pursuit. [This is in accord with the principle of *קטל רודף כקטל רצח*, it suffices for him the greater penalty; see above, 117a note 10] (*Rashi*).

23. The one being pursued is permitted to kill his pursuer. As the verse states (*Exodus* 22:1): *אם גנב חפץ ונחבא ונחבא ונחבא ונחבא*, If a thief is discovered while tunneling [into a house], and he is struck and dies, he has no blood — i.e. the taking of his life is not treated as murder. The reason for this law is that since the thief knows that an owner will protect his property, it can be assumed that he comes prepared to kill the owner. Therefore, the owner may preempt him, and kill him without warning. From here we learn that if someone comes to kill you, you must anticipate him and kill him first (see *Berachot* 58a) (*Rashi*). If the victim is permitted to kill his pursuer, he is certainly permitted to damage his pursuer's property (see *Tosafot*, *Sanhedrin* 74a *s.v.* *והוא*).

24. For example, the vessels lay in the path of his escape, and he had no choice but to break them.

25. See 117a note 16.

26. For if one who saves himself by destroying the property of his fellow is liable, one who saves others by destroying the property of his fellow is certainly liable! (*Rashi*).

רמב"ם משנה תורה

ספר נזיקין, הל' חובל ומזיק פרק ח

[יב] רודף שהיה רודף אחר חבירו להרגו או לדבר עבירה ושבר את הכלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור מן התשלומין מפני שהוא מתחייב בנפשו, שכיון שרדף התיר עצמו למיתה. [יג] נרדף ששבר כלים של רודף פטור, לא יהא ממונו חביב מגופו, ואם שבר כלי אחרים חייב, שהמציל עצמו בממון חבירו חייב. [יד] מי שרדף אחר הרודף להושיע הנרדף ושבר את הכלים בין של רודף בין של כל אדם פטור, ולא מן הדין אלא תקנה היא שלא ימנע מלהציל או יתמהמה ויעיין בעת שירדוף.

השגת הראב"ד

* ספינה שחשבה וכו' שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם. אי"א אין כאן לא מלח ולא תבלין שאין כאן דין רודף כלל ואין זה דומה למעשה דחמרא דפרק הגזול ודין זה שהטיל לים אפי"פ שהטיל משל איש אחד מחשבין על כולם לפי משאם כדאיתא בגמרא.

[טו] ספינה שחשבה להשבר * מכובד המשווי ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם. * בריך רחמנא דסייען.

רמב"ם משנה תורה

ספר נזיקין, הל' גזל ואבידה פרק יב

[יד] ספינה שהיתה מהלכת בים ועמד עליה נחשול לטבעה והקילו ממשאה, מחשבין לפי משאוי ואין מחשבין לפי ממון, ואל ישנו ממנהג הספנים.

Section 2

Rambam, Book of Damages Hilchos Chovel uMazik, Chapter 8

When a rodef pursues another Jew to kill or to rape him or her and breaks utensils - either those belonging to the person he is pursuing, or those belonging to another person - he is not liable to make financial restitution. The rationale is that he is liable to be killed, for pursuing another Jew warrants his own death. [13] When a person who is being pursued destroys utensils belonging to the rodef, he is not liable. The rationale is that the rodef's property should not be considered dearer than his life. If he breaks utensils belonging to others, he is liable. For a person who saves his own life with property belonging to someone else must make restitution. [14] When a person pursues a rodef to save the person he is pursuing, and in so doing breaks utensils - whether those belonging to the rodef or those belonging to another person - he is not liable. This does not follow the letter of the law, but is a Rabbinic ordinance, enacted so that a person will not refrain from trying to save his colleague, or will hesitate and proceed carefully while he chases after the rodef. [15] When a ship is about to sink because it is heavily loaded, and one person stands up and makes it lighter by jettisoning some of its cargo, he is not liable. For the cargo is considered like a rodef who is pursuing them to kill the passengers. On the contrary, by jettisoning the cargo and saving them, he performed a great mitzvah.

Questions on Rambam Passage: Rambam states that if there is excess baggage on a ship that will cause it to sink, one who throws off this baggage is exempt because the baggage itself is deemed a rodef. Assume the ship could safely carry 1000 tons but is presently carrying 1500. Can the rescuer cast off only the last 500 that was loaded or any 500? What if he does not know which baggage was loaded last? What if all 1500 tons were loaded the same time?

Section 3

Rambam, Book of Damages Hilchos Gezel vAveidah, Chapter 12 Halacha 14

When a ship was traveling in the sea and a decision was made to reduce its cargo because waves threatened to sink it, the calculation is made according to the weight of each person's goods and not their value. One should not, however, deviate from the standard practice followed by seamen.

(45)

עין מיטל
נר מצוה

(א) עיר חוסי לקמן עג.
 ד"ה קפא. (ב) ד"ה לא:
 לפי מה:
 (ג) קדושין כד. וט"ז.
 (ד) מחוסר דף לה.
 (ה) לפי ח: חל. משה ו:
 ט"ז (ו) חוספהא פ"א.
 (ז) לציל מה: (ח) חולק
 קמ. ע' ע"ז ט"ז.

תורה אור השלם
(א) אם ורנה העשית
עליו דמים לו
אשם אם לו תהיה
בנפשו: ושמע' בן
(ב) אם בקרחתה ושמא
תהב תהיה ומה צא לו
דמים: ושמע' בן
(ג) באיבה הכה
ידו רבט טות יוסף
הקשה יוסף וזה נקרא
דמים יוסף אחר דמי
בפניו לו: ושמע' בן
ח טפד דם הארץ
באדם רבט יוסף
בנפשו אחרים עשה לו
הארץ: ושמע' בן

[illegible]

עליו נאז על הק: דמים לו. לשון
רבים הוא לכי אחא לומר קי דמן
נחול מין בשנה אסור לכן להרוג אח
חזי נאמחמח אסרי אל נא על עסקי:
נפשות: אמר לו דמים: דמים רבים
דכתיב גבי איש דעלמא לכי אחא
לומר קי אין לו דמים לא נחול ולא
בשנה והרבה: הרתי ביה דין
בשבת לא קפלין. דלמורנין נבדק
אחד דמי ממוות (נלע קל) מלה: הגל
מחזיר אש בכל מושטמיס: קא
משמע לו. דקטלין משום פקום
נפש דהאלין: לפקע עליו את הגל.
אש כהיה חומר נפל עליו (נא) הגל
מסקקי עליו כיאל נאח עלו עלו על
עסקי. נפשות אכל אש על עסקי
נפשות סיון דמיחן להרוג נלא התראה
גברא קיטלה חזי נאמחח (מסירה) על
דמיה: אמר עזר אסרי אל נא על עסקי

והדבקה בכל אדם... ויפלו חמור
המחנן ומחור החרטום מללל חמור
והסבור: "בשר" הוא דמוחל להרגו
משום ללהא גנג קום ליה גבויה
דבשר"א חט מעיד עמנו על ממונו
הלך אדמתי למלקטליה: חמור
אף שאר כך אר לא, שרר שר
זה לא חל חל על עסקי נפשות של
זה: קפ"ל. דיין דע עסקי נפשות
ישראל חמור דודק חר ויניח להגלו
למען הכח נפשות של זה: ששא א
אתה יבול אחרט בפייה. כגון שיהיה
מנשק או שיהיה זו נהר משטיק ואחר
יכול לירות זו חל או אכן: שני חלובין
היכל באחד. נפרק נחמד הרד"ק
נעין טו קרל כדמכיה הלך אף לא
רפיה הוא חמור לעני מיהיה
הכחורה זו חמור הכלל חל לחמור
להעמור כגון: חמור אלא מחתרת.
שחמור כחול: וזו ועלה לו נפולו
חצרו וקרישיו. ונגנס על דרך הפסח
שחמור פסח מנין: חמ"י יפא חגב
מלל חמור חמור מחתרת מלל חמור
וכמיה חגב חמור משחור ככל אחר
שיהא נראה לך גנג: מצויין במחתרת.

"כאן באב על הכן כאן בבו על האב אמר
 רב כל דאחי עלאי במחחרתא קטילנא ליה
 דבר מרב חנינא בר שילא מאי טעמא אילמא
 משום רצדיק הוא הא קאחי במחחרתא אלא
 משום דקים לי גטויה דמרחם עלי כרחם
 אב על הכן תנו רבנן ^א דמים לו בין בחול בין
 בשבת ^ב אין לו דמים ^ג בין בחול בין בשבת
 בשלמא אין לו דמים בין בחול בין בשבת
 איצטרך סלקא דעתך אמינא מידי דהוה
 אהרורי בית דין דבשבת לא קטילין קמ"ל

ול בן בשבת השתא בחול לא קמלין ליה
א נצרכא אלא לפקח עליו את הנגל תנו רבנן
בכל מיתה שאחיה יכול להצילו בשלמא והוכחה
בבית הוא דקום (להו"י) דאין אדם מעמיד
ממילא דרודף הוא ואפילו אחר נמי אלא ומת
ו למה לי מרצת נפקא דתניא אמות יומת
במיתה האמורה בו ומנין שאם אי אחיה יכול
להצילו רשאי להצילו בכל מיתה שאחיה יכול
להצילו דאמר קרא מות יומת ויגמור מינה משום
תובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבראין
חתרת אין לי אלא מתרת גגו חצירו וקרפיו
כן מה ת"ל מתרת ימפני שרוב גגבים מצויין
אין לי אלא מתרת גגו חצירו וקרפיו מצויין
איכא מה תלמוד לומר מתרת אמתרתו זו
יקצן הרודף ניתן להצילו בנפשו קסבר רודף
שלא ולא שאם קצן איכותיב רב חסדא לרב הונא
פשי שאין דוחק נפש מפני נפש ואמאי הורג
רדפי להנימא מסייעא ליה ורודף שהיה רודף
אחיה שישאל הוא וכן ברית הוא ותורה אמר
ששך אמרה תורה הצל דמו של זה בדמו של זה
א דתניא רבי יוסי בר' יהודה אומר חבר אי
התראה אלא להבחין בין שונג למוד ת"י
הורגו אמר לו ראה שישאל הוא וכן ברית הוא
באדם דמו יששך אם אמר יודע אני שהוא
לא צריכא דקאי בתרי עיברי דההוא דלא מצא
לכי דינא כי דינא בעי התראה איבעית אימא
תנא דמתרת דאמר מתרתו זו היא התראה
מתני

"כאן באב על הבן
 רב כל דאחי עליא
 לבר מרב חנינא בר שיי
 משום רצדיק הוא הא
 משום דקים לי בגווי
 אב על הבן תנו רבנן
 בשבת¹² אין לו דמים
 בשלמא אין לו דמים
 איצטרך מלקא דעתא
 אהרוגי בית דין דבש
 מומר לעצמה כוכבס לעצמה
 מורידין ולא מעלין¹³ :

דקללינן אלא דמיס לו בין בחול בין בשבת השתא
בשבת מבקיעא אמר רב ששת לא נצרכא אלא לפקח
הוהכ^א בכל אדם^ב ומת^ג בכל מיתה שאתה יכול^ד
בכל אדם אצטרך סד"א בעל הבית הוא דקים (ל)
עצמו על ממונו אבל אחר לא קמ"ל^ה דרודף הוא ואפ"ו
בכל מיתה שאתה יכול להמיתו למה לי מרוצח נפק
המכה רוצח הוא אין לי אלא במיתה האמורה בו וכו'
להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה רשאי להמיתו
להמיתו ת"ל מות יומת מ"מ שאני הוהם דאמר קרא מות
דהוה רוצח וגואל הוהם שאני כתובין הבאין כאחד^ו
כאחד אין מלמדין תנו רבנן^ז מחתרת אין לי אלא מת
מנין ת"ל^ח ימצא הגנב מ"מ אם כן מה ת"ל מחתרת^ט
במחתרת תניא איך מחתרת אין לי אלא מחתרת
תלמוד לומר ימצא הגנב מ"מ א"כ מה תלמוד לומר
והיא התראתו דאמר רב הונא^י קמן הרודף ניתן לה
אניו צריך התראה לפי שאני גורל ולא שניא דקאן איתבי
צ"א ראשו^כ אין נוגעין בו לפי שאני רודף נפש
הוא^ל שאני הוהם דמשכמי קא דרפי לה נימא מסייעא
אחר חבירו להורגו אומר^מ לו ראה שישאלהו הוא וכן ב
שופך דם האדם באדם דמו ישפך אמרה תורה הצל
הוא רבי יוסי ברבי יהודה היא^נ דתניא רבי יוסי ב
צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבית
רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו אמר לו ראה שיש
והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך^ס
כן פטור ע"מ כן אני עושה חייב לא צריכא דקאי בתר
אצוליה מאי איכא דבעי איתויי^פ לכי דינא בעי
אמר לך רב הונא אנא דאמרי כתנא דמחתרת דאמר כ

ט א מדי מ"ט מהלכות
 גניזה הלכה י כתב שם:
 מב ב מ"י שם הלכה ז:
 מב ג מ"י שם הלכה י:
 מב ד ה מ"י שם הלכה ו:
 מב ו ז מ"י שם הלכה ח:
 מב ח מ"י שם הלכה ט:
 הלכות הלכה י כתב
 (למ"ן קה"ק טש"ע מ"ח מ"י
 הכה טעף א):
 פו ב מ"י שם הלכה ט
 טש"ע שם קטף ג:

ליקוטי רש"י

[illegible]

וְדַעְתָּהּ וְנִשְׁכַּחְתָּהּ קֹא אִמִּי אֵלֶּה דְלִשְׁכַּח מִפְּחֹה לְהִדְרִי וְעַל דְּלִשְׁכַּח דְּלִי קֹא מִפְּחֹה לִישׁוֹן [קֶסֶן הַרְדוּף]. אִת קֶסֶן אִמֶר לְהַרְגוּ: נִיתָ לְחַדְרֵיו בְּנִפְשֵׁי:
וְכִדְלִישְׁתִּין לִקְמֹן (דף כג) רוּחַ יִמֶן לִהְיוֹל מִפְּשֹׁה וְהִיא אֵי"צ דִּקְטָן הוּא וְלֹא צִר קִטְלֵי הַמַּרְחָה הוּא לִגְנִי דְרִישָׁה דִּינֹו בְּגִדּוֹ: קִבְּרֵה. זֶר הוּא 2
בְּרֹדֶף אִין לִרְחֵי הַמַּרְחָה לִשְׁנֵין לִהְיוֹל מִפְּשֹׁה לֹא יִתְחַה הַמַּרְחָה אֵלֶּה לִשְׁנֵין בִּי"ד לֹא מִנִּי מִתְקַטְלֵיהּ אִם הִרֵג בָּלָה הַמַּרְחָה: יִצֵּא רִאשׁוֹ. מִשָּׁה 3
הַמִּתְקַשֶּׁה לִילֵד וְיִסְכּוּכָהּ וְקִטְנֵי רִשָּׁא הַמִּיִּס פִּשְׁטֻת יֵדֶה וְהוֹחֲכֶתּוּ וְהוֹתִילָתּוּ לְאִבְרִים דְּכָל מִן שָׁלָה יֵאֵל לְאִדִּיר הַעוֹלֵל אֵלֶּה נִשְׁט הוּא וְיִמִּין לְהַרְגוֹ 4
וְלִהְיוֹל אִת אִמִּי אֵלֶּה אֵלֶּה לֹא נִשְׁכַּחְתָּהּ דְּהוּא לִי לְהַרְגוֹ דְּהוּא לִי כִילּוֹ דְּאִין דּוּחִין נִשְׁט מִפְּשֵׁי נִשְׁט וְאִם מִתְחַה מִשָּׁה דִּשְׁנֵין עַל כִּכְרִי (ע' 5) 5
הִיֵּה רִשְׁאוֹ מוֹשְׁקִי לִרְחֵי דְלִשְׁכַּח מִפְּשֵׁי נִשְׁט אִם מִשּׁוֹ לִדְלִישְׁתִּין לִמְכּוּרֵהּ לֹא הִיֵּה נִבְרָה צִירִי כְּשִׁיחִפְסָהּ יוֹאֵב וְהֵן נִהְרָגִין עִמָּה אֵלֶּה אִם הִיֵּה 6
הִיֵּה יִנּוֹל אֵי"צ שְׁחָן נִהְרָגִין לֹא הִיֵּה רִשְׁאִין לִמְכּוּרֵהּ כִּדִּי לִהְיוֹל עִמָּה אִין נִמִּי מִשּׁוֹ דְּמִדְרֵד בְּתַלְמוֹת הוּא וְהִי מִסְרָה לֵה מִתְקַסְמָה (דְּמִתּוּרֵהּ) 7
פִּשְׁטִיָּה קֹא רִדְפִי יָה. לְמִלְמִי: וְהַתּוֹרָה אִפְרָה שׁוֹפֵךְ דָּם הָאֵדָם בְּאֵדָם דְּבוּ יִשְׁכֹּךְ. כֹּל הַכּוֹלֵא אֶת־וְיִשְׁכֹּךְ דְּמֹו שְׂפִיל אֶת־וְיִשְׁכֹּךְ אֶת־וְיִשְׁכֹּךְ 8
דְּהִינֵי נִלְמֵשׁ שְׂפִיל הַלֵּל אֵלֶּה הַהֲרֹף וְהִיא הִכָּה לֹא קִטְנֵי דִיעֵי אִין וְעַל מִנֵּה כֵן אִין עוֹשֶׂה וְאִין כִּלְאֵן הַמַּרְחָה וְאִפְּלִי הִיֵּי מִיִּחְיִי:
הַהוּא ר' יוֹסִי בְּרִי יְהוּדָה הִיא. לְאִפְּלִי דְּחִירוֹגִי בִי"ד לֹא צִיר הַמַּרְחָה אֵלֶּה לְשִׁמּוֹן הַלֵּךְ כּוֹר לֹא צִיר הַמַּרְחָה וְלֹא הַפְּסוּמָה וְעַם הַלֵּךְ נִשְׁט לְאִיִּמְרֵי
לֹא יִמָּחַ שׁוּגֵה הִיֵּיִי אִין קִלְתָּ הַמַּרְחָה אִפְּלִי עִמָּה הִלְכִי לֹא אִין. פְּחוּר. לֹא כִמֵּה לֹא אִין עִמָּה עַל מִנֵּה כֵן אִין עוֹשֶׂה הַמַּרְחָה עֵלְיוֹ לְדִישְׁתִּין
צִיר דִּקְרִין (לֵיל דִּלְאָה) יוֹמֵת הַמֵּת עַד שִׁיחִיר עִמָּה לְמִשְׁחָה קֹא מִנִּי הִכָּה צִיר גִּבְרִי דִּשְׁנֵין הַמַּרְחָה וְאִם לֹא אִין מִזְלֵיִן אֶת־וְיִשְׁכֹּךְ דְּקֹא בְּתִירִי
עֲבִיר נִהָר. הַמִּתְחַה מִלֵּד זֶה וְהַרְדוּף וְהַנְדָּק מִלֵּד אִמֶר: רִאשׁוֹי אֵי"צ מִצִּי. וְהִיא פְּחוּר וְיִשְׁכֹּךְ דְּקֹאמֶר אִיִּמְחַח צִיר דִּין קֹא וְלִמְלֵךְ שִׁהֲרֹו
לְנִרְדֵּף: מִאי אִיבֵא. כְּלִמֵּר מִלֵּךְ קֹא רִמִּי עֲלֵיהּ הִסְקִין רוּחָן לְמַעַבְדִּי: דְּבִישׁ אִיִּתְיִי לֵ"ב יִרְמָה וְסִכְפִּלִּיהּ. לְכִיִּי (הִמִּי כג) וְעִתְרֵהּ הִרֵג
מִתְקִינֵי^ה הַלֵּךְ צִיר הַמַּרְחָה דְּעָלָה הִי לֹא מִקְטִילֵי לִיֵּה: זוֹ הִיא הַתְּרַדְתָּהּ. אֵלֶּמָה מִשּׁוֹ מְחֻקִּין לִיֵּה רֹדֶף לֹא צִיר הַמַּרְחָה:
מִתְנִי

Section 1

Gemara Sanhedrin 72a

The Gemara cites a ruling:

אמר רב הונא - Rav Huna said: קטן הרודף - If a minor pursues his fellow^[24] with intent to murder him, ניתן להצילו בנפשו, - [the fellow] may be saved at the cost of [the pursuer's] life.^[25]

The Gemara explains the basis for Rav Huna's ruling:

קסבר רודף אינו צריך התראה - [Rav Huna] maintains that a pursuer needs no legal warning, לא שנה גדול ולא שנה קטן - and therefore, it makes no difference whether he is an adult or a minor.^[26] Thus, a pursuer who is a minor may be killed even though he lacks the competence to legally acknowledge a warning.

The Gemara questions Rav Huna's law from a Mishnah discussing a woman whose life became endangered during childbirth:

איתיביה רב חסדא לרב הונא - Rav Chisda challenged Rav Huna from a Mishnah:^[27] יצא ראשו - Once [a baby's] head has left the mother's body, אין נוגעין בו - we may not touch, i.e. kill [the baby] to save his mother's life, לפי שאין רוחין נפש - for we do not push aside one person's life on account of another person's life.

Rav Chisda explains his challenge:

ואמאי - But why not kill the child if his birth threatens the mother's life? רודף הוא - he is a pursuer! Apparently he may not be killed because he is a minor, and a minor is not killed even if he is pursuing someone to kill him.^[28] - ? -

The Gemara answers:

דמשמיה קא רדפי לה - because [the mother] is being pursued by Heaven, i.e. the mother's life is being endangered by the childbirth.^[29] Thus, even if a pursuer who is a minor may be killed, as Rav Huna maintains, still a baby may not be killed during childbirth in order to save its mother.^[30]

רמב"ם משנה תורה**ספר נזיקין, הל' רוצח פרק א**

[ט] אף זו מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במיעיה. בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה. ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם:

חידושי רבי עקיבה איגר**סנהדרין עב:****רבי עקיבא איגר מסכת סנהדרין דף עב עמוד ב**

שאני התם דמשמיא קא רדפי לה. והרמב"ם פ"א מהלכות רוצח ה"ט כתב אף זו מצות ליית שלא לחוס על נפש רוצח לפיכך התירו החכמים שהעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר שבמעיה בין בסם ובין ביד מפני שהוא כרודף אחריה כו', והוא תמוה לכאורה דהא הכא לאו משום רודף אתינן עליה דהרי ביזצא רובו אין נוגעין בו אלא ע"כ הטעם משום דעובר לא נקרא נפש ועיין שו"ת גאוני בתראי סי' מ"ה שהאריך בזה, (דברי הרמב"ם הובא בחי"מ סי' תכ"ה, ואפשר משום דב"י אסור להרוג העוברים אף שישאל אינו נהרג ע"ז, צריך לטעם דהוי כרודף אף דמשמיא קרדפו לה).

רש"י ד"ה יצא ראשו כו' וא"ת כו' והן נהרגין עמו. ולפי"ז יש לדון ה"ה בולד שיצא רובו אם ידוע ששניהם ימותו דמותר להציל האשה וצריך להתיישב בדיון זה עכ"ל שו"ת פמ"א ח"ג סי' ה'.

Section 2

Rambam, Book of Damages Hilchos Rotzeiach, Chapter 1, Halacha 9

This, indeed, is one of the negative mitzvot - not to take pity on the life of a rodef. On this basis, our Sages ruled that when complications arise and a pregnant woman cannot give birth, it is permitted to abort the fetus in her womb, whether with a knife or with drugs. For the fetus is considered a rodef of its mother. If the head of the fetus emerges, it should not be touched, because one life should not be sacrificed for another. Although the mother may die, this is the nature of the world.

Section 3

Chidushei Rabbi Akiva Eiger Sanhedrin 72b

Biographical Note: Rabbi Akiva Eiger (18th Century, Germany) is known for his deep incisive analytical comments on all facets of Talmud and halacha and his voluminous insights are studied and cherished in all advanced yeshivos. The following is a paraphrase of the Hebrew.

(1) Rambam states that if the fetus endangers the mother's life it may be dismembered because it is a rodef. But this cannot be. The Mishna states, and Rambam so rules, that if the fetus' head has come out of the womb so that it is technically born, one cannot kill the baby even to save the mother because you cannot kill one person for the benefit of the other. If, however, the fetus is a rodef, then the baby after emergence of the head is still a rodef! We are forced to conclude that the fetus is not a rodef because the danger to the mother is part of the natural process of childbirth and the fetus lacks malevolent intent. The permissibility of abortion does not rest on the law of rodef but on the fetus being only a potential life rather than an actual one. Rambam's reason of rodef is inconsistent with his own rulings.

(2) Once the baby is born, i.e. the emergence of the head, you cannot kill the baby even to save the mother's life. According to Rashi, it appears that although you cannot choose the mother's life over the baby's life and must allow nature to take its course, where both mother and baby will die without intervention you are allowed to kill the baby to prevent the death of both.

[Note: In other words (1) you cannot kill A to save B, where not killing A would let him live. (2) you can, however, kill A to save B if your "not killing A" will mean that both "A" and "B" will die. Does this contradict the teaching of Kesef Mishna that was cited earlier?]

8. Thomson's Violinist

You are knocked unconscious and kidnapped. When you wake you find your circulatory system is plugged into the body of a sickly violinist. The police have apprehended the kidnappers. They were fans of the violinist who were trying to keep him alive. You are now free to go but you are told that if you unplug yourself, the violinist will die. Only if you remain hooked up to the violinist for many months does the violinist have any chance of survival.

9. Conjoined Twins

Two babies are born joined together. They share one slightly enlarged heart but the heart is not big enough to sustain both lives. If they are not separated, both will die in a few days. If they are separated and the heart assigned to one, that one has a good chance of survival but the other will die immediately.

10. Terrorists Commandeering A Plane

September 11, 2001. A plane carrying 5 terrorists and 250 innocent passengers is headed towards the World Trade Center. We have identified the plane and can shoot it into the ocean before it will strike. The result of this action is that all persons on the plane will die.

Questions for Discussion

The Law Of Rodef, Self Defense And Pikuach Nefesh

Questions on the intersection between the rule that you cannot kill one to save the other and the counter rule of *Rodef* where you must kill one to save the other gives rise to many complications. How would you apply these competing principles to the following cases?

1. Trolley

A runaway trolley is coming down the track. It is headed towards five people who cannot get out of its way. A Passerby realizes that he can save the five by throwing a switch and diverting the trolley down a siding, but he also realizes that if he does so, the trolley will kill a Lone Man standing on the siding.

2. Fat Man

A runaway trolley is coming down the track. It is headed towards five people who cannot get out of its way. A passerby realizes that if he pushes a nearby fat man onto the tracks his bulk will stop the trolley before it hits the five, though the fat man himself will be killed.

3. Sacrificing Others

A runaway trolley is coming down the track. It is headed towards a Lone Man on the tracks who cannot get out of the way. However that man is standing by a switch which, if thrown, will divert the trolley down a siding. In that case the man will be safe but he can also see that, in that case, five people standing on the siding will be killed.

4. Shielding Oneself

A man sees that someone is about to shoot him. To protect himself, he grabs an innocent bystander and uses her as a shield.

5. Self Defense

A runaway trolley is coming down the track. Luckily there is no one in its path. A passerby, Burns, sees this but he also notices that Homer, someone he hates, is standing on a siding. Burns realizes that if he throws a nearby switch, the trolley will be diverted down the siding killing Homer. Homer can see all this too and when he sees Burns moving towards the switch he correctly guesses his intent. Homer cannot get out of the way but he is not defenseless: he has a gun. He draws it and shouts "Stop or I'll shoot!". But Burns ignores him and keeps moving the switch.

6. Self Defense With Collateral Damage

A runaway trolley is coming down the track. It is headed towards five people who cannot get out of its way. A passerby, Burns, sees this and realizes that he can save the five by throwing a switch and diverting the trolley down a siding. Burns also realizes that if he does so the trolley will kill Homer, whom Burns hates. Homer can see all this too and when he sees Burns moving towards the switch he correctly guesses his intent. Homer cannot get out of the way but he is not defenseless. He has a gun...

7. The Fat Man Defends Himself

A runaway trolley is coming down the track. It is headed towards five people who cannot get out of its way. A passerby, Flanders, realizes that if he pushes a nearby fat man onto the tracks his bulk will stop the trolley before it hits the five, though the Fat Man himself will be killed. Flanders decides to push the Fat Man. The Fat Man sees all this, but he is not inclined to sacrifice himself to save the five and when he sees Flanders moving to push him onto the track he draws his gun and threatens "Stop or I'll shoot!". Flanders keeps coming...

וְשִׁפְיֹכֹת דָּמִים

נֹפִיָּה מְנַלֵּן? - סָבְרָא הוּא: יִכְיִי הָהוּא דְאַתָּא לְקַמֵּיהּ
דְּרַבָּא, אָמַר לֵיהּ: מָרִי דִּירָאִי אָמַר לִי יוֹל קְטָלִיה
לְפַלְגֵינָא, וְאִי לֹא - קְטָלִינָא לָךְ. - אָמַר לֵיהּ:
לִיקְטְלוּךְ וְלֹא תִיקְטוּל. מֵאִי חֲזִית דְּדָמָא דִּידָךְ סוּמָק
טַפִּי? דִּילְמָא דָּמָא דִּיהֶהוּא גִבְרָא סוּמָק טַפִּי

And how do we know it of murder itself? It is common sense. Even as one who came before Raba and said to him: The governor of my town has ordered me, 'Go and kill So-and-so; if not, I will kill you.' He answered him: 'Let him kill you rather than that you should commit murder; what [reason] do you see [for thinking] that your blood is redder? Perhaps his blood is redder.'¹⁰

(9) That one must allow oneself to be slain rather than commit murder (10) You have no right to murder him to save yourself; his life is no less valuable than your own.

סב ע'א

NY 100 111

שָׁנִים שֶׁהָיוּ מְהֻלָּכִין בַּדָּרָה, וּבְיָד

מהו קיתו של מים, אם שותיו שניהם - מתים,
 שותה אחד מהו - מגיע לשוב. דרש בן פטורא: נ
 שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במי
 של חבירו. עד שקא רבי עקיבא ולימד: "וחי
 עמד" - חיה קודמים לחי חבירו.

If two men are traveling on a journey [far from civilization] and one has a pitcher of water, if both drink they will both die, but if one only drinks, he can reach civilization. Ben Patura taught: "It is better that both should drink and die, rather than that one should behold his companion's death." Until Rabbi Akiba came and taught " 'that thy brother may live *with thee*'. (Lev. 25:36), thy life take precedence over his life."

יורשתי תרומות ח; 2

③

סיעה של בני

אדם שהיו מהלכין בדרך ופגעו בהן גוים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין אח כולכם (ב) אפילו כולם נהרגין לא ימסרו להן נפש אחת מישראל. ייחדו להכ

A company of men is confronted by non-Jews. They say, "Give us one of your number whom we will kill. If you do not, we will kill all of you!" Even though all of them will be killed, let them not deliver a single Jewish soul into their hands. However, if they specified a single individual, as for example in the case of Sheva ben Bikhri (2 Sam. 20), then they may deliver him up and not themselves be killed. Rabbi Simeon ben Lakish said, "This is so only when that person is guilty of a capital offense, as was Sheva ben Bikhri." Rabbi Yohanan, however, said, "He may be delivered up, even though he is not guilty of a capital offense."

אחד כגון שבע בן בכרי :) ימסרו אותו ואל יהרגו כולם איתמר ר' שמעון

בן לקיש אמר ד' והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ור' יוחנן אמר
אע"פ ד' שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי.

④

2 fine
270

וְתָבֹא הָאִשָּׁה אֶל־

כִּלְהֵינָם פָּתַחְתָּהּ וַיִּכְרֹת אֶת־רֹאשׁ
שָׁבַע בֶּן־בְּכִרִי וַיִּשְׁלַח אֶל־וִיֶּאֱבֵן
וַיִּתְּנֵה בַּשָּׂר וַיִּפְצֵץ וַיִּפְצֵץ מִעַל־הָעֵיר אִישׁ
דָּאֻחָיו וַיִּוָּאֵב שָׁב יְרוּשָׁלָּם אֶל־
הַמֶּלֶךְ :

לֹא־בֶן־הַדָּבָר פִּי אֵינִי

מִהָרָא אֲמַרְיָם שִׁבְעַת כָּן—בִּכְרִי שְׁמִי
וְנִשְׂא יָדוֹ בַּמִּלְחָה בְּדוֹד הַתַּעֲרָא אִתּוֹ לְהַרְוֵה
חֻלְכָּה מִעַל הָעִיר וְתֹאמַר הָאִשָּׁה
אֵל יוֹאֵב הִנֵּה רֹאשׁוֹ מִשְׁקָה אֶרְוֶה

22 **בְּעַד הַחֹמֶה:**

וַתִּקְרָא אֵלֶיהָ חֲכֵמָה בִּן הָעִיר שְׁמֻעַ
שְׁמֻעַ אֲחִיר־נָא אֶל־יוֹאב בֶּרֶךְ עַר־
הַגֵּזַר וּבִרְבֵּהָ אֵלֶיהָ: וַיִּקְרַב אֵלֶיהָ
וְהָאִשָּׁה הָאֵלֶּסָה הַתַּאֲתָה וַיֹּאבֵד
אֵנִי וְהָאִשָּׁה לֹא שְׁמַע דְּבַר־אֲסִתָּהּ
וַיֹּאמֶר שְׁמַע אֲנִי: וְהָאִשָּׁה לֹא־מָדַר
דְּבַר יִדְבָרָא בְּרָאשׁוֹנָה לֹא־מָדַר שְׁאֵלָה
יִשְׁאַלָה בְּאֵבֶר וְכֵן חֲתָמָה: אֲנִי
סִקִּים אֲמַנֵּי יִשְׂרָאֵל אֶתְּהָ מְכַלֵּשׁ
לְהַמִּית עִיר וְאִם בִּישְׂרָאֵל לִפְנֵי חֲכֵמָה
נִחַת יְהוָה: וַיַּעַן יוֹאב וַיֹּאמֶר
חֲדָלָה חֲדָלָה לִי אֶסְ-אֲבֹלֵעַ וְאִם־

Since $\gamma \in \Gamma$ we have $\gamma \in \Gamma$ and $\gamma \in \Gamma$

⑤

pan

האבות יסודי יהודה
היה

5

וכן אם אמרו להם עובדי-כוכבים: "תנו לנו
אחד מהם ונהרגנו ואם לאו, נהרג כלכם" - ינהרגו כלם ואם
ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יתדהווי להם ואמרו: "תנו
לנו פלוני, או נהרג את-כלכם" - אם היה מחזיב מיתה פשע בן-
בכרי, יתנו אותו להם. ואין מורין להם בן לבתחלה. ואם אינו
חיב מיתה - ינהרגו כלם ואם ימסרו להם נפש אחת מישראל.

So too, if heathens said to Israelites, "Surrender one of your number to us, that we may put him to death, otherwise, we will put all of you to death", they should all suffer death rather than surrender a single Israelite to them. But if they specified an individual, saying "Surrender that particular person to us, or else we will put all of you to death", they may give him up, provided that he was guilty of a capital crime like Sheba, son of Bichri (who rebelled against David). But this rule is not told them in advance. If the individual specified has not incurred capital punishment, they should all suffer death rather than surrender a single Israelite to them.

paraphrase of
יבואלמי תימחור ח
סוד קין

אחד שנתחייב מיתה למלכות וברח ללוד אצל רבי יהושע בן-לוי והתחבא שם.
כשהקיפו חילות המלך את העיר ואיימו להחריבה אם לא ימסרוהו בידם, שידל
רבי יהושע את האיש בדברים לצאת אליהם ולעזוב את העיר, כדי שלא לסכן את
חיי תושביה. הלה הסכים, יצא ונמסר על ידי רבי יהושע למלכות. ואליהו הנביא
שהיה רגיל תמיד אצל רבי יהושע בן-לוי לא נגלה מאז אליו עוד. והיה רבי
יהושע מצטער מאוד וישב בתענית עד שנתגלה אליו אליהו ואמר לו: וכי למסורות
ולמלשינים אני נגלה? אמר רבי יהושע: הלא משנה מפורשת היא, שכגון זה
מותר? (ותוספתא, תרומות פ"ח). אמר לו אליהו: וכי משנת חסידים היא?

עלן ערוך
יורה דעה
נ"א: כ' נ"א

7

(ב) סוכני טכנים שלמדו לישראל (ז) (יג) חט לו אחד מהם ונהרגו
לא יחט להם אחד מהם חלל ח"כ יחזיקו ואמרו חט לו סלוי (משה ס'
ח' דמזמות וברפנס ס"ה מלכות יסודי החורה) רש' תומרים דלפיל
נכד' חן למכור מן הלל (ח) (י) חייב פהח (ב) סכס
נ"א (כ"ה כס' רש"י)

IF HEATHENS SAYS TO JEWS, "GIVE US ONE OF YOUR NUMBER WHOM WE WILL KILL,"
THEY MAY NOT GIVE UP ANYONE UNLESS THE HEATHENS SPECIFY AN INDIVIDUAL AND
SAY, "GIVE US THAT PARTICULAR PERSON." AND SOME ARE OF THE OPINION THAT
EVEN IN SUCH A CASE THEY MAY NOT GIVE HIM UP UNLESS HE IS GUILTY OF A
CAPITAL CRIME LIKE SHEVA BEN BICHRI.

מסכת
דרכי
ו' א' ח'
מסכתו

"ואמרו אליו מה-נעשה לך ונשחך
הם מעלינו כי היום הולך וסער:
"ואמר אליהם שאלי ויהי לי-
היום ונשחך היום מעליכם כי יתע
אני כי בשלי הקער הנדול הזה
"עליכם: ונחמור האנשים להשכ
אל-היבשה ולא יכלו כי היום הולך
"וסער עליהם: הקראו אל-יהוה
ואמרו אע"ה הנה אל-עמ נאברה
בנפש האיש הזה ואל-התנו עלינו
כס נביא כי-אע"ה הנה כאשר
"תפצת עשית: נשאל את-יהוה
המקדו אל-ההם מעמד היום
"מנעם: הריא האנשים יראה
נדולה את-יהוה מוכנה וכו'

ואמרו אל-רשעו לכו תפילה
נרלוח ונרעה בשלמי הרעה הלא
לע מפלו נרלוח מפל העול
על-יהוה: ואמרו אליו הנדור-
נא לו כאשר למי-הרעה האמ
לט מה-מלאכתו ומענו תבוא מה
"ארצו וא-מנה עם אמה: ואמר
אליהם עבדכי ואני-יהוה אל-ה
השמים אך ירא אשר-עשה את-
"היום ואת-היבשה: הריא האנשים
יראה נדולה ואמרו אליו מה-נאח
עשית כי-ידעו האנשים כי-מלפני
יהוה הוא ברוח פי וצד להם:

והיה רב-יהוה אל-יהוה כו-
ואמרו לאמר: כום לך אל-נענה
העיר הנדולה וקרא עליה כי-
עלמה רשעם לפני: והם יתו
לכוח תרשעה מלפני יהוה ברו
יחמקצא אנגה. באה תרשע חסון
לכמה נדור בזה לבוא עמהם
תרשעה מלפני יהוה: והנה הפיל
ית-נדולה אל-הים הנה קער-
נדול בים ותאנה חשכה להשבר:
הראו המלחים מנעקו איש אל-
אלהיו חטלו את-הפלים אשר
באנה אל-הים להקל מעליהם
יהוה נדור אל-הרפני הפסולה
משכב מדרם: מקרב אליו רב
חשכל ואמר לו מה-לית נדקם
סם פרא אל-אל-היהוה אלי

8

53

3)

כש"ע לא יתנו אא"כ יחרוהו כשכע כן בכרי נ"ל דמ"מ שרי ליתן
 אחד ע"פ גורל שיסילו כיניהם כעוכד' דיונה וכ"מ מעוכד'
 דגכעונים ראמרו תנה לנו ז' אנשי' והוקענום לה' ונתנו ע"פ
 קליסת הארון אף דלא יחדו וכ"מ מעוכד' דסרח בת אשר שכא'
 להם מתחילה והגידה שמכש יואכ אלף אנשים להרוג והתרוצו ליתן
 אלא שהיתה מעם' אחד אחד עד שאמרה שהעמידו על אחד שלא ייחוו
 וע"כ ע"פ גורל רצו ליתן ודוק.

תפארת ישראל
 יורה דעה
 סי' קנ"ג

"THEY MAY NOT GIVE UP ANYONE UNLESS THE HEATHENS SPECIFY AN INDIVIDUAL AS IN THE CASE OF SHEVA BEN BICHRI."

IT SEEMS TO ME THAT IT IS NEVERTHELESS PERMISSABLE TO SURRENDER AN INDIVIDUAL ACCORDING TO A LOTTERY THAT THEY CAST AMONG THEMSELVES AS IN THE CASE OF JONAH.

כפ"ת כח"ל גמ' דהפסוק דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה
 כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה כח"ל דהיה

THE TIFERET LE-MOSHE STATES THAT BY MEANS OF A LOTTERY IT IS PERMITTED TO GIVE UP AN INDIVIDUAL AS IS FOUND IN THE CASE OF JONAH. BUT THIS RULING IS SURPRISING, BECAUSE IF SO, WHY DOES THE JERUSALEM TALMUD SAY, "ALL MUST SUFFER DEATH RATHER THAN SURRENDER A SINGLE JEW." THE TALMUD SHOULD RATHER STATE THAT LOTS SHOULD BE CAST AND THE ONE UPON WHOM THE LOTTERY FALLS SHOULD BE GIVEN UP. THE REASON WHY IT DOES NOT IS THAT IN THE CASE OF JONAH, LOTS WERE USED ONLY TO DETERMINE WHO WAS RESPONSIBLE FOR THE STORM AND JONAH TOLD THEM HIMSELF TO THROW HIM INTO THE SEA. IN GENERAL, HOWEVER, IT IS NOT PERMITTED TO CAST LOTS TO DETERMINE WHO SHOULD BE THROWN OVERBOARD. BUT IF THEY ALL AGREE TO CAST LOTS AND THE ONE UPON WHOM THE LOTTERY FALLS IS WILLING TO GIVE UP HIS OWN LIFE, THEN IT IS PERMITTED, FOR AN INDIVIDUAL IS PERMITTED TO GIVE UP HIS LIFE IN ORDER TO SAVE THE OTHERS.

ה"א
 ה"ב
 ה"ג

ה"א ה"ב ה"ג
 ה"ד ה"ה ה"ו

STUDY AT OXFORD U. (1972)

CASE OF THE WILLIAM BROWN (1841) PHILADELPHIA

4TH REPORT ; THE SUBSTANTIVE CRIMINAL LAW, RECOM. 19 (1977)
 SOUTH AUSTRALIA

V. Organ Donation and Sale

Ruling of the Chief Rabbinate of Israel Organ Donation

The Council of the Chief Rabbinate of Israel met this day, the first day of the month of Cheshvan on 5747 (1986), and unanimously affirmed the following recommendations by the Committee of Transplantation as follows:

1. The Chief Rabbinate was requested by the Ministry of Health to determine its Halachic position concerning heart transplantation in Israel. To that end, the Chief Rabbinate appointed a joint committee of Rabbis and physicians who studied the halachic and medical issues in depth. The committee consulted with renowned physicians in the field of transplantation from Hadassah Hospital and Shaare Zedek Hospital, both located in Jerusalem.
2. In the early years of heart transplantation (17 years ago), both Rabbi Moshe Feinstein and the Chief Rabbi of Israel, Rabbi Unterman forbade heart transplants and ruled it to be a double murder: that of the donor and that of the recipient. In the past decade there has been a fundamental change concerning the medical facts that concern heart transplantation as follows:
 - a. The successes of heart transplants among recipients now reach 80% (that live at least one year) and 70% that live up to 5 years.
 - b. It is now possible to reliably determine that the cessation of breathing of the donor is final and irreversible.
 - c. Testimony has been brought before us that Rabbi Moshe Feinstein, in his later years, permitted heart transplants in America. We are also aware that many great Rabbis now recommend to heart patients to undergo the procedure.
3. Since this question concerns life and death, we are obligated to take a clear decisive halachic position such as that "*Yikov Hadin et HaHar - The law will cut through the mountain.*"
4. Relying upon the Talmud Yoma (85A) and the ruling of the Chatam Sofer (Yoreh Deah, 338) death is determined by irreversible cessation of breathing. (See Responsa "Igrot Moshe," Chelek 3, 132). Therefore, concerning a donor it should be ascertained that the cessation of breathing is irreversible. This can be determined by proof of complete brain destruction, including the brain-stem which controls autonomous breathing.
5. It is accepted in the medical establishment, that in order to determine irreversible cessation of breathing (as outlined in paragraph 4) there ought to be 5 met conditions:
 - a. Knowledge of the cause of injury.
 - b. Complete cessation of natural breathing.
 - c. Detailed clinical proof that the brain-stem is destroyed.
 - d. Objective proof of the destruction of brain-stem through scientific tests, such as the BAER.
 - e. Proof that complete cessation of breathing, and inactivity of the brain-stem, have continued for 12 hours - all the while the patient being cared for properly.
6. After investigating the criteria for establishing death, as was suggested by physicians in Hadassah Hospital in Jerusalem on 8th of Tammuz 5745 and given to the Chief Rabbinate on 5th of Tishrei 5747, we find that it is acceptable according to Halacha - if the objective clinical test BAER was performed on the brain-stem.
7. In light of everything that has been said above, the Chief Rabbinate of Israel is prepared to allow heart transplants (from accident victims) in the Hadassah medical center in Jerusalem based on the following conditions:
 - a. Establishment of all the conditions for determining death of the donor as mentioned above.
 - b. Participation of a representative of the Chief Rabbinate of Israel as a full member in the medical team that determines the death of the donor.
 - c. The representative will be chosen by the Ministry of Health from among a list that will be supplied to the Ministry of Health by the Chief Rabbinate of Israel once a year.
 - d. Permission was given in advance by the donor, or alternatively by his/her family, to donate the heart.
 - e. Establishment of a Review Committee under the aegis of the Ministry of Health but with participation of the Chief Rabbinate of Israel to oversee all heart transplants.
 - f. The Ministry of Health will establish national regulations according to the above protocol.
8. Until the acceptance of all the specific conditions as outlined in Paragraph 7, there will be no permission for heart transplants in Israel.
9. If there will be acceptance of all the specific conditions as outlined in Paragraph 7, then a Review Committee of the Chief Rabbinate will be established to verify full compliance of the conditions as stated above.

Appendix (not included here):

- a. Criteria to determine brain-death by recommendation of Hadassah Hospital Jerusalem.
- b. Protocol for implementing a BAER exam.

ORGAN DONATION & HALACHA

Sources

I. Emotions

II. Halacha

"לא תעמוד על דם רעך" - לראות במיתתו ואתה יכול להצילו, כגון טובע בנהר, וחיאהו לסטים באים עליו: (רש"י ויקרא יט: טז)
"וואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו" (דברים כב:ב)
אבדת גופו מניין - תלמוד לומר והשבתו לו! רש"י - קרא יתירא הוא למדרש: השב את גופו לעצמו (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עג עמוד א).

1. דברים פרק כא פסוק כב - כג: "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ידוד אלהיך נתן לך נחלה": תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מו עמוד ב: אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מנין למלין את מתו שעובר עליו בלא תעשה - תלמוד לומר כי קבור תקברנו
Forbidden to delay burial of a cadaver.

2. בבלי מסכת עבודה זרה דף כט עמוד ב: מת אסור בהנאה
Forbidden to get benefit from a cadaver.

3. תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף קנד עמוד א: אי אתם רשאים לנוולו
Forbidden to desecrate a cadaver.

Three prohibitions in proper context.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עד עמוד א: אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים

Rabbi Yechezkel Landau, Chief Rabbi of Prague, 18th century, 'Noda Beyehuda', Chelek 14, Question 210, page 108, wrote to a London Physician: You may perform an autopsy if saving a life of "*choleh lefenacha*" - if there is an urgency about it (not geographic)

Rav Moshe Feinstein rules that autopsy is permitted where a patient died after he received experimental vaccine, antibiotics or chemotherapy for such information (cause and effect) is critical for future prescriptions.

Shulchan Aruch, 329: In matters concerning saving a life, we don't rely on the 'majority' probability of saving a life but rather even on a scintilla of a chance of saving a life.

Organ Donation to Non-Jew

1. The Talmudic definition of a non-Jew might not be applicable to the non-Jew of today
2. Assuming there is a difference, maybe a Jew is at the top of the organ recipient list.
3. Even if Jew is not at the top, the organ donation will remove top 8 people and bump a Jew closer to the top.
4. Should donate organs because if not it will cause enmity, like Crown Heights riots.

III. Superstitions:

- Evil Eye (refers to a human evil eye, a supernatural one has been proven not to work, if people who believe in supernatural evil eye were consistent they would not sign insurance of any kind)
- Need organs for resurrection of the dead (no source, irrational, organs disintegrate, 'Dry bones of Ezekiel')

HOD Society, 111 Eighth Avenue, 11th Floor, NY, NY 10011; 501C(3) Status
www.hods.org, Phone: 212-213-5087, Fax: 212-213-9451, admin@hods.org

IV. Timing: How does Judaism define death the moment of death?

1. משנה מסכת יומא פרק ח משנה ז: מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק עובד כוכבים ספק ישראל מפקחין עליו את הגל מצאוהו חי מפקחין עליו ואם מת יניחוהו:

2. תלמוד בבלי מסכת יומא דף פה עמוד א: תנו רבנן: עד היכן הוא בודק? עד חוטמו, ויש אומרים: עד לבו... נימא הני תנאי כי הני תנאי, דתנאי: מהיכן הולד נוצר - מראשו, שנאמר +תהלים עא+ ממעי אמי אתה גוזי ואומר +ירמיהו ז+ גזי נזרך והשליכי. אבא שאול אומר: מטיבורו, ומשלח שרשיו אילך ואילך. אפילו תימא אבא שאול, עד כאן לא קא אמר אבא שאול התם - אלא לענין יצירה, דכל מידי ממציעתיה מיתצר. **אבל לענין פקוח נפש** - אפילו אבא שאול מודי דעקר חיותא באפיה הוא, דכתיב +בראשיתו+ כל אשר נשמת רוח חיים באפיו. אמר רב פפא: מחלוקת ממטה למעלה, אבל ממעלה למטה, כיון דבדק ליה עד חוטמו - שוב אינו צריך, דכתיב **כל אשר נשמת רוח חיים באפיו**.

3. רש"י מסכת יומא דף פה עמוד א: עד חוטמו - ואם אין חיות בחוטמו, שאינו מוציא רוח - ודאי מת, ויניחוהו. הכי גרסינן: אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה - מחלוקת דהנך תנאי, דמר אמר: עד לבו, ומר אמר: עד חוטמו, מלמטה למעלה שמוצאו דרך מרגלותיו תחלה, ובודקו הולך כלפי ראשו, דמר אמר: בלבו יש להבחין, אם יש בו חיות, שנשמתו דופקת שם, ומר אמר: עד חוטמו דזימנין דאין חיות ניכר בלבו, וניכר בחוטמו.

4. רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יח - יט: מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם מפקחין עליו, מצאוהו חי אף על פי שנתרוצץ ואי אפשר שיכריא מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי אותה שעה. **בדקו עד חטמו ולא מצאו בו נשמה מניחין אותו שם שכבר מת.**

5. שולחן ערוך אורח חיים סימן שכט סעיף ד: אפ"י מצאוהו מרוצץ, שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה, מפקחין ובודקים עד חוטמו; אם לא הרגישו בחוטמו חיות, אז ודאי מת לא שנא פגעו בראשו תחלה לא שנא פגעו ברגליו תחלה.

1. Rabbi J. David Bleich, Tradition 1973

"Brain death and irreversible coma are not acceptable definitions of death in so far as Halacha is concerned. The sole criterion of death accepted by Halacha is total cessation of cardiac and respiratory activity."

2. Rabbi/Dr. Moshe Tendler & Rabbi/Dr. Fred Rosner, Tradition 1994

"All rabbinic authorities agree that classic definition of death in Judaism is the absence of spontaneous respiration in a patient with no other signs of life... Brain (stem) death is a criterion for confirming death in a patient who already has irreversible absence of spontaneous respiration... This view is now supported by more and more Rabbis."

3. Chief Rabbinate Halachic Committee (Ruling 1986), Unanimous Decision

"It is our understanding from the Talmud Yoma (page 85a), and Rav Moshe Schreiber (Chatam Sofer Chapter 14; 338), and Rav Moshe Feinstein, that irreversible cessation of breathing is death."

I. Irreversible cessation of respiration is Halachic death (even if the heart continues to pump):

Rabbi Zalman Nechemya Goldberg, Rabbi Shlomo Zalman Ohrbach, Rabbi Moshe Feinstein¹, Rabbi Shlomo Aviner, Rabbi Gedalia Schwartz, Rabbi Shaul Israeli, Chief Rabbi Isser Yehuda Unterman, Chief Rabbi Mordechai Eliyahu, Rabbi Professor Yigal Shafran, Rabbi Mordechai Halperin, M.D., Rabbi Avraham Steinberg, M.D., Rabbi Shar Yeshuv Cohen, et al.

II. Irreversible cessation of heart beat is Halachic death:

Rabbi Shlomo Elyashiv, Rabbi Elazar Schach, Rabbi J. David Bleich, Rabbi Avraham Avraham, M.D. Rabbi Aharon Soloveichik, Rabbi Eliezer Waldenburg, Rabbi Yitzchok Wiess, Rabbi Nissan Karelitz, Rabbi Shmuel Wozner, Rabbi Hershel Schachter, Rabbi Mordechai Willig, Rabbi Yitzchok Kolitz, Rabbi Nosen Gestetner, Rabbi Meyer Scheinberg, et al.

¹There are those that claim Rav Moshe Feinstein's position about brain-stem death was not clear. This does not seem to be the case:

Written Testimony - While some Rabbis disagree, the following Rabbis understood from Rav Feinstein's writings (Igrot Moshe) that brain-stem death is halachic death: The Halachic Committee of the Chief Rabbinate of Israel, Rav Zalman Nechemia Goldberg, Rabbi Avraham Steinberg, M.D., Rabbi Moshe Tendler, Rabbi Avraham Shlush, Chief Rabbi Mordechai Eliyahu, Rabbi Avraham Schapiro, Rabbi Yisrael Lau, et al. (His position was subsequently confirmed in his letter to Dr. Bundy)

Oral Testimony - The following Rabbis and physicians heard Rav Moshe Feinstein say that irreversible cessation of autonomous breathing is a sufficient sign of death even if the heart continues to pump: Rabbi Moshe Tendler, Rabbi Mordechai Tendler, Rabbi Shabtai Rappaport, Rabbi Greifer, M.D., Rabbi Dovid Feinstein (see below), et al.

Rabbi Dovid Feinstein wrote: "Yoreh De'ah III:132 is authentic and it is my father's position.... if a person lies dormant like a dead person...even if his heart is beating, as long as he can no longer breath (irreversibly) on his own he is dead ...I heard some of these details from him myself... There is no need to continually repeat this every time some person claims that this responsa is not true or this letter (to Dr. Bundy) is not true and I ask everyone who sees this letter not to make me write otherwise." (This 1992 declaration was printed in ASSIA Journal, 1996, and is view able at www.hods.org. The death of the brain-stem death makes cessation of respiration irreversible.)

Halakhic Death Means Brain Death

By Rav Moshe David Tendler

(The following article is an edited transcription of oral and written statements on the issue of brain death submitted by Rav Moshe David Tendler to The Jewish Review and ultimately approved and edited by Rav Tendler, himself. Readers are referred to our previous interview with Rabbi J. David Bleich, *Halakha, Brain Death and Organ Donation*, (The Jewish Review, Vol. 3, No. 2) which expresses a contrary viewpoint.)

(Note: Readers are advised to consult with their own rav in order to obtain guidance on the application of halakha to a particular case.)

The criteria for death under Jewish law is an issue that has been the subject of a heated controversy among halakhic authorities. A consensus is emerging among most rabbanim who are able to comprehend both the physiological facts and the halakhic analysis, that brain death has always been accepted as halakhic death by Torah authorities. A major move in this direction has occurred with the acceptance of brain death criteria by the Chief Rabbinate in Israel, and by the Rabbinical Council of America (RCA).

In December, 1988, recognizing the critical importance of this issue, the Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary sponsored a two day symposium on brain death. The first day of this conference was held at the Albert Einstein College of Medicine where the head of the Department of Neurology, Dr. Purpura lectured to the rabbanim and the *s'nicha* students on the medical facts involved in brain death, and then the following week, a day was spent at the Yeshiva where Rabbi Herschel Schachter and I were the two presenters.

I am convinced that everyone present at those meetings learned two things to their satisfaction:

1. Brain death is the finest criterion of death according to halakha; and
2. that my father-in-law, Rabbi Moshe Feinstein, z.l. said so in absolutely clear terms.

(Note: Tapes of these proceedings are available through the Community Service Division of Yeshiva University.)

It is important to clarify the halakhic debate regarding brain death with respect to four areas of inquiry: first, the medical, biological facts; second, the interpretation of traditional halakhic sources on the subject; third, the crucial opinion of Rabbi Moshe Feinstein z.l.; and fourth, the halakhic ramifications of holding that brain death is or is not consistent with Jewish law. I will consider each of them in turn.

Bio-medical Facts

From the bio-medical point of view, the most important distinction that must be made when considering the entire issue of death is the distinction between "brain death" and "cerebral death." I wrote the first article in 1968 (*Tradition*, Vol. 9, No. 4), accusing Dr. Christian Barnard of committing "double murder," and the reason I did so was at that time Barnard was not only performing an experimental operation which hastened the death of his recipients, but also because he was dealing with donors who were cerebrally dead as op-

posed to brain dead. Cerebral death is not death according to Jewish law.

A patient who is cerebrally dead has lost all function in the cerebrum, the thinking part of the brain. An example of this was Karen Ann Quinlan. Such individuals are referred to as being in a persistent vegetative state or are described as suffering from the "locked-in" syndrome. Such individuals breathe normally and have full autonomic control of temperature regulation, etc. They are an integrated organism with a failure of the brain. All of Rabbi Feinstein's *teshuvah's* (with one exception, which I will mention later), refer to cerebral death, because that's all he or we knew about at the time when he wrote them. Cerebral death, I must repeat, is not death according to halakha. The ability to "maintain" the respiration of what we now call a brain dead patient came about in the 1970's as a result of improvements in respirators and other life support machinery. The result was that even in the case of an individual who is totally unintegrated, i.e., dis-integrated, we could maintain organ viability. It was only then, that heart transplants moved from the status of *retzicha* (murder), to that of a potentially life-saving procedure.

Another important biological distinction, one which is related to the distinction between cerebral versus brain death, derives from the fact that biologically speaking, death actually occurs in three stages: organismic death, organ death, and cellular death. Organismic death refers to the break down of the two systems that are integral to a human being: the neural system and the hormonal or endocrine system. When these systems break down, one part of the body doesn't know what the other parts of the body are doing. In addition, there is no ability to breathe autonomically. This is organismic/brain death. I could take such an organismically dead or "brain" dead body, remove the heart and keep it alive for years, or take out the lungs or kidneys and keep them alive in a perfusion system for days, and have each of these organs separated in different rooms in the hospital. This would be no different than a brain dead patient except for the fact that in the latter case the skin would be connecting all of the organs together. Once an individual is brain dead, we have an "organ system," not a living organism. Our language is confusing here because sometimes physicians speak loosely of having a brain dead person on a "life support" system. But this, of course, is a misnomer: the patient is *dead*, and what we have him on is an organ perfusion system. When the body loses its integrative capacity, the patient has died.

Medical science might as well, (in the case of a brain dead patient), remove the brain and the head altogether and put the respirator directly into the trachea. This would illustrate how "dead" such a patient is. The term that I coined for such a condition is "physiological decapitation," and I will explain shortly how this meets the halakhic criteria for death. In this context, I should say that the view, held by some who oppose brain-death criteria, that the concept of death is entirely extraneous to the practice of medicine is a factual and,

particularly, a halakhic error. No less an authority than the Rambam himself stated that all factors concerning death are determined "by what the doctors will tell you." (Rambam, *Hilkhot Retzicha*, 2:8) I believe my discussions of the medical aspects of brain death versus cerebral death, organismic versus organ and cellular death, amply demonstrate that this, indeed, is a medical issue.

Ultimately, Rabbi Feinstein, as I have said, did write a *teshuvah* acknowledging the halakhic status of brain death, but he did not do so until I personally saw 100 brain dead patients. Every Shabbos night, I would go to Kings County Hospital, Jacobi Hospital, and Bellevue Hospital. I would see brain dead patients there and bring the records to Rabbi Feinstein for his examination. On five occasions, I took Rabbi Feinstein to see a brain dead patient. The purpose of all of these visits was to determine for ourselves that we really had a scientifically reproducible medical condition. I asked the physicians (and I have been under attack in the medical literature for introducing this as a small barrier to organ donations), to perform what is known as a blood flow study, or radioisotope bolus study, a study which is innocuous and stress free as far as the

detect changes in brain cells. However, the brain death testing program involves two tests which are 24 hours apart (the "lenient test" allows a twelve hour wait between the two tests). Twelve hours after the cessation of blood flow you have what is known as the "respirator brain syndrome." Anyone can see that what was once a white brain is now deep grey. If you wait another 24 hours, the brain begins to lyse (liquefy). If you turn the body upside down, the brain would flow out through a hole in the head. That's what brain dead means.

Halakhic Sources

Now that we have examined the biological facts, we can turn to the halakhic sources. First, we should examine the mishnah in *masechet Oholot* (1:6) where it says that a decapitated animal is considered dead even though the body is trembling like the tail of a lizard, which trembles even after it has been severed from the lizard's own body. It is very important to arrive at a proper understanding of the Rambam's comments on this mishnah. The Rambam, who, as we know, was both a great physician as well as a great halakhicist, explains that the mishnah refers to a lizard (a *sherez*) because a lizard's tail shows a great deal of motion

Brain death is the finest criterion of death, according to halakha, precisely because the classic criteria of irreversible respiratory and cardiac arrest are dependent upon the death of the brain.

patient is concerned, and does not violate the halakhot concerning a *goses*.

As is well known, a patient who is near death is, according to the halakha, in a state of *goses*, and one must stay away from him. The language in the Yerushalmi (Jerusalem Talmud) which the Rambam quotes with regard to such an individual, is very beautiful and poetic: "He is like a flickering candle. If you reach out to fix the wick you will extinguish it." (Rambam, *Hilkhot Avel*, 4:5) Now we don't have a clear definition of *goses* today, because we have respirators and other devices which prevent us from determining precisely when a patient reaches that state. Still, we do have the concept of a patient in *extremis*. It is forbidden to touch him, so how can we do a blood flow study? The answer to this, is that we simply, without even touching the patient, inject a small amount of radioisotope into one of the intravenous tubes which is invariably already in place, and we bring in a portable camera, and, without touching the patient, take a picture. This film shows, in the case of a brain dead patient, what is known as the "hole in head" syndrome. Such an individual has no blood whatsoever flowing into the brain. The photograph shows a "hole in the head" where no radioisotope is detectable. This constitutes what I have called physiological decapitation, and this, as I shall soon show, is death according to Jewish law.

It is important to also realize that one minute after oxygen is no longer being supplied to the brain, one minute after the blood flow stops, a good histologist can

after you cut it off, but that the same kind of motion is observable in many kinds of creatures "because the source of motion doesn't come from a common source in one beginning, but instead derives from independent sources of motion." What is clear is that the Rambam here is talking about organismic versus organ death. In the case where an animal, (or man for that matter), is no longer an integrated organism with a central source of motion, any organ which shows *pirchus* or trembling is halakhically dead. It is only when motion is caused by a *shoresht*, a root source, that we call the organ or the organism alive.

Those who oppose brain death criteria make a serious error when they claim that all motion is a sign of life and argue from this that heart-beat is a sufficient criterion for saying a man is alive. We learn from this mishnah that motion is not a sign of life unless, as the Rambam explains, it is motion that comes from a central, integrated source. We can parenthetically point out in this regard that, according to this mishnah (and hence, the Rambam), the heart would be the worst test of life because the heart is the only organ in the body that has motion into itself; motion that is not organismal, but purely organ related. We can take a human heart out of the body and watch it beat for hours in a bucket of salt water. This is not integrated motion.

The same point can be made with respect to the famous case in Tractate Yoma, of a building collapsing on an in-

(continued on next page)

59

(continued from previous page)

dividual and the question of whether the debris should be removed on the Sabbath. In connection with this, Rabbi J. David Bleich (The Jewish Review, Vol. 3, No. 2) accuses the Israeli Rabbinate of relying on respiration as the sole criterion of death, and he argues on this basis that it would be consistent for them to declare a polio victim dead. Such an individual cannot, and will never, Rabbi Bleich points out, breathe on his own. But for that matter, a person who has a pacemaker could be declared dead by cardiac criteria. All this proves is that death is never determined by breathing or heart-beat. The fact that a polio patient cannot breathe, but is yet alive, is based precisely on the fact that he is an organized system. Indeed it is based on the fact that he has a functioning brain. The question isn't whether a person can or cannot breathe, but only why he can't breathe. Why can a fellow who is under debris and not breathing be declared dead? Because the brain died. Otherwise we would have an obligation to try to revive him using C.P.R. And what does C.P.R. do? Bring a person back to life? Not C.P.R. is effective only when the brain has not died; it is only when C.P.R. does not work that the patient is, indeed, dead. In such an instance, the individual suffers from an irreversible respiratory failure which stems from an irreversible cause — the death of the brain. Brain death is the finest criterion of death, according to halakha, precisely because the classic criteria of irreversible respiratory and cardiac arrest are dependant upon the death of the brain.

Rabbi Bleich cites the commentary of tashi on Yoma 85A, that motion is a separate criterion for life; and that any bodily motion, including heart beat, suffices as a criterion of life even in the absence of spontaneous respiration and other vital signs. He says that the whole discussion in Yoma is limited to a situation in which the victim is, in Rashi's words, "comparable to a corpse and does not move his limbs." If he does move his limbs, then he is certainly alive, no questions asked. However, if we look at Rashi's language, we find that it supports precisely the opposite conclusion than that which Rabbi Bleich wishes to draw from it. Rashi says "sheino mezas averav," "he does not move his limbs." Rashi does not say "limbs that do not move." In Hebrew, that would be "averav elno mezzimim." Rashi knew his grammar. "Mezas" is an active verb — he does not move his limbs. Rashi is talking about voluntary motion, not autonomic motion; he is talking about the kind of motion that is absent when you ring a lunch bell and the man doesn't come running. He is not talking about the kind of motion involved in the beating of a heart. If Rashi wanted to intimate that motion *per se* was a sufficient criterion for life, he wouldn't have used the language of voluntary movement, but rather, would have used the language of the mishnah in Oholot in which, as we have seen, it was already declared that such involuntary movement, like the movement of a tail of a lizard, or one might add, the movement of one's heart, is no criterion for life whatsoever. It is untenable to use this Rashi to argue that any motion, including heart-beat, is evidence of life in the presence of a dead brain.

With regard to my concept of physiological decapitation (on which my acceptance of brain death criteria is, in part,

based), one can point out that the mishnah in Oholot speaks of a literal, anatomical decapitation being tantamount to death. It is legitimate to ask whether or not for some religious/halakhic reason, the fact that the head is still attached to the body prevents us from saying that a person is dead even when there is no blood flow to the brain. If we study the Talmud and Codes, we find that there is simply no such restriction. In Gemorrah Hullin (21A), we find it said that "if a person fell, broke his neck and most of the flesh is torn away, he defiles a tent," which means he is dead. Here we already have a case of a person who is declared dead on "decapitation" criteria even though he is not anatomically decapitated. However, if we look further, we find the Gemorrah discusses the situation recorded in the Book of Samuel where it is said of Eli ha'Kohen that when he heard that the Ark of the Covenant had been captured, he fell from his chair and he broke his neck and died without any visible signs of damage at all. The Gemorrah states that he died in this way because he was an old man. An old man does not need to suffer a large, massive wound in order to be killed. It's enough that he broke his neck, even though there is no visible wound. As soon as his neck broke, he was called dead. They didn't wait for the heart to stop. Right here in Hullin we have a case of death by decapitation. What kind of decapitation? Physiological, not anatomical.

Are we prepared to have the Christian world level a similar charge against us and refuse us their organs?

Further, if we examine the Shulchan Arukh (Yoreh Deah, 62, Hilchos Ever Min HaChai), we find a discussion with respect to the Noahide law prohibiting one from eating flesh which has been torn from a living animal. There, it states that "Testicles which have been ripped, but which are still in the scrotum are permitted to be eaten" (once the animal has been slaughtered). This is because they still have life in them and they do not fall under the category of flesh torn from a living animal. The Shulchan Arukh explains that if these testicles had no life in them, the evidence of this would be that they would begin to decay and smell. In such a case, the testicles are dead and are indeed considered torn from a live animal, and one is not permitted to eat them once the animal has been slaughtered. What we have in this latter case is a body part which is halakhically detached, i.e., dead, even though it remains anatomically connected. By analogy, the cerebral blood flow studies demonstrate the very same thing with respect to the brain: that the brain is halakhically detached even though it is anatomically connected, and this is what is meant by "physiological decapitation." Those who oppose the use of brain death criteria argue that brain death constitutes the mere dysfunction of an organ and is, therefore, not equivalent to its destruction. But right here in the Shulchan Arukh we find a situation in which (1) the blood flow is broken

(continued on page 20)

KOSHER WINE SALE THIS YEAR FOR HANUKKAH GIVE THE BEST

THE BEST OF THE NEW KOSHER WINES FROM YORKVILLE WINE & LIQUOR



SALE PRICE	CASE PRICE	SALE PRICE	CASE PRICE
1989 BEAUJOLAIS NOUVEAU (M&D). Enjoy the wonderful new wine of the vintage.	\$8.99 \$96.00	1987 MEUNSAULT LES FORGES. Another first class produced by Repteau-Mignon for Baron Rothschild. Full-bodied, rich white with hints of cinnamon. Elegant, indeed!	\$33.99 \$399.00
1988 BARONS EDMOND BENJAMIN DE ROTHSCHILD HAUTE MEDOC. (Magnum only, 6 per case) Collectors' Treasure!	\$79.00 \$432.00	1987 BARTENURA CHIANTI CLASSICO. "A sturdy wine with appealing finesse and flavor." The Wine Spectator.	\$5.99 \$69.00
1986 CHATEAU LES HAUTS DE BRAME, 1ST. ESTEPHE. — pleasant cedar overtones to the crisp cherry flavors, nicely focused. — The Wine Spectator, 10/31/89	\$18.99 \$216.00	BARTENURA ASTI SPUMANTE, GOLD MEDAL, First International Kosher Wine Competition (2/89)	\$8.99 \$115.00
1987 CHATEAU PIADA, SAUTERNES. The first kosher Sauternes! A rich and honey-like amber classic.	\$28.99 \$336.00	1981 CUVÉE DE CENTENAIRE BRUT, SPARKLING. SILVER MEDAL, First International Kosher Wine Competition (2/89). Only vintage grapes French Champagne.	\$28.99 \$350.00
1987 COTES DE BEAUNE-VILLAGES. Produced for Baron Edmond de Rothschild by famed Burgundian negociants Ropiteau-Mignon. Top flight, rich and spicy Pinot Noir.	\$16.99 \$192.00	ROYALE BRUT DE PÉCHE. Dry French sparkling wine infused with essence of fresh peaches. Wonderful as an aperitif or with dessert.	\$7.99 \$94.00
1988 CHATEAU DU PARAZA, MINERVOIS. Rich, jammy and castle-like, a firm but supple red by one of the great domains of Southern France. Robert M. Parker.	\$5.99 \$67.00	1988 GAMLA LATE HARVEST BOUTRYTS. SAUVIGNON BLANC. Florence Fabricant in the New York Times rated this her favorite kosher dessert wine.	\$11.50 \$129.00

KOSHER SAMPLER
Want to send a special gift of each of these marvelous wines — or try them yourself? Order Yorkville's 12 bottle KOSHER SAMPLER of each wine listed here at a special discount price: KOSHER SAMPLER PRICE \$240.00



KEDIM INTERNATIONAL SELECTION OF WINE GIFT SET
Special for this Holiday Season, KEDIM, the world's largest importer and producer of kosher wines, has prepared a special 4-bottle gift selection with one bottle each of:
Baron Herzog Chateau Blanc (California)
Monfort Emerald Riesling (Israel)
Bartonus Valpolicella (Italy)
Chateau Chateaucuneu Semi-dry White Bordeaux (France)
GIFT SET PRICE \$20.00

"The Very
Best Source
for Kosher Wine"



**Yorkville
Wine & Liquor**

1392 Third Avenue (at 79th Street)
New York, NY 10021 • (212) 288-6671

OPEN EVERY NIGHT TO 10 PM

60

HALAKHIC DEATH ...

(continued from page 7)

(as is evidenced by the fact that gangrene sets in); (2) the organ remains attached to the body; and (3) the organ is not merely dysfunctional, but is, rather, halakhically detached and, therefore, halakhically dead.

The main point which can be derived from the Gemorah Hullin and from the discussion in the Shulchan Arukh that I have quoted is that anatomical detachment is not a factor at all in declaring either an organ or a whole person dead. The key is, as is the case when we have brain death, physiological detachment.

In Shulchan Arukh *Yoreh Deah* 370, we find a section which is entitled "Who is Considered To Be Dead Even Though He Is Alive." Irrational? On the contrary. What the Shulchan Arukh is saying is that "signs of life" are not the criteria for life. The Shulchan Arukh proceeds to list such individuals: a person with a broken neck or one who has a massive wound along his back like that which results when one splits open a fish. Such individuals defile tents and are regarded as dead even though they are "alive" (have signs of life). However, a *goses*, a man who is near death, or who had his throat cut, or who has many multiple wounds "doesn't die until he dies." Why would the cases first mentioned be regarded unequivocally as instantaneous deaths and the others not be so regarded? The answer is that such individuals experience a condition in which their blood pressure drops instantly due a massive wound. Blood flow to the brain is interrupted, and they die because the brain dies within seconds or minutes of that interruption. The Shulchan Arukh rules that in such cases we are not required to check the man's heart or breathing. Such a person may even have involuntary motion, but according to the Shulchan Arukh he is dead. It's simply not true that Jewish law regards any sign of motion as proof of life.

Rav Moshe's Opinion

With regard to my father-in-law, Rabbi Moshe Feinstein, z.l., we must remember the important fact that all of Rabbi Feinstein's early *teshuvahs* in this area were on cerebral death. He had only one *teshuvah* on brain death. Rabbi Feinstein, contrary to what some would have you believe, never changed his mind on the subject, he simply made a separate *teshuvah* with respect to a new set of medical facts. I should parenthetically relate that 2-1/2 weeks prior to Rabbi Feinstein's death, he turned to me and said "I know I am close to death, but I want you to know that I'm proud, even boastful, that I have never ever had to withdraw a responsum that I wrote. I never had to change my mind." Rabbi Feinstein's son is quoted to the effect that the elder Rabbi Feinstein never changed his mind on the criteria for death, this is accurate. He never changed his mind that *cerebral death* is forbidden as a criterion, and indeed, when he later published responsa forbidding heart transplants, he again was referring to cerebral death. However, when he learned of tests for brain death which tested for death of the brain stem as well as death of the cerebrum, such death being incompatible with spontaneous respiration, and after I reported to him that I had personally observed that these tests were accurate in 100 cases, he accepted the concept of brain

death as being equivalent to death by decapitation. The relevant portions of his responsum, a responsum which was in fact addressed to me, is well worth repeating:

There is now a test in which a liquid is injected into the body through the veins in order to see whether the connection has been broken between the brain and the rest of the body and destruction of the brain has set in; this is the same as death by decapitation.

If he can be made to breathe by a respirator even though he has died, this does not declare him alive.

In his previous responsa, he specifies (*Yoreh Deah*, 2:146), "what the doctors say, that if the brain does not function he is to be declared dead even though he still breathes, etc." clearly refers to cerebral death, not brain death. It is hard to imagine how anyone with an awareness of the medical and halakhic issues involved could misunderstand my father-in-law on this point.

I can recall from my notes and my son's (*Rav Mordechai Tendler*) notes 17 cases in which Rabbi Feinstein ruled that people who were declared brain dead should be removed from their respirator. It is not only a question then of what he said, but of *Masseh Rav*? What did he actually do? Rabbi Feinstein held that the respirator should be removed knowing full well, based on blood flow studies, that the person was brain dead and the respirator would never be reattached.

Rabbi Feinstein, contrary to what some would have you believe, never changed his mind on the subject, he simply made a separate *teshuvah* with respect to a new set of medical facts.

Halakhic Ramifications

There are many implications which derive from the mistaken, but so called "strict" halakhic view on death criteria that may not at first be so readily apparent. If a person is dead, the halakha demands that we bury him in the timeliest of fashions. We can't, so to speak, "play it safe" and keep him on a respirator for another five or six days, because in doing so we violate the halakha that a dead person must be buried as soon as possible.

Second, if such a dead body is kept on a respirator, a Kohen cannot come into the hospital during this time. We cannot accept a "Chumra" in this area. We have to make up our minds: "Is the person dead or isn't he dead?"

There is a third ramification, and this has to do with violating the Sabbath. It would be forbidden for all our *frum* doctors to do anything for such a person on the Sabbath. Finally I should note that there is a critical lack of intensive care beds in most hospitals, and we may be risking the life of a living individual because we have a dead *frum* occupying an intensive care bed which would otherwise be afforded to a critically ill individual whose survival (*b'derech hateva*) depends on obtaining intensive care.

With regard to the question of organ

transplants I should point out that in one of his *teshuvahs*, Rabbi Feinstein held that there are no *issurim* (restrictions) regarding organ transplants from the body of one who has died, if such transplants are done so that another person might live. He tells us (and this, by the way, is so revealing of Rabbi Feinstein's own personality and character) that if the family should feel anguished by permitting such a transplant, then its members are not required to give their permission for it. But he said that it is a mitzvah *not to be anguished* in such a case. The mitzvah is that you should feel joy in saving a life. (*Igrot Moshe*, Y.D. 2:174) This responsum spoke to the issue of organ transplants before we learned about brain death, but the same now applies equally to a brain dead patient. It is a mitzvah to utilize his organs to save the life of another.

There is, however, a serious problem because Agudas Yisrael has made it next to impossible for some individuals to obtain a liver transplant in Israel. Such individuals most often go out of the country to obtain organs and in so doing they compete for potential donors with, for example, Americans. I have heard it said that it is unfair for Israelis to come to America expecting to receive liver transplants when they, themselves, won't donate livers. I wrote to Agudas Yisrael and told them that their position was hurting the Orthodox Jewish patient. I said if the word got out that we will not allow a Jew who is brain dead to be a donor, why would the Goyim let their organs go to us? At one point I was asked by a leading Agudas Yisrael rabbi to contribute funds for a liver transplant for a person coming to the United States from Eretz-Yisrael. My response (which I wrote

the hospital. If you believe that the brain dead person is alive, then the person who is to receive his organ is killing him a week, a day or even a minute earlier by coming in and being the first match for his organ. In so doing, he is, in Jewish law, an accomplice to a murder. According to Jewish law, it is murder if you speed the death of the donor by even a minute! The idea that the doctors will take the organs out anyway, and that they then hunt around for a recipient, and that a *frum* Jew can, therefore, also get the organ is based on a massive self-deception. If Agudas Yisrael and others were consistent with their own position, they would rule that it is totally *assur* (forbidden) for any Jew to receive a liver or heart. If they do receive such an organ they would be committing *retsicha*, murder. One, of course, need not be plagued by such a problem if he understands that the only criterion for death, according to Jewish law, is death of the brain.

Just the other week, the heart of a brain dead soldier in the Israel Defense Forces was transplanted into an Arab citizen of Jerusalem. The Eida Hacharedit in Jerusalem protested, not because the brain dead criterion was unacceptable, but because Arabs refuse to donate their organs to Jews! Are we prepared to have the Christian world level a similar charge against us and refuse us their organs?

To paraphrase the Rambam in his commentary on the tenth chapter in Sanhedrin where he berates those who misunderstand the abstruse midrashic comments in the Talmud and interpret them literally: "If only they would admit that they do not understand."

The author is a noted authority on medical ethics and the relationship of medicine and science to Jewish law. He serves in a dual capacity as professor of biology at Yeshiva College and as a rosh yeshiva (professor of Talmud) at the University-affiliated Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary (RIETS). Dr. Tendler holds the Rabbi Isaac and Bella Tendler Chair in Jewish Medical Ethics at Yeshiva University. He also serves as Rav of the Community Synagogue of Monsey.



**TELEMARKETING
opportunities
available.
High
commissions.
Work at home!**

FOR MORE INFORMATION,
CALL: 718-965-9836 OR
718-499-0899.



JEWISH REVIEW

61

THE

BRAIN DEATH CONTROVERSY IN JEWISH LAW

BY RABBI YITZCHAK BREITOWITZ

Historically, death was not particularly difficult to define from either a legal or halachic standpoint. Generally, all vital systems of the body—respiratory, neurological and circulatory—would fail at the same time and none of these functions could be prolonged without the maintenance of the others. Today, with major technological advances in life support, particularly the development of respirators and heart-lung machines, it is entirely possible to keep some bodily systems “functioning” long after others have ceased. Since we no longer face the inevitable simultaneity of systemic failures, it has become necessary to define with greater precision and specificity which physiological systems are indicators of life and which (if any) are not, especially in light of the scarcity of medical resources and the pressing need for organs for transplantation purposes. In recent years, the concept of “neurological death” commonly called “brain death,” “whole brain death” or “brain-stem death” (and, sometimes, inaccurately termed “cerebral death”) has gained increasing acceptance within the medical profession and among the vast majority of state legislatures and

courts in the United States. Whether this standard comports with *halachah* is a matter of great controversy among rabbinic authorities.¹ The purpose of this article is not to take sides nor in any way resolve the halachic debate. Its purpose is more modest. This article will attempt to explain to the general reader: (1) what is “brain death” and how it is clinically determined; (2) some (not all) of the major sources on whether it is an acceptable criterion of death from the standpoint of *halachah*; (3) the viewpoints of contemporary authorities and (4) the halachic and legal ramifications of one view or the other.

What Is “Brain Death” And How Is It Diagnosed?

The concept of total “brain death” as an alternative to the older definition of irreversible circulatory-respiratory failure was first introduced in a 1968 report authored by a special committee of the Harvard Medical School² and was later adopted, with some modifications, by the President’s Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical Research, as a recom-

mendation for state legislatures and courts.³ The “brain death” standard was also employed in the model legislation, known as the Uniform Determination of Death Act, which has been enacted by a large number of jurisdictions and the standard has been endorsed by the influential American Bar Association. While New York is one of the few jurisdictions that does not have a “brain death” statute, it has adopted the identical rule through the binding decisions of its highest court.⁴

The rapid, and near universal, acceptance of neurological criteria of death is probably attributable to three factors. First, moving the time of death to an earlier point facilitates organ transplants, and indeed makes such transplants possible. Organs, especially the heart and liver, are suitable for transplantation only if they are removed at a time when blood is still circulating. Once cardiac arrest stops circulation, rapid tissue degeneration makes the organ unsuitable for such use. Given the increasing success of these operations and the relative uselessness (from a secular standpoint!) of sustaining “brain dead” patients on respira-

Continued on page 63

Editor's Note


As Rabbi Angel notes, the more accurate term for this phenomenon is “brain-stem death.” Rabbi Breitowitz chose to employ “brain death,” the term commonly used in the popular press, to enable the readers of his article to relate its contents to reports that appear in the media.

FOOTNOTES

1. The literature on brain death—medical, legal, halachic—is huge and only selective citations can be given here. The best nonhalachic survey of the legal and medical issues can be found in a report of the President’s Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research, *Defining Death* (1981). Halachic treatment (as well as good discussion of related legal and medical approaches) can be found in a just-published book of Rabbi J. David Bleich, *Time Of Death In Jewish Law* (Z. Berman, 1991) which is a compendium of Bleich’s previously-published Hebrew and English articles expounding his well-known opposition to “brain death” criteria. An excellent symposium (which also presents R. Tendler’s

- opposing view) appears in volume 17 of the *Journal Of Halacha And Contemporary Society* (Spring 1989). Finally, the October 1991 *Jewish Observer* contains an interesting exchange of correspondence between Rabbi Tendler and Chaim Zweibel, General Counsel of Agudath Israel of America.
2. A Definition of Irreversible Coma - Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death, 205JAMA 337-350 (1968).
3. President’s Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research, *Defining Death: Medical, Legal, and Ethical Issues in the Determination of Death* (Government Printing Office, 1981).
4. See *People v. Eulo*, 63 N.Y. 2d 341 (1984).
5. Brain stem death occurs when, due to trauma,

Ulpan Akiva Netanya
International Hebrew Study Center



ISRAEL STUDY VACATION

Your choice of:

- ★ **Hebrew at all levels (3 - 20 weeks)**
- ★ **Hebrew Brush-up and Correct Spelling (24 days)**
- ★ **Spoken Arabic (for Hebrew Speakers) - 17 days**

* Intensive study - small classes. * Social and cultural activities.
 * For adults, youth, families with children. * Residential program.
 * Courses at all levels open every month.
 * For Israelis, immigrants and people from all over the world.

For a free brochure:
ULPAN AKIVA Tel: 011-972-53-52312 (Sun.-Thu. 9:00-2:00)
 Fax: 011-972-53-652919 POB 6086, 42160 Netanya, Israel.

Mishnah Ohaloth 1:6, discusses the case of decapitation, and notes that *pirchus*, movement of limbs after death, is not to be construed as a sign of life. Rabbi Moshe Tendler has referred to brain-stem death as "physiological decapitation." With the death of the brain-stem, the control center of breathing and other vital functions has been totally and irreversibly cut off.

In a letter dated May 24, 1976, Rabbi Moshe Feinstein wrote to Assemblyman Herbert J. Miller, Chairman of the New York State Assembly Committee on Health. Rabbi Feinstein stated clearly, "The sole criterion of death is the total cessation of spontaneous respiration...the total cessation of independent respiration is an absolute proof that death has occurred." Opponents of the brain-stem death definition have attempted to confuse the public as to Rabbi Feinstein's position. Although they are free to disagree with Rav Moshe's *psak*, it is unconscionable that they should try to misrepresent his clear and consistent view, i.e. that brain-stem death is the true definition of death. Rabbi Mordechai Halperin (*Assia*, December 1989) researched the issue carefully and concluded that the evidence was clear that Rav Moshe definitely accepted the brain-stem death definition. This was further confirmed by Dr. Ira Greifer of the Albert Einstein Medical College, who had spent several days discussing the issue in great detail with Rav Moshe. Rav Moshe's acceptance of the brain-stem death definition was also confirmed by others who had discussed the question

with him. In short, the RCA health care proxy is based on the authoritative decisions of Rav Moshe Feinstein and the Chief Rabbinate of Israel. It is based on the very best scientific knowledge available.

Some Implications

Those who reject the brain-stem death definition consider it murder to remove vital organs from a person who is brain-stem dead, but whose heart is still beating. The implication of this position is that organ transplantation is forbidden. A doctor would not be allowed to remove vital organs from the brain-stem dead body; nor would it be ethical for a patient to benefit from an organ which had been the result of "murder." I asked a *talmid chacham* of my acquaintance who opposes the brain-stem definition of death what he would rule if a Jewish doctor asked him whether he could remove the heart of a brain-stem dead body to save the life of another person. The rabbi answered: "let the doctor rely on Rabbi Tendler!" When I pressed the matter, insisting that *he* give the *psak* and not defer to others, he refused to do so. In other words, he publicly went on record opposing the RCA position; and yet, privately, if confronted with a life and death situation he would rely on the RCA position. Rabbi Mordecai Eliyahu, in a recent discussion with the RCA, told us that a number of rabbis who publicly oppose the Chief Rabbinate's ruling, nevertheless send their friends and relatives to receive organ transplants—organs

which can only be taken from a brain-stem dead body. Several leading rabbis from Israel recently issued a brief statement opposing the brain-stem death definition. We have politely requested a responsum, fully argued and reasoned, so that we might study the basis of their *psak*. No reply has been forthcoming to date.

Unfortunately, the brain-stem death issue—which is actually quite clear and straightforward—has become a matter of public controversy and confusion. Since life and death decisions hinge on this matter, it is imperative that the public have lucid and accurate information. People may choose to follow the RCA's decision—based on the finest halachic and scientific authority—or they may choose to reject it. There are concerned and thoughtful arguments which disagree with it, but everyone should at least understand what the case for the RCA is and should not misrepresent it.

People should not intellectualize and abstract the issue, but should see it in personal terms. If a loved one, Heaven forbid, needed an organ transplant in order to live, would you rely on the RCA decision to allow transplants from brain-stem dead bodies? Or would you let the loved one die? Or would you choose the morally repugnant position of allowing the transplant even though you believed that halachically it entailed murder?

The RCA position is not only well-founded on halachic and scientific authority. It is also humane, responsible and compassionate. It is a demonstration of responsible halachic and moral leadership to our community. □

Rabbi Angel serves as Rabbi of Congregation Shearith Israel, the historic Spanish and Portuguese Synagogue of New York City. The author/editor of 12 books and hundreds of articles, he has written and lectured extensively on halachic issues. His most recent books are Voices in Exile: A Study in Sephardic Intellectual History, Ktav, 1991; and The Essential PeleYoetz: An Encyclopedia of Ethical Jewish Living, Sepher-Hermon Press, 1991.)

THE FOLLOWING FORMS ARE AVAILABLE UPON REQUEST:

RCA HEALTH CARE PROXY

Rabbinical Council of America
 275 7th Avenue
 New York, NY 10001
 (212) 873-0300

THE HALACHIC LIVING WILL

Agudath Israel of America
 84 William Street
 New York, NY 10038
 (212) 797-9000

63

The Brain-Death Controversy

Continued from page 61

tors, there is a natural temptation to redefine death so that organs become available to serve higher ends. It is no coincidence that the movement towards acceptance of "brain death" coincided with the development of cyclosporine and other anti-rejection drugs.

Additional considerations involve triage and allocation of scarce medical resources. It is extraordinarily expensive (in terms of equipment and labor) to maintain patients on respirators and other life support and using these resources for "brain dead" patients prevents their deployment for those who stand a better chance of recovery. Yet a third impetus towards redefinition is an understandable desire to spare families the agony and anguish of watching a loved one experience a protracted death.

For whatever the reason, the current definition of "death" is now a composite one: death is deemed to occur when there is either irreversible cessation of circulatory and respiratory functions (the "old" definition) or irreversible cessation of all functions of the entire brain including the brain-stem.⁵ The principal utility of this second standard permits declaring as dead a comatose, ventilator-dependent patient, incapable of spontaneous respiration but whose heart is still beating due to the provision of oxygen via an artificial breathing apparatus.

At the outset, two points must be made absolutely clear. First, contrary to the misperceptions of many lay people, "brain death" is not synonymous with merely being comatose or unresponsive to stimuli. Indeed, even a flat EEG (electroencephalogram) does not indicate brain-stem destruction. The human brain consists of three basic anatomic regions: (1) the cerebrum; (2) the cerebellum; and (3) the brain-stem consisting of the midbrain, the pons, and the

medulla, which extends downwards to become the spinal cord. The cerebrum controls memory, consciousness, and higher mental functioning. The cerebellum controls various muscle functions while the brain-stem controls respiration and various reflexes (e.g., swallow and gag). A patient may be in a deep coma and nonresponsive to most external stimuli but still very much alive. At most, such patients may have a dysfunctional cerebrum but, by virtue of the brain stem remaining intact, are capable of spontaneous respiration and heart-beat. Indeed, the most famous of these cases, Karen Ann Quinlan, was able to live off a respirator for almost a decade. While such persons may be popularly referred to as brain dead, they are more accurately described as being in a persistent vegetative state [PVS] and are very much alive under both secular and Jewish law. Removal of organs from such a donor would indisputably be homicide. This is even more true for the phenomenon known as being "locked-in" where the patient is fully conscious but unable to respond.

A second point to keep in mind is the relationship among respiration, circulation, and the brain. The heart, like any organ, or indeed cell, needs oxygen to survive and without oxygen will simply stop beating. Respiration, in turn, is controlled by the vagus nerve whose nucleus is located in the medulla of the brain-stem. The primary stimulant for the operation of the nerve is the presence of excess carbon dioxide in the blood. When stimulated, the nerve causes the diaphragm and chest muscles to expand, allowing the lungs to fill with air. Spontaneous respiratory activity can therefore not continue once there is brain stem destruction or dysfunction. The heart, on the other hand, is not controlled

by the brain but is autonomous. It is obvious, of course, that unless the patient is hooked up to a breathing apparatus, destruction of the brain-stem will inevitably lead to cardiac cessation not because of any direct control the brain stem exercises over the heart but simply because the heart muscle is deprived of oxygen. Where, however, the patient's intake of oxygen is being artificially maintained, the heart may continue to beat and blood circulate for a considerable time after total brain-stem destruction.⁶ The time lag between brain death and circulatory death is on the average only two to ten days, though there is at least one case on record where a woman's heart continued to beat for 63 days after a diagnosis of brain death.⁷ (Indeed, she delivered a live baby through a Caesarean section). It is this crucial gap between cessation of spontaneous respiration and cessation of heart beat that defines the parameters of the phenomenon called "brain-stem death."

The steps taken in a clinical diagnosis of "brain death" vary from medical center to medical center and those differences may have significant halachic repercussions but will typically involve the following:⁸ (1) a determination that the patient is in a deep coma and is profoundly unresponsive to external stimuli; (2) absences of elicitable brain-stem reflexes such as swallowing, gag, cough, sigh, hiccup, corneal, and vestibulo-ocular (ear); (3) absence of spontaneous respiration as determined by an apnea test;⁹ and (4) performance of tests for evoked potentials testing the brain-stem's responsiveness to a variety of external stimuli. These tests are to be repeated between 6-24 hours later to insure irreversibility — with life support supplied for the interim — and a specific cause for brain dysfunction must be identified before the patient

the brain swells and the pressure in the skull rises to exceed blood pressure. The brain is deprived of blood and oxygen and the brain tissue begins to liquefy [lyse]. While total dysfunction occurs minutes after deprivation of oxygen, total liquefaction does not take place until some time after cardiac death, indeed sometimes several days after internment.

6. A good description of the scientific aspects of brain death can be found in 24 Tradition 1, 8-14 (Summer 1989) (Dr. Jakobovitz's annotations to the Chief Rabbinate's ruling) and in Kielson, "Determining the Time of Death-Medical Aspects," 17 Journal of Halacha and Contemporary Society 7-13 (Spring 1989).
7. See sources cited in Bleich, "Of Cerebral Cardiac Death", 24 Tradition 44, 61 n.5

(Spring 1989), reprinted in Time Of Death In Jewish Law, pp. 129-160.

8. Much of this information was derived from the articles cited in note 6 and a communication of Rabbi Moshe Tendler to the members of the RCA dated Summer 1991.
9. Apnea testing takes many forms. One standard test may involve providing the patient with 100% oxygen for 20-30 minutes through the respirator and then shutting off the machine, thereby allowing the carbon dioxide in the blood to rise but at the same time allowing for passive gaseous diffusion of oxygen through the tubes of the machine or through a tube inserted directly into the trachea. This allows the CO₂ in the blood to rise, enabling a test of the respiratory response without depriving the patient of necessary oxygen in the interim. While a

normally-functioning brain-stem would induce respiration at a fairly low pressure of CO₂, a diagnosis of death will not be confirmed until the CO₂ pressure is considerably above the normal triggering point but nevertheless fails to elicit a respiratory response.

10. Note that a flat EEG (electroencephalogram) is not a necessary condition for a brain death diagnosis. A flat EEG does not in any event insure brain-stem death but at best, indicates only absence of (perceptible) upper brain activity. Conversely, even in patients with a brain death diagnosis, sporadic, minimal EEG activity has occasionally been found. The Harvard criteria regard a flat EEG as helpful and confirmatory but not essential to a brain death diagnosis.

11. Compare letter of Rabbi Tendler printed in

will be declared dead.¹⁰

An additional test that is sometimes employed (when other clinical tests are deemed inconclusive) is radionuclide cerebral angiography [nuclide or radioisotope scanning]. A harmless radioactive dye is injected into the patient's bloodstream, typically through the intravenous tubing already in place. In brain dead patients, scanning will reveal an abrupt cutoff of circulation below the base of the brain with no visible fluid draining away. While many observers have described this test as nearly 100% accurate, others have claimed the brain-stem circulation, especially in the medulla, is not well-visualized and absolute absence of blood flow to this region cannot be diagnosed with certainty.¹¹

Note that a patient who is brain dead may theoretically continue to have muscle spasms or twitches or even sit up. Whether this so-called Lazarus Reflex is an indicator of life will be discussed in due course; what is undisputed is that such movements are coordinated not from the brain but solely from the spinal cord. It should also be noted that there are several instances of clinically brain dead patients carrying live babies to term.¹² Again, this may or may not be significant.

Is Brain-Death An Acceptable Halachic Criterion Of Death?

This question breaks down into two distinct issues. First, is irreversible dysfunction of the entire brain a valid criterion of death? Second, even if the answer is yes, are the medical tests currently utilized in establishing such a condition halachically valid indicators of its presence? One could easily subscribe to "whole brain" death as a concept and yet reject the particular diagnostic tools employed.

There are a number of halachic sources that are relevant to the question of "brain death," the most important being the

Mishnah in *Oholot* 1:6, the Talmud in *Yoma* 85a, passages in *Teshuvot Chatam Sofer* and *Teshuvot Chacham Tzvi*, and various pronouncements of R. Moshe Feinstein in his *Iggrot Moshe*.¹³ This is not the forum for a detailed examination of these sources other than to note that a number of them are equivocal and subject to a variety of interpretations.

Briefly stated, the *Mishnah* in *Oholot* establishes the dual propositions that, first, physical decapitation of an animal is a conclusive indicator of death and second, some degree of subsequent movement is not incompatible with a finding of death provided that such movement qualifies as spastic in nature (*pirchus be'alma*) like the twitching of the "severed tail of a lizard." The Talmud in *Yoma* 85a, dealing with a person trapped under a building, rules that a determination of respiratory failure establishes death without the need to continue to uncover the debris to check heartbeat. Proponents of "brain death" argue that a dysfunctional brain-stem is equivalent to a decapitated one, (physiological decapitation), that destruction of the brain stem inevitably means inability to spontaneously respire (meeting the criterion in *Yoma*) and that subsequent "movement," whether the Lazarus Reflex or the heartbeat, falls into the category of *pirchus* since such movement is not coordinated from a "central root and point of origin,"¹⁴ i.e., the brain.

The counter-arguments are: first, physiological dysfunction is not the equivalent of anatomical decapitation. The only phenomenon short of actual decapitation that might similarly qualify is a total liquefaction (lysis) of the brain, something that probably does not occur until well after cardiac arrest. Second, according to Rashi in *Yoma*, cessation of respiration is a conclusive indicator of death only when the person is "comparable to a dead man who does not move his limbs." While certain forms of postmortem movement may be charac-

terized as merely spasmodic and would not qualify as "movement," the rhythmic coordinated beating of a heart and the maintenance of a circulatory system can hardly be characterized as *pirchus* since such heartbeat is life-sustaining and identical to that in a normally-functioning individual. Reference is also made to the *teshuvot* of *Chatam Sofer* and *Chacham Tzvi* who both write that it is only the cessation of respiration and pulse (heartbeat) that allows for a determination of death and the *Gemara* in *Yoma* merely creates a presumption that upon cessation of respiration and an appropriate waiting time, one is permitted to assume that heartbeat has stopped as well. Since this assumption is obviously not true in the case of "brain dead" patients hooked up to respirators whose heartbeats are monitored, such patients may not be declared as dead.

The position of R. Moshe Feinstein, whose *psak* could well have been definitive at least in the United States, is unfortunately a matter of some controversy. His son-in-law, Rabbi Dr. Moshe Tendler, a Rosh Yeshiva in RIETS and Professor of Biology, Yeshiva College, has vigorously argued that Rabbi Feinstein supported a total "brain death" standard based on the concept of decapitation in *Mishnah Oholot*.¹⁵ His position finds strong support in *Iggrot Moshe*, *Yoreh Deah* III no. 132 which seems to validate nuclide scanning as a valid determinant of death. This is also the understanding of the Israeli Chief Rabbinate, R. David Feinstein, (who admits, however, to having no inside information on the topic) and R. Shabtai Rappaport, the editor of R. Moshe's responsa.¹⁶

Others, however, have interpreted his *teshuvot* very differently, pointing out that R. Moshe reiterated twice (indeed, in one instance two years after the "nuclide scanning" reference) that removal of an organ for transplantation was murder of the donor.¹⁷ (R. Tendler's re-

the October 1991 Jewish Observer with the degree of skepticism expressed by Dr. Keilson, supra note 6, at 12. Indeed, some earlier studies had indicated that angiography only measures deficit, not cessation of blood flow even to the cerebrum and that up to 24% of normal blood flow could still be present. Modern refinements in these techniques probably allow for a definitive determination of zero blood flow to the cerebrum but "persistent perfusion and survival of the brain stem" remain a distinct possibility. See studies cited in Bleich, supra note 7, at notes 13-21. I have no information

as to the accuracy of any of those studies; I simply point them out for the edification of the reader.

12. See the sources in the medical literature cited by Bleich, supra note 7, at 62 n.5 (at 133, n.5 in the book).

13. See *Teshuvot Chatam Sofer*, *Yoreh Deah* no. 338; *Teshuvot Chacham Tzvi*, no. 77; and *Iggrot Moshe*, *Yoreh Deah* II, nos. 164, 174; *Yoreh Deah* III, no. 132; *Choshen Mishpat* II, nos. 72-73.

14. See *Peirush HaMishnayot of Rambam* to *Oholot* 1:6.

15. See, for example, Rabbi Tendler's letter in

October 1991 Jewish Observer.

16. The Chief Rabbinate's ruling accepting "brain death" explicitly relies on R. Moshe for authority. See *Techumim* Vol. 7, 187-192 (5746) and Jakobovitz, "Brain Death and Heart Transplant: The Israeli Chief Rabbinate's Directives," 24 *Tradition* 1-14 (Summer 1989); R. David's understanding is quoted by R. Tendler in his own October letter to JO; and R. Shabtai Rappaport's letter appears in 12 *Assia* no. 3-4 (Kislev 5750), pp.10-12.

17. See *Iggrot Moshe*, *Yoreh Deah* II, no. 174

sponse: Both of those *teshuvot* refer to comatose patients in a persistent vegetative state who are capable of spontaneous respiration and are very much alive and not to those who are respirator-dependent). They also cite R. Moshe's express opposition to proposed "brain death" legislation in New York unless it contained a "religious exemption."¹⁸ (R. Tendler's response: Although R. Moshe accepted the concept of "brain death," his support of an exemption was simply to accommodate the views of other religious Jews who disagree). Finally, they note that in the very *teshuvah* upholding the use of angiographic scanning, R. Moshe approvingly cites *Teshuvot Chatam Sofer*, Y.D. no. 338 (who insists on absence of *dofeik*, pulse, and indeed states that one is dead only if there is an inability to breath and no other sign of life is recognizable with them (*Vegam lo nikarim bahem inynei chiyut achairim*). Their conclusion: R. Moshe merely validated nuclide scanning as a criterion to verify one determinant of death, i.e., absence of respiration, but did not maintain that it alone was sufficient.¹⁹ This author certainly lacks both the competence and the authority to resolve this dispute but presents it to the reader so that he may see why this area has been so fraught with unresolved controversy.

Contemporary Views

The following is a cataloging of the major schools of thought among contemporary *poskim* and *rabanim* on the brain death issue and some of the recent events connected with this question.

1. As noted, Rabbi Dr. Moshe Tendler, has been the most vigorous advocate for the halachic acceptability of brain death criteria. In his capacity as chairman of the RCA's Biomedical Ethics Committee, Rabbi Tendler spearheaded the preparation of a health-care proxy form that, among other innovations, would authorize the removal of vital organs from a respirator dependent, brain dead patient

for transplantation purposes. Although the form was approved by the RCA's central administration, its provisions on brain death were opposed by a majority of the RCA's own *Vaad Halacha* (Rabbis Rivkin, Schachter, Wagner and Willig).²⁰

2. The Israeli Chief Rabbinate Council, in an order dated Cheshvan 5747, has also approved the utilization of "brain death" criteria in authorizing Hadassah Hospital to perform heart transplants but on a somewhat different theory than Rabbi Tendler. Positing that cessation of independent respiration was the only criterion of death (based on *Yoma* 85 but somewhat inexplicably also citing *Chatam Sofer*, Y.D. no. 338), the Rabbinate ruled that brain death was confirmatory of irreversible cessation of respiration. Theoretically, this would allow for a standard far less exacting than clinical brain death, perhaps nothing more than failure of an apnea test. Indeed, Dr. Steinberg, the principal medical consultant to the Rabbinate, dismissed any requirement of nuclide scanning since destruction of the brain's respiratory center may be conclusively verified without such test.²¹ Since defining "death" exclusively in terms of inability to spontaneously respire would lead to the absurdity that even a fully-conscious, functioning polio patient in an iron lung is dead, a subsequent communication from R. Shaul Yisraeli, a member of the Chief Rabbinate Council, qualified the Rabbinate's ruling by imposing, as an additional requirement, that the "patient be like a stone without movement,"²² (but apparently maintaining that heartbeat does not qualify as such movement). It is probable, though not certain, that R. Tendler's test of "physiological decapitation" and the Rabbinate's newly formulated test of "respiratory failure coupled with profound nonresponsiveness" amount to the same thing though the Rabbinate has not retracted from its noninsistence on nuclide scanning.

3. Rabbi J. David Bleich, Rosh Kollel at Yeshiva University and author of many

papers and a recently published book on the subject, has stated that anything short of total liquification (lysis) of the brain cannot constitute the equivalent of decapitation. He further maintains, relying on Rashi in *Yoma*, the *Chatam Sofer*, and the *Chacham Tzvi*, that even total lysis would be insufficient in the presence of cardiac activity but dismissed the matter as being only of theoretical importance since cessation of heartbeat inevitably occurs prior to total lysis. He also asserts that his position is not based on stringency in case of doubt but rather on the certainty that the brain dead patient is still alive, a certainty that could be relied upon even to be lenient, e.g., a Cohen may enter a "brain dead" patient's room without violating the prohibition of *tumat met*.

4. Rabbi Aaron Soloveichik, Rosh Yeshiva of Brisk and RIETS, has gone slightly further than Rabbi Bleich. Even if the heart has stopped and the patient is no longer breathing, the patient is alive if there is some detectable electrical activity in the brain.²³ It has been noted, however, that there is no recorded instance of this phenomenon occurring.

5. Rabbi Hershel Schachter, Rosh Yeshiva and Rosh Kollel of RIETS, has taken a more cautious view. Conceding that the concept of "brain death" may find support in the decisions of R. Moshe, he concludes that such a patient should be in the category of *safeik chai*, *safeik met* (doubtful life). While removal of organs would be prohibited as possible murder, one would also have to be stringent in treating the patient as *met*, e.g., a Cohen would not be allowed to enter the patient's room.²⁴

6. Most contemporary *poskim* in Eretz Yisrael (other than the Chief Rabbinate) have unequivocally repudiated the concept of death based on neurological or respiratory criteria.²⁵ Of special significance are recent letters²⁶ signed by R. Shlomo Zalman Auerbach and R. Yosef Elyashiv, widely acknowledged as the leading *poskim* in Eretz Yisrael, (if not

(5728) and Choshen Mishpat II, no. 72 (5738). The *teshuvah* in *Yoreh Deah* III, no. 132 cited in support of brain death criteria was authored in 5736.

18. Written statement of 8 Shevat 5737.

19. It should be noted, however, that the *teshuvah* concerning nuclide scanning was addressed to R. Tendler for his own guidance, surely entitling his understanding of the responsa to great weight.

20. The current status of the original RCA proxy is unclear. In light of the negative psak of Rabbis Auerbach and Elyashiv, Rabbi Marc Angel, the President of the RCA, circulated a

cover letter to the membership cautioning that the proxy form should not be used until the individual rav has thoroughly studied the issue and consulted experts in the field. Rabbi Tendler has similarly stated that at least portions of the proxy form were merely a first draft to be circulated to rabanim.

21. Dr. Steinberg's paper, originally prepared to assist the Chief Rabbinate in their deliberations, appears in *Or Hamizrach* (Tishrei 5748).

22. Quoted in Bleich, *Time Of Death* at 167-168.

23. His views may be found in *17 Journal Of Halacha* at 41-50 (Spring 1989).

24. Rabbi Schachter's intermediate position may be found in the same journal at pp. 32-40.

25. These include R. Elazer Schach, Rosh Yeshiva of Ponevez; R. Yitzchok Weiss, recently deceased Rav of the Eida Chareidis; R. Yitzchak Kulitz, Chief Rabbi of Jerusalem; R. Eliezer Waldenberg, author of *Tzitz Eliezer*; R. Nisim Karelitz, Chief Rabbi of Ramat Aharon; R. Shmuel Wosner, Rabbi of Zichron Meir; and R. Nosen Gestetner. References to those decisions can be found in Bleich, *Time Of Death* at 144-145.

26. Letter of 18 Menachem Av 5751. A second

No. 1 IN ISRAEL
eldan **אלדן**
RENT-A-CAR **השכרת רכב**

FROM
 *EXC
 C.D.W.
 & L.D.W.

\$175* PER WEEK
UNLIMITED MILEAGE

TYPE OF CAR	LS 6/1-31/3/92	HS 22/12/91 - 5/1/92
MANUAL CARS		
O AUTOBIANCHI	175	NO HIGH SEASON SUPPLEMENT
A FIAT UNO	189	
B FIAT UNO-45	217	
C FRD ESCRT 1.3 A/C	280	
C' SUBARU 1.6 A/C	294	
C' FRD SIERRA 1.6 A/C	322	
M MINIBUS FORD	525	
AUTOMATIC CARS		
D SUZUKI 1.0	280	
E SUBARU 1.6	350	
F DAIHATSU 1.6 PS	399	
G SIERRA 1.8	497	
L SUBARU 1.6 SW PS	448	
K GMC SAFARI PS	630	
X FRD SCORPIO 2.0	665	

SPECIAL OFFER - 1ST 500 ONLY
 Reserve for
Spring & Summer '92
 at **Winter '91** prices
 We guarantee full refund
 in case of cancellation

USA & CANADA RESERV. & PREPYMNT.
800-533-8778
In NY: 212-629-6090

the world) stating that removal of organs from a donor whose heart is beating and whose entire brain including the brain stem is not functioning at all is prohibited and involves the taking of life. Unfortunately, these very brief communications do not indicate if the *psak* is based on *vadei* (certainty) or *safeik* (doubt) nor do they address what the decision would be in case of total lysis.

Halachic And Legal Ramifications

Obviously, in a matter so fraught with controversy, every family confronted with the tragic situation of a brain dead patient must follow the ruling of its *posek*. To the extent the patient is halachically alive, removal of an organ even for *pikuach nefesh* would be tantamount to murder. The principle of *ain dochin*

nefesh mipnei nefesh — that one life may not be set aside to ensure another life — applies with full force even where the life to be terminated is of short duration and seems to lack meaning or purpose and even where the potential recipient has excellent chances for full recovery and long life. If, on the other hand, the donor is dead, the harvesting of organs to save another life becomes a *mitzvah* of the highest order. In light of the overwhelming opposition to the "brain death" concept, caution and a stance of *shev v'al taaseh* (passivity) appears to be the most prudent course. How the "brain death" problem will play out in other areas such as inheritance, capacity of a wife to contract a new marriage, or the need for *chalitzah* if a man dies leaving a brain dead child will have to await further clarification.

There are, however, two other points that need to be considered. The argument is occasionally made that if *halachah* rejects the concept of "brain" or "respiratory" death, Orthodox Jews would be unable to receive harvested organs on the grounds that the recipient would be an accessory to a murder. As others have noted,²⁷ this conclusion does not follow. To the extent the organ in question would have been removed for transplantation whether or not this specific recipient consents, i.e., there is a waiting list of several people, the Orthodox recipient is not considered to be a causative factor (*gorem*) in the termination of a life. There is no general principle in *halachah* that prohibits the use of objects obtained through sinful means. It is true that if, because of tissue typing and the like, the organ is suitable for only one recipient and if that recipient declines the transplant, the organ will not be harvested, an Orthodox recipient may indeed be compelled to decline. But this is rarely, if ever, the case.²⁸

A second point: as noted, "brain death" is the legal definition of death in the vast majority of the United States. New York is the only state that requires medical personnel to make a reasonable effort to notify family members before a deter-

mination of brain death and to make "reasonable accommodation" for the patient's religious beliefs.²⁹ In all other jurisdictions, doctors would be empowered unilaterally to disconnect a patient from life-support mechanisms once that patient meets the legal definition of death.³⁰ Hospital personnel may or may not defer to the wishes of the family but there is no duty on their part to do so or even to ascertain what those wishes are.³¹

Perhaps one point of consensus that may emerge in an area otherwise fraught with acrimonious controversy would be the desirability of enacting "religious accommodations" exceptions nationwide. After all, even the proponents of a "brain death" standard understand that others, in all honesty and conscience, may hold a different *halachic* view, one which they should not be compelled to violate. Hopefully, our community will be responsive to such an effort.

Conclusion

"You preserve the soul within me and You will in the future take it from me" (Daily Prayers). Only God who is the source of all life can take life away. We are enjoined to cherish and nurture life as long as it is present, no matter how fleeting or ephemeral. Yet it is precisely because each moment of life is so precious that God has imposed on man the awesome responsibility of defining the moment of death, the point after which the needs of the dead may, and indeed must, be subordinated to those of the currently living. No one has ever seen a *neshamah* leave a body and it is the unenviable task of our *gedolim* and *poskim* to tell us when this occurs. May *Hakadosh Baruch Hu* grant them the insight to truly make our Torah a *Torat Chayim*. □

Rabbi Breitowitz is the Rabbi of the Woodside Synagogue in Silver Spring, Maryland and Assistant Professor of Law at the University of Maryland Law School. He is the author of a forthcoming book, The Plight of the Agunah: A Study in Halachah, Contract and the First Amendments.

letter reaffirming this stance was issued during the Aseret Yemei Teshuvah 5752.

27. See comments of R. Soloveitchik, cited in note 22.

28. According to a recently published article in the Journal Of The American Medical Association (Jan. 1992), the demand for hearts, kidneys, and lungs far exceeds the available supply.

29. See 10 N.Y. C.R.R., sect. 400-16 (1987). The

regulation mandating religious accommodation is also reprinted in an excellent article by Zweibel, "Accommodating Religious Objections to Brain Death: Legal Considerations," 17 Journal of Halacha 49 (Spring 1989).

30. Of course, even in New York, only "reasonable accommodation" is required and one can well imagine triage considerations forcing patients off respirators prematurely.

31. Moreover, even where doctors defer to the family's wishes, insurance companies may refuse to pay the costs of sustaining what is legally regarded as a cadaver. This is likely not to be a problem in New York since the regulatory duty of "reasonable accommodation" prevents a determination of brain death.

LETHAL LEGISLATION

ROBERT BERMAN

Imagine for a moment you are terminally ill and someone magically has the antidote to your illness buried in his body. He is willing to have it surgically removed, but only if you pay him for his pain, recuperation time, and the risk of having surgery. You would gladly agree, but there is one catch: U.S. law prohibits it. As a result, you die.

Welcome to the world of organ failure, where demand for organs far outstrips supply and buying organs is illegal. Over the past decade, the number of people waiting for organs has grown from thirty-five thousand to eighty-seven thousand, while the number of organ donors has remained flat. By and large, all attempts to increase organ donation rates have failed. Giving monetary compensation to incentivize live kidney donors is, in many cases, the last chance for life for the fifty thousand Americans awaiting a kidney. Yet due to U.S. legislation that prohibits the selling and purchasing of organs, more than sixty-five hundred Americans die unnecessarily every year.

In 1984, without much debate, Congress hastily passed the *National Organ Transplant Act* (NOTA) that, *inter alia*, makes it a federal crime to purchase or sell human organs for use in human transplantation. NOTA was enacted, in part, to protect poor people from being exploited. Ironically, it does just the opposite, *de facto* discriminating against poor people in two ways.

First, since NOTA makes buying an organ illegal, the only avenue to obtain one, given that fact that demand far outstrips supply, is the black market. Every year, approximately three hundred wealthy Americans travel to the third world, where law enforcement is often more lax, in order to acquire kidneys. Poor Americans, on the other hand, cannot afford the airfare, let alone the price of a kidney, which often exceeds \$100,000.

Second, as an act of misguided paternalism, NOTA deprives poor people the right to sell their kidneys in an effort to "protect" them from their own "poor judgment." If the government desires to address economic inequality, it should provide the poor with better access to basic necessities, such as health care. In the absence of providing thorough health coverage, the government should allow poor people the agency to act in their own best interest. Outlawing the sale of organs will not correct underlying social inequalities.

The unregulated and illegal nature of the growing black market for organs results in artificially inflated kidney prices (research shows that under a regulated free market kidneys would sell for \$3,000 rather than \$100,000), brokers absconding with deposits without delivering the organs, and an increase in medical risks due to the back-room operating environments found in the Far East and South America. Back-room organ procurement today is the illegal abortion of yesteryear.

Historically, the public feels that to donate an organ is divine but to sell an organ is sinful. The objections most often heard can be divided into two categories: ethical and pragmatic. Selling a body part seems, at first blush, unethical. Yet current U.S. law allows a person to do just that. It is legal for men to sell their sperm, women to sell their limited number of reproductive eggs, and people to sell their blood and hair, all of which specifically render the body a commodity. To apply a different standard to organ donation is inconsistent and, in fact, unethical.

Ethical support for financial compensation for organs is found in some religious law: the past three chief rabbis of Israel have all ruled that it is ethically permissible for both donor and recipient to exchange financial remuneration for an organ by explaining that ultimately accruing economic gain from this act would not deprive the life-saving donation of its original ethical quality.

Another concern is that poor people need to be protected from the pressure they might feel to sell an organ in order to receive the income. Yet pressure can stem from sources other than financial needs. A family member most likely feels obligated to "voluntarily" donate an organ to a relative due to feelings of guilt or pressure from other family members. These pressures might be even greater than those that a poor person feels due to economic desperation. Yet the government chooses not to prohibit altruistic family donations on these grounds of pressure. (If the government is adamant to "protect" the poor from selling their organs, it could legalize payment for organs and ban the poor from the donor pool while at the same time offering a higher price per organ to induce the middle class to sell. Of course this too is discrimination against the poor.)

There are two commonly raised pragmatic objections to permitting the sale of organs. First, the government doesn't want to encourage people to undergo the medical risk of surgery. But the government does so by encouraging altruistic donations, and getting paid for it doesn't increase this risk. Also, the medical establishment finds this risk of surgery to be acceptable (1 in 20,000 chance of dying).

Second, there exists the concern that life without an organ (e.g., liver lobe or kidney) will shorten one's life span. This fear is muted by the fact that a liver cut in half grows back to full size and functions perfectly, and empirical evidence shows that one can live a normal life span with only one kidney. Accordingly, risk-conscious insurance companies do not raise their rates for someone who donated a kidney or a liver lobe.

Additionally, it is not unheard of for society to pay someone to bear a health risk for the benefit of others. Examples of such arrangements include the hazard pay offered to journalists in war zones, coalminers, bridge builders, firemen, and bomb disposal experts.

NOTA mandated the creation of the United Network of Organ Sharing (UNOS), the quasi-governmental organization that holds a monopoly on organ procurement. It is UNOS that persists in supporting the no-sale policy regardless of the organ shortage and the rising number of accompanying deaths.

To make matters worse, UNOS creates more obstacles by prohibiting donors from donating organs based on the recipient's ethnic or religious affiliation. UNOS requires that a good Samaritan donate blindly, not knowing anything particular about the recipient that would motivate the donor to donate. To do otherwise, UNOS believes, would be discrimination.

But this approach effectively removes all incentives for altruistic donation. It is human nature to want to help a person who belongs to the group that you identify with. Favoritism toward one's own group, known as particularism, is a natural sociological phenomenon. So as a result of people not being able to direct their donation to group members they identify with, people simply don't donate at all. UNOS would rather operate in the fantasy of a normative politically correct world rather than in reality.

In fact, footprints of particularism are nonetheless visible in other legally and socially acceptable acts. A Black person may leave all his assets to a college fund that supports only Black students, and expectant mothers are allowed to "discriminate" when selecting their unborn child's adoptive parents.

Furthermore, people are allowed to donate all of their money to the religious institution of their choice, such as a church, and they are not required by law to donate blindly to the charity that needs the money the most or to equally divide their money between all the different faiths.

If particularism is allowed in allocating one's financial assets, why shouldn't it similarly be permitted with one's physical assets—especially when this policy would increase overall organ donor rates? If UNOS's policy were applied to the charitable sector, it would greatly reduce charitable giving. People have a right to choose the recipient of their kidneys as well as their money.

By depriving sick Americans access to means that can save their lives, NOTA violates the Universal Declaration of Human Rights (to which the United States is a signatory) that recognizes a citizen's right to life. The International Forum for Transplant Ethics has recommended lifting the ban on kidney sales from living kidney donors pending better justification for the prohibition of such transactions. Their call should be heeded.

Tens of thousands of Americans have needlessly died because selling organs is illegal and altruistically donating organs to a person based on similarity of faith or race is prohibited. This appalling loss of life is avoidable. UNOS needs to be challenged to allow directed donation, and NOTA legislation must be changed to allow for financial remuneration. Paying for an organ is morally odious only to one who is not dying to get one.

VI. Competition and Cooperation in Business

לכונן זה בזה¹, שהותרה הסבת נחלה, שפסק אותו הדור של באי הארץ שנאסרה להם הסבת נחלה², והוא אחר מהמעמים שמחמתם עשו חמשה עשר באב ליום טוב³, מהאחרונים יש שכתבו שבחמשה עשר באב נתחדש להם דרוש זה שדרשו מהמקרא שאין האיסור נוהג אלא באותו הדור של באי הארץ⁴.

מטעם שלא תסוב נחלה ממטה למטה על ידי נשואי הבת תיקנו לאחר המלחמה של פלגש בנבעה⁵ תקנה לאותו הזמן: לאחר שלא נשארו משבט בנימין כי אם שש מאות איש⁶ אמרו וקני העדה: ירשת פליטה לבנימין. ולא ימחה שבט מישראל⁷, ופירשו חכמים שהתנו על שבט בנימין שלא תירש בת הבן עם האחיים⁸, שלפי שהיתה או כל ארץ בנימין לשש מאות איש בלבד והיה מניע הרבה מן הנחלה לאשה אחת הבאה לירש, ואם תינשא לשבט אחר נמצאת נגרעת נחלת שבט בנימין, לפיכך התנו שבמקום שיש בנים יורשים את אביהם ואין הנחלה נעקרת מבני המת שלא תירש בת הבן עמהם, אף על פי שהרי זה נגד ההלכה⁹, שהפקר בית דין הפקר¹⁰, אבל אם לא הניח אלא בנות לא תיקנו כלום, וגם בת הבת תירש עמהם, שלא ניחא לוי למת שתיעקר נחלתו מורעו, וכן כשיש בנות ובת הבן, תירש בת הבן את כל הנכסים כדיו¹¹, ומסתמא היו נהרות הבנות היורשות שלא להינשא לשבט אחר, שלא תסוב הנחלה לשבט אחר¹², יש מהראשונים מפרשים שישאר השבטים התנו לטובתם עם שבט בנימין, שכל אשה שישארו משאר השבטים והיא יורשת נחלה, כגון שהיה בת הבן, לא תירש עם האחיים, שלא תעבור הנחלה משאר השבטים לבנימין, מאחר שהם אנשים מועטים ויש להם הרבה נחלה¹³.

יש מן הראשונים שנתנו מטעם לדבר שאין הבן

הסגת גבול. ע"ע ננעי אדם; ננעי בנדים; ננעי בתים.

הסגת גבול. איסור שינוי הסימנים של תחומי קרקעות שבינו לבין חברו, באופן שקרקע חברו תיכנס לתוך שלו.

הפרקים — א. האיסור; ב. איסורים דרבנן.

א. האיסור. אסור לשנות הגבול בינו ובין זולתו, עד שיתכן למשקר שיאמר שקרקע זולתו היא שלו, והעושה כן עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תסג גבול רעך אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר נתחל בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך לרשתה, היינו שלא יחזיר סימן חלוקת הקרקע לאחר — ולא תסג הוא מלשון נסגו אחר¹ — לתוך שדה חברו כדי להרחיב את גבולו, ויש מפרשים לא תסג מלשון כספך היה לסוגים, ופירשו לא תפחות, ומה תלמוד לומר, אם בפרהסיא הרי כבר נאמר ולא תגול, ואם בסתר הרי כבר נאמר לא תגבול, הא למדת שהעוקר תחומו של חברו בארץ ישראל עובר בשני לאוין, יכול אפילו בחוץ לארץ, תלמוד לומר בנחלתך אשר נתחל, בארץ ישראל — היינו בכל מקום שיש עליו קדושת ארץ ישראל² — עובר בשני לאוין, בחוץ

גוי ר"ח ורא"ם הוא עם שבט בנימין, ולא כמש"כ בדק"ם שם שגירסתם בן הבת. 49 ע"ע ירושה. 50 תשו' ר"י בר אליקים בשו"ת הרשב"א תולדות אדם סי' כז, ועי"ש בתשובות שלאחריה.

הסגת גבול. 1 דברים יט יד, ספח"צ להרמב"ם מל"ת רמז. 2 ישעיה סב יז. 3 רש"י דברים שם. 4 ישעיה א כב. 5 יראים השלם סי' קכט, ועי' ראב"ע עה"ת שם שהוא ענין של השחתה. 6 ויקרא יט יג. 7 שם יא. 8 סמרי דברים שם פסקא קפח לגי' הסמ"ג לאוין קנג, ונ' שכה גוי הרמב"ם פה"ל. בספרי פנינו לא הוזכר אלא והרי כבר נאמר לא תגבול בלבר. 9 מנ"ח תקכב. וע"ע ארץ ישראל כר ב עמ' יוד בשם כפתור ופרח ועוד שכל ההבדלים בין קדושה ראשונה וקדושה שניה והדיונים אם בטלה הקדושה או לא בטלה הם רק בנוגע

שמואל בגמרא שם קכ א. ועי' רמב"ן ורשב"ם עה"ת שם שם' לפי הפשט הוזהרו אף בנות צלפתר. 38 תענית י' ב וב"ב קא א. 37 רשב"ם ב"ב שם. 38 עי' גמ' שם, ועי' תוס' תענית שם ד"ה יום מש"כ דהיינו יו"ט, ועי' אליה רבה סי' תקפ כמה פירושים בכוונתם. וע"ע חמשה עשר באב על שאר המעמים לוי"ם של ס"ו באב. 39 גבורות ארי תענית שם, ועי"ש שחמה על פי' רשב"ם שלא יתכן שעשו שמה על שמתו אבותיהם, ועוד שאין כאן איסור שהותר שלבאי הארץ נאסר לעולם ולבניהם לא נאסר מעולם. 40 עי' שופטים כ. 41 שם כ. 42 שם כא יז. 43 ב"ב קטו א. 44 ע"ע ירושה. 45 ע"ע הפקר ב"ד. 46 ע"ע ירושה. 47 רשב"ם שם. ועי' חשב"צ ח"ג סי' שכב. 48 שם"ק שם, כשם ר"ח ורא"ם, ועי' הר"י פרע"א פריש"נ פרשה כז פט"א, ובשם"ק שם דחה שהג"י על שבט בנימין, אבל

וגונב את הקרקע²¹, וכן בספר משלי הזהיר ואמר:
אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך²²; אל תסג
גבול עולם ובשרי יתומים אל תבא²³.

מלבד האיסור של הסנת גבול בין אדם לחברו,
למדו מכתוב זה של לא תסג אף איסור עקירת גבול
שבין השבטים, ואמרו: מנין לעוקר תחומין של
שבטים שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר לא תסג
גבול רעך²⁴, ואמרו: אשר גבלו ראשונים במה
שתיחס יהושע בן נון הכתוב מדבר, אתה אומר
במה שתיחס יהושע בן נון, או אינו אלא במה
שתיחסו כנענים, כשהוא אומר בנחלתך אשר תנחל,
הרי מה שתיחסו כנענים אמור, הא מה תלמוד לומר
אשר גבלו ראשונים, במה שתיחס יהושע בן נון²⁵.
וכתבו ראשונים שהוא פשוטו של מקרא, וזו אזהרה
שלא ישנה תחום החלוקה שחילקו הנשיאים את
הארץ לשבטים או ליחיד מהם, ועל כן אמר אשר
גבלו ראשונים, הם אלעזר הכהן ויהושע בן נון
ונשיאי הממות, ולכן הזהיר: בנחלתך אשר תנחל
וגר²⁶, ויש מן האחרונים שכתבו שאפילו בהסכמת
שני השבטים אין יכולים לעבור ולשנות התחומין
של יהושע ובית דינו²⁷.

אף הסנת גבול במובן אחר דרשו חכמים מפסוק
זה: שלא להסיג גבול שנבלו ראשונים, שהם
האמורים והחויים שהיו בקיאים בישובה של הארץ
וקבעו גבולות הניקה של הצמחים²⁸, יש מן
הראשונים מפרשים שזהו איסור ליטע סמוך למצר,
להכחיש קרקעו של חברו כשיעור הניקה שנבלו
ראשונים²⁹, ויש מפרשים שזהו איסור לזרוע כלאים,
אלא שאינו לוקח משום לאו זה מפני שהוא לאו
שבכללות, שכולל גם הסנת תחום הקרקע בפשוטו,

לארץ אינו עובר אלא משום לאו אחד בלבד³⁰.
לפיכך המסיג גבול רעהו והכנים מתחום חברו בתוך
תחומו — מהקרקע שבתוך תחום חברו לתוך שלו —
אפילו מלא אצבע, אם בחזקה עשה הרי זה גולן,
ואם הסיג בסתר הרי זה גנב, ואם בארץ ישראל
הסיג הגבול הרי זה עובר בשני לאוין, בלאו גולה
או בלאו גנבה ובלאו לא תסיג³¹, לדעת הראשונים
הסוברים שבגולת קרקע אינו עובר בלאו של לא
תגולל³², אינו עובר בהסנת גבול בארץ ישראל אלא
בלאו של לא תסג בלבד, ובחזק לארץ אינו עובר
על לאו כלל, אלא עבירת גולה יש בידו והוא גולן
דרבנן³³, וכתבו ראשונים שמה שאמר הכתוב „אשר
גבלו ראשונים” הוא מפני שדבריהם כתובים כהוה³⁴,
שלא ישנה בתחום הישן בסתר ויאמר שכאן היה
מעולם, כי התחום החדש ניכר וידוע ואין אדם
משנה אותו³⁵.

הלאו נמנה במנין המצוות³⁶, ונוהג בכל ומין³⁷,
ואין לוקים על לאו זה, מפני שהוא לאו שניתן
לתשלומין³⁸.

בשיעור הקרקע שבלאו זה נסתפקו אחרונים אם
הוא כלאו של גול וכל דבר שבממון ששיעורו בשוה
פרוטא³⁹, או שלא תסג גזרת הכתוב* היא, שהרי
אינו נוהג אלא בארץ ישראל, ואינו בכלל דברים
שבממון⁴⁰.

המסיג גבול ובנה על הקרקע שגול בנינים גדולים,
כתבו ראשונים שהייב לסתור הכל ולהחזיר הקרקע,
שלא עשו תקנת השבים* בקרקע⁴¹.

מלבד הלאו של לא תסיג, הזהירה תורה על
הסנת גבול בקללות שבהר עיבל: ארור מסיג גבול
רעהו⁴², שאף שם פירשו שמחזיר התחום לאחוריו

למצות החלויות בארץ בלבד ולא לשאר הדינים. 10 ספרי
שם. 11 רמב"ם גנבה פ"ו ה"א; ו"ע חו"מ ש"ע א.
ובטור שם לא הזכיר הלאוין של גולה וגנבה, ועי' בסמור.
12 עי' חוס' ב"מ סא א ד"ה אלא ותש' הרא"ש בסמור
שעא, ועי' גז' כר ה' ציון 381. 13 פרישה וספ"ע שם
בר' הטור שלא הזכיר הלאוין, ועי' ספרי דבי רב פ"ד
פארוו על הספרי שם שלשיטה זו הספרי ר"ל לא תגולל
דרבנן, והר"י פרלא בביאור פ"ס"ג פ"ח רעא כ' שהספרי
הוא כר' אלעזר שקרקע גוללת, עי' גז' ע"פ תעו, ואין
הלכה כו, ועי' שם"כ ב"מ שם בשם גליון תוס'. ובב"ח כ'
שהטור ר"ל כהרמב"ם. 14 רמב"ן עה"ת שם, ועי' להלן
פי' אחר בעקירת תחומין של שבטים שהלקו הנשיאים.
15 סה"צ פ"ח רמז; סמ"ג לאוין קנז; והחינוך מצוה
תקכב. 16 החינוך שם, ועי' שם"כ במנ"ח שמש"כ בכל מקום
ס"ה שהרי אין הלאו אלא בא"י. 17 חינוך שם;
תוס' שבת פה א ר"ה לא תסיג וחולין פכ ב ד"ה הוורע.
ועי' גז' ע"פ תנר. 18 עי' גז' ועי' שעוריים. 19 עי'
מנ"ח שם, וכי' מהרמב"ם משמע כצד א' שלא כ' אפשרות
לעבור בלא תסיג מבלי לא תגולל, וצ"ל שכמלא אצבע שכ'
הרמב"ם הוא לדונמא בעלמא ושיעורו שוה פרוטה, ועי'

בפיוט פ' שקלים להקליר הסתחיל או ראית וספרת
שאצבע היא מירת הארץ הקטנה ביותר. 19 א שו"ת
הרשב"א ח"ג סי' קפח, והובא בכ"י שעו; רבנו ירוחם
מישרים גל"א ח"ו, והובא בכ"י שעא; רמ"א בשו"ע שם א.
ועי' תשוה"ג שערי צדק דף פ ס' יא, ועי' מל"ם גנבה פ"ח
הי"א. ועי' גז' כר ה' ע"פ תסב על תקנת השבים בסורה.
20 דברים כו יז. 21 רש"י שם, ובתרגום: דישני תחומא.
22 משלי כב כח, ועי' ברע"ב נ ומצודת דוד שפירשו על
המשנה תחום קרקע. 23 שם כג י. 24 ספרי שופטים
פסקא קפח פ"ג רמב"ן ורבנו הלל פספרי שם, וכי' ה'
בספרי הוצ' הוראווין. בספרי שלפנינו: אל תסג גבול
עולם. 25 מדרש תנאים שופטים שם ובהערות שם
שר"ל שלא לעקור תחומים של שבטים בבספרי. וצ"ב מה
ר"ל בתחום שתיחסו כנענים. 26 רמב"ן שם, ועי' ש'
שכ' במעם המצוה שלא יחשוב אדם כי טעו החוקקים או
שיוציאו לעו על הגורל ולא יהיה זה בעיניו גז'.
27 ספרי דבי רב שם, ומהרמב"ם שם פ"מ כו. 28 שבת
פה א ורש"י. 29 רש"י שם, ועי' מהרש"א ומהר"ם
שם שחולק על התוס' להלן, ועי' מנ"ח מצוה רמה שכ'
הרמב"ם והחינוך. ועי' הר"י פרלא פ"ס"ג פ"ח רעא

ועוד שכיון שיש בכלל לאו זה גם אזהרת הסגת גבול בקרקע שאין לוקים עליה לפי שניתן לתשלומין, לכן אין לוקים על לאו זה גם בזרע כלאים³⁰.

ב. איסורים דרבנן. כמה איסורים דרבנן הסמיכו חכמים ללאו זה של לא תסג גבול רעך: מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בלא תעשה. תלמוד לומר לא תסג גבול רעך³¹, שעל ידי שמוכרו לאחרים הרי זה מסיג גבול קברות אבותיו³², ואינו אלא אסמכתא³³, שאין כאן איסור, והטעם הוא משום פנם משפחה בלבד³⁴, ויש מי שמצדד. לומר שווה דרשה נמורה ולא אסמכתא, אלא שאין האיסור אלא בארץ ישראל שנחלקה לשבטים על ידי יהושע והוקנים, והיה ידוע נחלת כל אחד למשפחותם, אבל בחוץ לארץ וכן בארץ ישראל מעת שגלו ישראל מאדמתם אין איסור זה נוהג³⁵, ואמרו: יכול אפילו לא נקבר אדם בו מעולם, תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל, הא אם קבר בו אפילו נפל אדם ברשותו אינו עובר בלא תעשה³⁶, שאינו בן נחלה ולא קנה מקום³⁷, וכן כתבו ראשונים שאין הנפל קונה את הקבר, שנאמר: לא תסג גבול וגו' בנחלתך וגו', כל שיש לו נחלה יש לו גבול ושאלו לו נחלה אין לו גבול³⁸, אלא שלפי זה הדבר תלוי במחלוקת תנאים, וחכמים סוברים שיש לנפלים קנין בקברותיהם³⁹, ויש מפרשים שאם הלוקח קבר בו אפילו נפל בחיי אביו כבר החזיק את המקח ואינו עובר⁴⁰, ויש גורסים: עובר — בנפל — בלא תעשה⁴¹.

וכן אמרו: במפנה קבר מלך וקבר נביא הכתוב

מדברי⁴², שכל הקברות מתפנים חוץ מקבר מלך וקבר נביא, ואם פינו מקומם עובר משום לא תסג⁴³, ואף דרשה זו אינה אלא אסמכתא⁴⁴.

אף האיסור לישא מעוברת חברו⁴⁵ ומינקת חברו⁴⁶, הסמיכו על פסוק זה של לא תשיג⁴⁷, ואף זו אסמכתא בעלמא, שאינו אלא תקנת חכמים מפני סכנת הולד⁴⁸.

וכן אמרו: מנין למחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע ודברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר, לומר — ויג: ולאומר⁴⁹ — על טהור טמא ועל טמא טהור, שהוא עובר בלא תעשה, תלמוד לומר: לא תסג גבול רעך⁵⁰, שהראשונים גבלו דברי ר' אליעזר מה הם ודברי ר' יהושע מה הם ועל טמא אמרו טמא ועל טהור אמרו טהור והוא מחליפו ומסיג גבול כל אחד ואחד⁵¹, ויש מפרשים כיון שלמעשה הלכה כאחד מהם כגון ר' אליעזר ור' יהושע שהלכה כר' יהושע⁵², נמצא המחליף מסיג גבולו של הקב"ה אשר גבלו ראשונים שהיו חכמי התלמוד⁵³, וראשונים למדו מכאן שמי שיש בידו איזה ספר של פירושים יכתוב עליו את שם המחבר, שלא יבוא אדם לומר שהוא חיברו ויענש על כך⁵⁴.

וגאונים כתבו שיש לילך אחר המנהג, שנאמר: לא תסג גבול רעך אשר גבלו ראשונים⁵⁵.

על גול עניים משום אל תסג גבול עולם, ע"ע גול עניים⁵⁶.

על הסגת גבול במובן קיפוח פרנסת חברו ע"ע יורד לאומנות חברו וע' מהפך בחדרה.

44 גי' רבנו הלל בספרי שם, וכ"ה במדרש תנאים שם ר' עקיבא אומר כו', וכ"ה בפ' מהר"ם אוחנא בסוף ספרי ווארשא תרכ"ו. 45 ספרי דבי רב שם, וע"ע מעוברת חברו וע' מינקת חברו. ועי' תוספתא נדה פ"ב ה"ה וירושלמי סוטה פ"ד ה"ג שהסמיכו לפסוק אל תסג גבול עולם ובשרי יתומים אל תבוא, ובמדרש תנאים שם הביא ב' הפסוקים, וע"ע הנ"ל אם פ"ז בגרשה מותרת. 46 עי' ספרי הוצ' הוראווין, ולפ"ז אינו מוכס על החלפת שמות חתנאים, אלא ענין בפני עצמו. 47 ספרי שם הוצ' ר"ט א"ש והוצ' הוראווין ובמדרש תנאים (אלא שכ' במשנה בין דברי ר' מאיר לרבי ר' יהודה כו'), ובספרי שלנו: גבול עולם. 48 רבנו הלל שם. 49 ע"ע 50 ספרי דבי רב שם. ועי' שבועות יט א רב ששת מחליף דר"א לר"ע ודר"ע לר"א וברש"י שם שלא היה מקפיד לפי שאין ביניהם חיוב ופטור, ועי' ח' מצפה איתו שם שהעיר מ"ל הספרי שאיסור ההחלפה הוא רק כשיש נ"מ לדיו, ועי' ירושלמי שבת פ"א ה"ב לית אנן דריכין חששין לשמועיה דרב ששת כו' ועי"ש בפ"ט וקח"ע. 51 ס' חסידים ס' תקפו בשם ס' הכבוד, ועי"ש בפ' החיר"א. ועי' מנ"א ס' קנו ושו"ת נוב"י חגיגה אור"ח ס' כ ופי' מקור חסד לס' חסידים שם. 52 תשו' רב שרידא נאון בסור תו"מ ס' שם לענין מנהג כרייני מסנות, וכ' דאמרינן מנלן דמנהגא סיפחא שנאמר וכו'. וע"ע מנהג. 53 כרד ה.

שהאריך בגדר האיסור לפרש"י ע"פ סוגיית ב"ב כו א, וע"ע הרהקת נזקין. 80 תוס' שבת שם ותולין פב ב. ועי' מנ"ח רמא שחמה עליהם שם"ם על לאו של כלאים שלא שיד בו תשלומין למה לא ילך. 81 ספרי שם. 82 פי' רבנו הלל שם. 83 ספרי דבי רב שם. וע"ע בית הקברות כרד נ עמ' רסא מחלוקת ראשונים, כשטבר אם יכולים בני המשפחה לבטל המכירה. 84 ספרי טהרות אהליות ריט ב. 85 ספרי שם לני' שלנו וכ"ה בילקוט רמז תתקכ"א, ואפילו ר"ף לא זו שלא נקבר בו אדם כלל אלא אפילו נקבר בו נפל. 86 רבנו הלל שם. 87 ר"ש אהליות סופס"ו, ועי' נדה נו א שוזה דרשת הכותיים, ועי' מנ"א ס' תקפו ס"ק כ, אבל בספרי טהרות אהליות דף ריה האריך שכ"ד רשב"י בסנהדרין מה א, אלא שהכותיים דורשים לענין קבורה, ורשב"י לענין הקנין. 88 עי' סנהדרין שם ובר"ש אהליות שם ובספרי טהרות שם ריט ב, וע"ע נפל וע' קבר. 89 מלבי"ם לספרי שם. 40 כ"ה הני' במדרש תנאים שופטים ע"פ מדרש הגדול, וכ"כ להגיה במאיר עין לספרי שם, ועי' מנ"ח הוראווין בהערותיו לספרי שם. 41 ספרי שם לני' רבנו הלל, ובמאיר עין שם הביא מרבנו הלל נשיא במקום נביא. 42 פי' ר"ה שם, וכ' כרגסיניו בגמ' סוף נזיר, ובבבלי שם אין רק בירושלמי נזיר פ"ט ה"ג ובמס' שמחות פ"ד, אבל לא הוזכר שם לא תסג, ועי' מאיר עין שם. וע"ע פנוי מתים וע' קבר. 48 ספרי דבי רב שם.

שלא הותרה ביצה אלא מתורת איסור אבר מן החי, ולא משום איסור מין ממא¹⁰⁴⁴.

יִצְרָר. ע"ע ברכות קריאת שמע: ברכת יוצר, וע' פיוטים וע' שחרית.

יִצְרָרֹת. ע"ע פיוטים.

יִרְדַּבְּרִשׁוֹת. ע"ע יורד לנכסי חברו שלא מדעתו.

יִרְדַּבְּרִשׁוֹת חֲבֵרוֹ האיסור על אדם להתחרות בחבירו ולקפח בכך את פרנסתו.

הפרקים: — א. האיסור וגדרו;

ב. בבני אותה העיר;

ג. בבני עיר אחרת;

ד. במקום הפסד גדול;

ה. במלמד חינוקות ובתלמיד חכם;

ו. תחרות שאינה הוגנת.

א. האיסור וגדרו. היורד לאומנותו של חבירו, היינו שבא לעסוק באותה אומנות או באותו מסחר שחבירו עוסק בהם, חבירו מעכב עליו — באופנים מסויימים¹ — שהרי הוא מקפח בכך את פרנסתו, שבני אדם שהורגלו לבוא אל הראשון, יבואו עתה אל זה², וכן בני העיר מעכבים על בני עיר אחרת מלמכור סחורה בעירם³. וכתבו ראשונים שהיורד לאומנות חבירו נקרא רשע⁴, ונוערים ומוחים בו⁵,

רלעיל. 1041 ע"י יבין דעת ס' פנ אות ו. וע' תפארת יעקב חולין שם. וע' לעיל: האיסורים, שיש סוברים שכל יוצא מדינה ממאס מותר. 1042 ע"י רש"י חולין שם ד"ה מדרבנן, ואחרונים שבציון 125 בדעתו: האשכול (רצב"א) ח"ג ס' כא; רמב"ן וח' הר"ן חולין שם; מ"מ מאב"א שם בד' רמב"ם שם. 1043 רמב"ם שם ח"א. 1044 האשכול שם; ח' הר"ן שם.

יורד לאומנות חברו. 1 על האופנים הללו, ע' בפרקים הבאים. 2 ע"י ב"ב כא ב וכתב א, ורמב"ם שכנים פ"ו ה"ח ואילך, וטו"ש ח"מ קנ"ה ואילך. 3 ע"י רש"י ושאר ראשונים שם כא ב. 4 ע"י גמ' שם בב א, ורמב"ם שם וטו"ש שם, וע' להלן: בבני עיר אחרת. 5 מאירי מכות כד א ושו"ת חת"ם ח"מ סימן סא, ע"פ גמ' שבציון 39, וע' ציון 40 מראשונים ואחרונים, שבגמ' שם מנו אותו בין עניני מדה חסידות, וע"ש בכת"ס שהוכיח ששם באיסורים מן הדיו, (וכן נקט בשו"ת משיב דבר ח"ב ס' ט ד"ה והנה כל, וכ' שהאיסור לירד לאומנות חבירו הוא מדברי קבלה), וסותר לדבריו שבציון הנ"ל. וע' ציון 24 מריטב"א שנקרא רשע כעני המהפך בחברה, וכ"כ בשו"ת מהרש"ל ס' פט, וע' ציון 44 ממחר"ם. 6 שו"ת רשב"א ח"ג ס' פנ, הובא בציון

ויש מן הראשונים שחולק, ולדעתו לא הוצרך הכתוב להתיר ביצה, שאינה אלא פרש בעלמא שאינה באה מגוף העוף¹⁰³⁰. וכן יש מן האחרונים שכתב שהיתר ביצה אינו חידוש, והיא מותרת כשם שמותר ולד בהמה ואין בו איסור משום יוצא מן החי¹⁰³¹. ביצת עוף שהור שלא נמרה, אפילו היתה מעורה בנדים, כל שיצאה מכלל בשר הרי זו מותרת מן התורה¹⁰³², שהתיר הכתוב ביצים תיכף משעה שיצאו מכלל בשר¹⁰³³. ויש סוברים שאם היתה הביצה מעורה בבשר הרי זו אסורה מן התורה, שלא התיר הכתוב אלא דבר שאינו מחובר בשום דבר ואינו פורש מן הבשר, אבל ביצים מעורות ומחוברות עומדות באיסורן¹⁰³⁴, ואסורות משום יוצא מן הממא, כציר בהמה ממא, ואין לוקין עליהן, כשאר יוצא מן הממא, לסוברים כן¹⁰³⁵.

ביצת השרץ שלא ריקמה — שעדיין לא נוצר בה השרץ — נחלקו בה ראשונים: יש סוברים שמן התורה מותרת באכילה¹⁰³⁶, שאף בעוף שהור חידוש הוא שביצתו מותרת אף על פי שבאה מן החי¹⁰³⁷, ולפיכך מותרת אף ביצה הבאה מן השרץ¹⁰³⁸, ואין למדים לאסרה מביצת עוף ממא — כדרך שלמדים הימנה לאסור ביצת טריפה¹⁰³⁹ — לפי שמסתבר יותר ללמוד איסור שרץ משומא שרץ, וביצת השרץ אינה ממא¹⁰⁴⁰. וכן ביצי דג ממא, כתבו אחרונים שלדעה זו מותרות מן התורה¹⁰⁴¹. ויש סוברים שביצת השרץ אסורה מן התורה, כשאר יוצא מן הממא¹⁰⁴² — וכן אסורות ביצי דג ממא¹⁰⁴³ — שלמדים מביצת עוף ממא שאסרה הכתוב,

וע' ערוגות הבושם שם, שאפילו היתה הביצה אסורה, לא היה בה אלא עשה, כשאר יומא"ס, לסוברים כן, והיוצא ממנה היה מותר. 1030 תוס' תלמוד ר"ת ב"ק מז א (עמ' רלד), וע' ציון 47 ואילך. וצ"ב, שלכאורה צריך מקור שלא נלמד מביצת ממא שאסרה הכתוב. 1031 כו"פ ס' פז ס"ק י. וע' ציון 595 בדעתו. 1032 ע"ע ביצה (א): ביצת עוף מהור, ושם שמדרבנן אסורה. 1033 ח' הפלאה יו"ד פז ס' ה; אמרי ברור לש"ך שם ס"ק ט. 1034 ע"י ש"ך שם, וע"ע הנ"ל, שם. 1035 יבין דעת שם ס"ק יא. וכ"מ בפמ"ג שבציון 340 בדעת ש"ך הנזכר שם, שהחידוש בהיתר חלב וביצים הוא שאין בהם משום יומא"ס, וע' ציון 954 שיש מפרשים לענין אמה"ח טמא, וע' דברי מלכאל ח"ב ס' לח אות יד. 1036 תוס' חולין סד א ד"ה שאם ותוס' הרא"ש שם; תוס' כת"י בשמ"ק בכורות ו ב אות א; תוס' חיצוניות פ"ק דבכורות בשמ"ק חולין שם; תוס' תלמיד ר"ת ב"ק מז א. וע' הגהות הרמ"ד מאב"א פ"ג ה"ו, שאע"פ שלוקים על ביצת עוף ממא, אין לוקים על ביצת השרץ, וצ"ב אם ר"ל שמותרת. 1037 ע"י לעיל. 1038 תוס' דלעיל. ובתוס' תלמוד ר"ת שם מתיר מטעם אחר, שהיא פרש בעלמא, לשיטתו בציון 1030. 1039 ע"י ציון 38. 1040 ע"ע ביצה ציון 152. תוס'

שקבעו חכמים הרי זה גול מן התורה³⁵, אבל רבים מהאחרונים כתבו שאינו אלא איסור דרבנן³⁶. (ד) ויש ראשונים שכתבו שהאיסור לירד לאומנות חברו הוא כאותה שאמרו בעני-המהפך-בחררה* — במי שמחזר על חררה לקנותה³⁷ — שאם בא אחר ונשלח ממנו נקרא רשע³⁸, מפני שיכול למצוא לקנות חררה אחרת³⁹, ואף זה יכול לעסוק באומנותו במקום אחר⁴⁰, ולסוברים שאין אדם יכול לעכב על חברו מלירד לאומנותו⁴¹, באופנים מסויימים⁴², הרי זה לפי שלדעתם אין זה רומה לעני המהפך בחררה, שאין לו הפסד אם לא ישלח, אבל כאן הפסד יש לו בדבר, שאין המלאכה מודמנת לו יפה במקום אחר כמו במקום זה⁴³. ויש שכתבו — לדעת הסוברים שאסור לירד לאומנות חברו — שאף על פי שאין איסור של "עני המהפך בחררה" באופן שלא יוכל למצוא חררה במקום אחר, היורד לאומנות חברו הרי חברו מעכב עליו אף על פי שלא יוכל להרויח במקום אחר⁴⁴, ולא עוד אלא שחמור דין היורד לאומנות חברו מדין עני המהפך בחררה, שזה שנשלח מן העני, אף על פי שנקרא רשע, אין מחייבים אותו להחזירה לו, לסוברים כן⁴⁵, מה שאין כן ביורד לאומנות חברו, שמוציאים אותו מהאומנות שירד לה⁴⁶, אלא שאינו חייב לשלם

ויש מן האחרונים שכתבו שהיורד אינו נקרא רשע⁴⁷. בגדר האיסור לירד לאומנות חברו, מצינו כמה דעות: (א) יש ראשונים שכתבו שכל המקפח פרנסתו של חברו הרי הוא בכלל "ארור מסיג גבול רעהו"⁴⁸, שאף על פי שהלאו: לא תסיג גבול רעך וגו'⁴⁹, האמור על המשנה את הגבול שבין שדהו לבין שדה חברו ומעבירו לתוך שדה חברו⁵⁰, אינו אמור אלא על גזילת קרקע על ידי הסגת הגבול⁵¹, ארור מסיג וגו' בא ללמדנו איסור למקפח פרנסת חברו בדרך מקח וממכר⁵². (ב) ויש מהאחרונים שכתבו שהוא בכלל גול ואסור מן התורה⁵³, ולפיכך אף נכרי שבא לירד לאומנות של ישראל, מעכבים עליו, שהרי גול הוא אחת משבע מצוות בני נח⁵⁴, ודיני ממון של בני נח ושל ישראל, הם אותם הדינים⁵⁵. (ג) ויש אחרונים שכתבו שהאיסור לירד לאומנות חברו אינו אלא מדרבנן, משום תיקון העולם⁵⁶ — ואף ראשונים כתבו שחכמים אסרו לירד לאומנות חברו⁵⁷ — ואף בדעתם יש שכתבו, שכיון שכתבו ראשונים שהנהגות המדינות וישובן ממסר הכתוב לחכמי ישראל, וכמו שנאמר: שם שם לו חק ומשפט⁵⁸, שסדרי הנהגת בני המדינה במסחרם נקבעים בידי חכמים, ולכן כל שקבעו וחקקו, נעשה כדין התורה, והעובר על מה

שם, ועי' ש' שהוא כענין אותם תנאים שהתנה יהושע, עי' ב"ק פא ב. 19 חת"ס שם, ע"פ רמב"ן שם, ועי' ש' שזה נלמד אף מהאמור בדברים א, מו, "ושפלתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו", ובספרי שם שהכוונה בין איש לבין שכינו הגר עמו, ור"ל שביד לקבוע ע"פ דעתם את הנהגת בני אדם זה עם זה, ועי' ש' בחת"ס ש' שזו כוונת ב"י הנ"ל, ולכן בכתב חכמים להחזיר לת"ח, ועי' ח"י חת"ס ב"ב כא ב. 20 עי' ש' משפטי שמואל סי' קכ ונחלת שבעה שו"ת סי' ג ושו"ת נטע שעשועים סימן לו ושו"ת שם אריה ח"מ סי' ב, עי' ציון 155 ועוד שי יו"ד סי' רמח וחקרי לב ח"מ מהר"ב סימן מו ותורת חסד סי' קצט (דף קכו ע"א) ושו"ת בית יצחק יו"ד סי' ו' ומשפט שלום קונטרס תיקון עולם סי' ג. 21 עי' תוס' קידושין נט א ורימב"א שם וב"ב כא ב ושאר קידושין שם בשם ר"ת, ועי' ש' שבחררה של הפקר אין איסור, כיון שאינו יכול למצוא חררה אחרת, ועי' עני המהפך בחררה, ש' רש"י שב"ה אפילו בהפקר, ועי' ציון 488. 22 עי' גמ' קידושין שם, ועי' הנ"ל. 23 עי' ציון 21. 24 רימב"א ב"ב שם, ועי' קידושין נט א, ועי' ציון 33, (ועי' מה שהק' עליו בשו"ת ש"ס תנינא ח"א סי' מד). וכן ג' מתי' א' בתוס' ב"ב שם, עי' ציון 322, ועי' שו"ת מהרש"ל סימן פט. 25 עי' ציון 75, ד' חכמים, וציון 85, ד' ר"ה בריה רב יהושע. 26 עי' בפריקים הבאים, האופנים שלד"ה מעכב. 27 רימב"א שם ושם. 28 שו"ת מהר"ק שורש קלב, ע"פ תי' ב' בתוס' ב"ב כא ב, ועי' מש"כ בד' תי' ראשון בתוס' שם. ועי' ציון 92 ואילך. 29 עי' שו"ת מהר"ק שם, ועי' שו"ת מהרש"ל סי' לו שהאריך להוכיח כן מכמה ראשונים, ועי' הנ"ל שיש חולקים. 30 מהר"ק שם; מהרש"ל שם; שו"ת משאת בנימין סי'

359, ועי' ציון 33. 7 שו"ת חות ואיר סי' טב, ועי' ש' שכן מוכח משו"ת מהרש"ל סי' לו. 8 דברים כו יו. שו"ת מהרש"ל סי' פט בשם הרוקח, ועי' ש' לו; ביאורי מהרש"ל לסמ"ג לאוין קנן; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שוב. ועי' שו"ת הרמב"ם פריימוס סי' רעג; בכלל מסיג גבול רעהו. ועי' שו"ת רדב"ן ח"ד סי' אלף קכו. ועי' שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' סז בשם הר"מ בסולת, שאם נתן השר רשות לאחד להלוות בעיר, והתנה עמו שלא יתן רשות לאחרים להלוות, המסיג גבולו עובר בארור מסיג וגו', ועי' ש' שנסתמק אם אף כשלא התנה כן השר, עוברים בארור. 9 דברים יט יד. 10 עי' הסגת גבול. 11 עי' הנ"ל. 12 ביאורי מהרש"ל לסמ"ג שם, וב"ב בשו"ת מהרש"ל שם בד' הרוקח. ועי' ש' שכתב שאינו תורה, ודימה לאשת חמיו, עי' אשה ובתה, ונראה מדבריו שאינו אלא אסמכתא, ומדברנו הוא בכלל הארור, ועי' ביאורי מהרש"ל לסמ"ג לאוין קנן. 13 עי' שו"ת רמ"א סי' י ר"ה גרסינו ובשו"ת חת"ס ח"מ סי' עט ד"ה פסיק, בדעתו, ועי' ש' בחת"ס ש"כ"מ ברוקח שבציון 8, ושכ"ד משאת בנימין שבציון 30 שמוציאים ממנו בדיונים, ואילו בגול רבנן כתב שם שאינו יוצא בדיונים, ועי' נול ציון 392. 14 עי' כו נח: בגול. 15 עי' הנ"ל ציון 262 ואילך. שו"ת רמ"א שם וד"ה היסוד הפשוט, וחת"ס שם בדעתו. ועי' ש' ברמ"א ד"ה ונרסינו, ש' שמצדד שאף נכרי יכול לעכב על חברו שלא לירד לאומנותו. 16 ב"י ח"מ קנו ד"ה החלק השלישי, לענין האיסור לסחור בעיר אחרת, שלכן התירו לת"ח, עי' ציון 453, ופשוט שה"ה בשאר יורד לאומנות חברו. ועי' משיב דבר שבציון 5, ועי' ציון 467. 17 פסקי מהרא"י סי' קכח, ועי' ר"י מונא שבציון 180: עברו רבנן תקנתא. 18 שמות מו כה. עי' רמב"ן עה"ת

ורדשו: שלא יורד לאומנות חבריו⁴³, אין הדברים אמורים אלא באותם אופנים שמן הדין מותר⁴⁴. וכן כתבו ראשונים בכלל הנהגות תלמיד חכם, שאינו יורד לאומנות חבריו⁴⁵, והוא באופנים שמותר לדרת לאומנות מן הדין, ומדת חסידות היא שלא לעשות כן⁴⁶. ומהאחרונים יש שכתבו שאף באופנים שאי אפשר לעכב עליו, יש מהם שלכתחילה אסור לדרת, שהרי אמרו שהוא כמשמא אשת חבריו⁴⁷. במקום שאין בו איסור משום יורד לאומנות חברו, מטעמים שונים — עי' בפרקים הבאים — אם אסור לעשות כן משום עני המהפך בחררה, ע"ע עני המהפך בחררה.

אותה שאמרו: הקורא לחבירו רשע, יורד עמו לחייו⁴⁸, פירשו גאונים וראשונים שמותר לחבירו לירד לאומנותו⁴⁹, אף באופן שמן הדין יכול היה הלה לעכב עליו מלדרת אליה⁵⁰, שכיון שקרא אותו רשע אינו יכול לעכב עליו, ואף מותר לו לעשות כן לכתחילה⁵¹, שכיון שקראו רשע גרם שבני עירו יחשדו אותו בעבירות גדולות, ולא ירחמו עליו, ולכן מותר לו למעט פרנסתו של זה, מדה כנגד מדה⁵², או שכיון שזה קראו רשע, על כן יירד לאומנותו, שכל העושה כן קרוי רשע⁵³, ויש

לחבירו את מה שהפסידו הירידתו לאומנותו, שאין זה נזק אלא מניעת ריוח⁵⁴, וגרמא בנזקין פטור⁵⁵, ויש שכתבו בדרת ראשונים שאף על פי שגוערים ומוחים בו, אין מוציאים אותו מהאומנות בדיונים⁵⁶. (ה) מהראשונים יש שכללו את היורד לאומנות חברו בכלל דיני הרחקת נזקין⁵⁷.

אף בעיר שנהגו בה לדרת לאומנות של אחרים, כתבו אחרונים שאין מנהג זה מבטל הלכה לעבור על לאו של לא תסיג⁵⁸, שמנהג טעות הוא ואין הולכים אחריו, אלא אם כן נקבע המנהג בהסכמת חכמים ברבים⁵⁹.

אף באופן שמן הדין מותר לו לאדם לדרת לאומנות חברו, כגון ששניהם בני אותו מבוי — בדרת רבים מהראשונים להלכה⁶⁰ — כתבו ראשונים שמדת חסידות היא שלא לעשות כן, שנאמר: ה' מי יגור באהלך מי ישכן בהר קדשך וגו' לא עשה לרעהו רעה⁶¹, ורדשו: שלא יורד לאומנות חבריו⁶², ואין הדברים אמורים אלא באופן שמשורת הדין אי אפשר לעכב עליו⁶³, ואין בו נדנוד עבירה, אלא שהצנועים והפרושים מורשים מכך⁶⁴, וכתבו אחרונים שאף זה שנאמר: ואיש כי יהיה צדיק וגו' ואת אשת רעהו לא יטימא וגו'⁶⁵,

המנויים בתהלים שם, והסכים בו בשו"ת חת"ם חו"מ סי' עט, ועי' ציון 5 מהת"ם ומשיב דבר. 41 חות יאיר שם. ועי' שו"ת צמח צדק חו"מ סי' כג, שאם היורד יש לו פרנסה בריוח בלא אומנות זו, והראשון פרנסתו תלויה בה, כופים שלא יפתח אע"פ שאינו אלא משום לפנים משורת הדין, ועי"ש אם הכפיה בשומים או בדברים, ועי' ציון 89. 42 יחזקאל יה ה-ו. 43 מנהגין פא א. 44 בית אפרים שם, ועי"ש ד"ה ובהכי, שכן מוכח משאר המנויים בגמ' שם, וכן משמע בכ"מ שבציון 45; עי' שו"ע הרב הל' הפקר והשגת גבול סי' ג. ועי"ש בבית אפרים שתמה על פסקי רמב"ם סי' תצ, שנקט שמקרא זה מקור הר"ף קידושין נט א כתב, שהמקור לעני המהפך בחררה שנקרא רשע, הוא ממקרא זה האוסר לירד לאומנות חברו, ונאמר בסופו: ורשעת רשע עליו תהיה, ועי' שו"ת חת"ם חו"מ סי' עט ד"ה מהפך, שכוונתו ליורד לאומנות חברו באופן שאינו יכול לעכב עליו, שפעמים שה"ו רשע כעני המהפך בחררה. 45 רמב"ם דעות פ"ה ה"ג, ועי"ש בכ"מ המקור מגמ' שבציון 43. 46 עי' שו"ע הרב שם ובמ"מ שם אות ל. 47 שו"ת מים רבים חו"מ סי' טו, והוכח בשד"ח כללים אות י סי' מה. 48 קידושין כה א וב"מ עא א. 49 תשובה"ג שע"צ ח"ד שער א סי' ג מרב שר שלום, וכ"כ הראב"ן (עלהענריו, דף רצח ע"א) בשם הנאונים; ערוך ע' ח"י רש"י ותוס' ר"י הוקן קידושין שם, וכ"כ רש"י ב"מ שם: ואני שמעת, ודחה, עי' להלן: שם"ק ב"מ שם בשם רבנו יהונתן. 50 עי' בפרקים הבאים. ועי' ציון 89. 51 שע"צ שם; ערוך שם: שו"ת ריב"ש סי' שעד. וכ"כ הראב"ן שם, ובתשובת הר"י ברבי מרדכי וה"ר אפרים וה"ר משה, בראב"ן שם. 52 שם"ק בשם רבנו יהונתן שם. 53 עי' לעיל. שו"ת חת"ם חו"מ

כו ד"ה אמנם; שו"ת חת"ם חו"מ סי' עט ד"ה מהפך וד"ה פסק. ועיקר הדין שמוציאים אותו, כ"כ בשו"ת רד"ך בית כז (לא) חורג נ ושו"ת משפטי שמואל סי' קב (דף קט ע"ב) ומקור חיים סי' תחמ ס"ק ה. ועי' בשו"ת חו"י סי' מב ד"ה והנה ממוצא, שכל באופנים מסוימים שאין מוציאים. 31 עי' שו"ת מהרש"ל סי' פט, ועי' שו"ת ישועות מלכו חו"מ סי' יט שמשמע במהרש"ל שם סי' לו להפך; שו"ת בית אפרים חו"מ סי' כז; נמע שעשועים סי' לו ולה, ועי"ש ובשו"ת תפארת יוסף חו"מ סי' יב, כשהוא הרויח את מה שהפסיד לחבירו; עי' מקו"ח שם; מים רבים חו"מ סי' טו, ועי' שו"ת משפטי שמואל סי' קב וקיא (קוב) ושארית יוסף סי' יז והרי בשמים תנינא סי' ר. ועי' כנה"ג סי' קנו הנה"ט אות ט, שיש חולקים. 32 ע"ע גרמא בנזקין; גרמא. שו"ת מהרש"ל סי' פט וישועות מלכו שם, ועי' משפטי שמואל סי' קב, שאף גרמא אין בכך, עי"ש המעם. 33 חקרי לב יו"ד ח"ב סי' בא, ע"פ רשב"א שבציון 6, ועי"ש שכו' להלכה, אבל לר"ה מוציאים, ועי' חו"י סי' מב ד"ה והנה ממוצא. ועי' לעיל מריטב"א שהאיסור הוא מרין עני המהפך בחררה, וצ"ב אם סובר שאין מוציאים את היורד, או שלדעתו אף בעני המהפך בחררה כופים אותו שלא לזכות בה לכתחילה, וביותר ח"ו כמניעה לכתחילה. 34 שו"ת הרא"ש כלל ה סי' ג, וכ"כ שו"ת בית אפרים חו"מ סי' כז מדעת עצמו, ודן שם אם חשוב כ"נייר-דיליה, ע"ע. 35 עי' לעיל. 36 ע"ע מנהג. שו"ת שארית יוסף סי' יז. 37 עי' להלן: בכני אותה העיר. 38 תהלים טו א.ג. 39 גמ' מכות כד א. 40 שו"ת מהר"ם כ"ב ד"פ סי' תרעו, ועי' שו"ת עמק שאלה חו"מ סי' א; שו"ת חות יאיר סי' מב ד"ה והנה ממוצא ושו"ת בית אפרים חו"מ סי' כז ד"ה ומצאתי, שכו' מה שדרשו בגמ' שם בשאר

בה שנים עשר חודש, ופסק מלשלם מס בעירו הראשונה, איבר את זכותו בה, ובני העיר מעכבים עליו מלעסוק שוב בעירם בהלואות⁶³.

נכרי שירד לאומנות ישראל, כגון שהרפים ישראל ספרים ובא נכרי יורד לאומנותו באופן האסור והרפסס אף הוא, נראה מדברי אחרונים שאסור לקנות ממנו⁶⁴. ויש אחרונים שכתבו שאין איסור אלא על המוכר שלא יורד לאומנות חברו, אבל לא על הקונים שלא יקנו מזה שירד לאומנות חברו, לפיכך אף על פי שבאופנים מסויימים אסור לאדם להעמיד ריחיים בצד ריחיים של חברו, אם עבר והעמיד, לא אסרו להביא חטה לשחון אצלו⁶⁵. האיסור לקפח פרנסת חברו, כתבו אחרונים שהוא אף על מי שבא לקנות סחורה בעיר אחרת באופן שגורם בזה הפסד לבני העיר, כגון שהיתה פרנסת בני העיר מעיבוד עורות ומכירתם, ובאים בני אדם מערים אחרות לקנות בעיר עורות שאינם מעובדים, בני העיר מעכבים עליהם שלא יקנו, שהרי פרנסתם מתקפחת על ידי כך⁶⁶, ואף לקנות הרבה בבת אחת אסור⁶⁷. ויש מהאחרונים שכתבו שלא אסרו ליורד לאומנות אלא על המוכרים, אבל מותר לקונים לקנות כל מה שירצו, אף על פי שעל ידי כן מתקפחת פרנסת בני העיר, שכן אף למכור לא אסרו אלא מעט מעט כדרך החנונים, אבל מותר לכן עיר אחרת למכור בעיר זו הרבה בבת אחת⁶⁸, והוא הדין שמותר לקנות הרבה בבת אחת⁶⁹, ואף לרעתם אם באים לקנות מעט מעט אסור⁷⁰. וכן אם בגללם מתרבה המס המוטל על בני העיר, יכולים לעכב עליהם⁷¹.

ראשונים חולקים וסוברים שאסור לחבירו לרדת לאומנותו⁷², שלא התירו חכמים להינקם ולגמול רעה⁷³. בשאר בעלי עבירות, כתבו אחרונים שלדברי הכל אין ליורד לאומנותם, שהרי מצווים להחיותם ואסור להפסיד את פרנסתם⁷⁴.

אין איסור על אדם ליורד לאומנות חברו אלא כשהאיסור נשמר בדרך כלל, אבל כשבאים סוחרים נכרים וסוחרים כחפצם, ואין תועלת בשמירת האיסור, מותר אף לישראל לסחור, שאינו צריך להפסיד בלי שיועיל הדבר⁷⁵.

היה עסוק באומנות לזמן קצוב, כגון מלמד שנשכר אצל בעל הבית לזמן קצוב, ובא מלמד אחר להשתדל אצל בעל הבית שישכרנו לאחר שייגמר הזמן, יש מהאחרונים שכתבו שאין הראשון יכול לעכב עליו מדין יורד לאומנות חברו, שאין איסור בירידה לאומנות חברו אלא כשהאומנות היא תמידית, כגון שהעמיד ריחיים בלי זמן קצוב, שאסור לאחר להעמיד ריחיים אצלו⁷⁶, מה שאין כן כשהיתה האומנות לזמן קצוב, אף על פי שהוא רוצה להמשיכה, ולפיכך אם אדם חבר מהשלטון זכות של מכירת יין וכיוצא לזמן מסויים, ובא אחר להשתדל לחכור זכות זו לאחר שייגמר הזמן, אין החוכר יכול לעכב עליו⁷⁷.

בן אומנות שפסק מלעסוק באומנותו ותפס לו אומנות אחרת, יש ראשונים שכתבו שאינו יכול לעכב על אחר הבא לקבוע אומנות כיוצא באומנותו הראשונה⁷⁸. ויש שכתבו שבן העיר שהוחזק בעסק של הלואה לנכרים ברבית, ויצא לעיר אחרת ודר

חשובים כמשתתפים בירידה לאומנות. 63 ש"ת נחלה ליהושע סי' כט, והובא בכנה"ג ח"מ קנו הנח"ט אות י ובמכתם לרדור ח"מ סי' ח. ועי' ציונים 164, 370, אם מותר למוכר למכור כשהקונה מבקש ממנו. 64 ש"ת משפטי שמואל סי' מה; ש"ת תורת חיים למהרש"ח ח"ג סי' קא; ש"ת משפטי צדק ח"ב סי' עז (הכ'), ועי' ש"ת סי' מן; בתי כהונה ח"א שאלה כא דף ע"ב; ש"ת פני משה ח"ב סי' קיא; תקרי לב מהר"ב ח"מ סי' טז (דף רכ"ג ע"א) ועוד. וכן נקט בש"ת מהר"ם ח"מ סי' יג. 65 בתי כהונה שם, ע"פ משפטי שמואל שם, שאינו כמו במוכר שבציון 66, עי' הטעם. ועי' תורת חיים שם, ש"ת ע"פ הטעם שבציון 203, שאף אם נאמר שהקונה דינו כמוכר, לא התירו במוכר הרבה ככ"א, אלא בסחורה המצויה כל השנה, ולא בסחורה שקונים את כולה בתקופה אחת, וכן הדין בקונים. 66 עי' ציון 201 ואילך. 67 ש"ת מהרש"ם ח"מ סי' שסג, ועי' ציון 203 ואילך. 68 ש"ת נשמת כל חי ח"מ סי' טז, שכן הבינו כמה אחרונים בד' מהרש"ם, ושכן משמע במהרש"ם עצמו ח"מ סי' תו. ועי' ש"ת שתי הלחם סי' כז ומשפטי צדק שם שנראה שאינם מחלקים. ועי' ש"ת תשורת ש"ו סי' תרכ"ג. 69 פני משה שם וכנה"ג ח"מ סי' קנו הנח"ט

סי' עט ד"ת מהפך בד' הערוך. 54 רש"י ב"מ שם, ופי' יורד עמו לחייו" בע"א; פסקי תוס' שם. 55 רש"י שם. 56 ש"ת כתב סופר ח"מ סי' כ, ועי' דברי חיים ח"מ ח"ב סי' מז ופרי השרת ח"ג סי' כג, טעם אחר, (לענין חרם של חוקת "אורנדא", עי' להלן, ופשוט שה"ת לענין יורד לאומנות חברו), שאל"כ לא יתקיים האיסור כלל, שכ"א יאמר על בעל ריבו שעובר עבירה הוא ויורד לחוקתו. 57 ש"ת מהרש"ם ח"מ סי' תז ותמא, ועי' ש"ת ירד סי' קכו; ש"ת משפטי צדק ח"ב סי' עז (הכ'); ש"ת בית אפרים ח"מ סי' כז ד"ה אר. ועי' ש"ת שתי הלחם סי' כז. 58 עי' ציון 81 ואילך. 59 יש"ש קידושין פ"ג סי' ב; ש"ת משאת בנימין סי' כז ד"ה ומדין, בשם מורי, ועי' ש"ת שכ"מ בש"ת מהר"ק שורש כ, שאסר באופן זה משום עני המהפך בהררה, ומשמע שאין בו משום יורד לאומנות חברו; ש"ת שארית יוסף סו"י יז. 60 פסקי רקאנטי סי' תצ. 61 ש"ת מהר"ק שורש קפו (קצא), ובעיני' בתמת ישרים סי' קיט, והובא בכנה"ג ח"מ סי' קנו הנכ"י אות יא. 62 עי' ש"ת רמ"א סי' י ד"ה היסוד הפשוט ובסוף התשובה. וצ"ב אם הוא משום לפני עור, ומותר לקנות ע"י נכרי אחר, ע"ע לפני עור, או שאף הקונים

במשך הדורות נתקנו תקנות שונות במדרי הנהגת המסחר, באופנים שאין בהם משום יורד לאומנות חברו או משום עני המהפך בחררה, כגון תקנת "אורנדא" — חכירת זכות מאת השררה למכור יין או להעמיד ריחיים וכיוצא, או נביית המכס⁷⁰ — שכל מי שהחזיק שלש שנים, או שיש לו כתב על כך לשלש שנים אף שלא החזיק, אין רשות לחבירו להשיג נבולו כל ימי חייו⁷¹. וכן תקנות אחרות, אם בערים מסוימות ואם בארצות מסוימות⁷².

ב. בבני אותה העיר. בן מבוי שהיה חייט או בורסי או אחד משאר כל בעלי האומנויות, ובא שכיניו — היינו מי שדר עמו באותו מבוי⁷³ — להיעשות אף הוא חייט או בורסי וכיוצא, נחלקו תנאים בדבר: רבן שמעון בן גמליאל אומר שיכול הוא לעכב עליו מליד לאותה אומנות — שאומר לו "פסקת לחיותי" (אתה מקפח את פרנסתי)⁷⁴ — וחכמים אומרים שאינו יכול לעכב עליו⁷⁵. אותה ששנינו עושה אדם חנות בצד חנותו של חברו ומרחץ בצד מרחצו של חברו, ואינו יכול למחות בידו⁷⁶, אין הדברים אמורים אלא לדעת חכמים, אבל לדעת רבן שמעון בן גמליאל הרי זה מעכב עליו⁷⁷, ודוקא באותה אומנות, אבל רשאי אדם לעשות חנות בצד מרחצו של חברו, ומרחץ בצד חנותו, שהרי אינו מקפח את פרנסתו בכך⁷⁸. וכתבו ראשונים שאף לדעת רבן שמעון בן גמליאל

אינו יכול למחות אלא במענה שמקפח את פרנסתו, אבל לא במענה שדמי חנותו נפחתים על ידי פתיחת חנות נוספת כשלו באותו מבוי, שכל שאדם עושה בתוך שלו להשכיח את נכסיו, ואינו מוסיף לגוף ממון חברו אלא שמפחיתו מרמיו, אין חברו יכול לעכב עליו⁷⁹. ואף אמוראים נחלקו בדבר: רב הונא אמר שכן מבוי שהעמיד ריחיים — לשחון ולהשכיר⁸⁰ — ובא חברו בן המבוי להעמיד ריחיים אצלו, הרי זה יכול לעכב עליו, לפי שאומר לו "פסקת לחיותי"⁸¹, שבני אדם שהיו רגילים לבוא אלי, יבואו עתה אליך⁸², והרי זה העמיד תחילה והרגיל להשתכר בכך⁸³, כדעת רבן שמעון בן גמליאל⁸⁴. ורב הונא בריה דרב יהושע אומר שאין בן מבוי יכול לעכב על בן אותו המבוי מליד לאומנותו⁸⁵, כדעת חכמים⁸⁶, ויש שכתבו שאין רב הונא בריה דרב יהושע חולק על רב הונא, ולא נאמרו דבריו אלא באופן שאף לדעת רב הונא אינו יכול לעכב⁸⁷.

במעם שלדעת חכמים אין הראשון יכול לעכב על הבא ליד לאומנותו, אמרו: שיכול לומר לו, אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי⁸⁸, שכשם שאתה חושש לפרנסתך, כך יש לך לחשוש לפרנסתי⁸⁹, או שכיון שכל אחד מאתנו אינו עושה אלא בתוך שלו, הרי יגיע לכל אחד מה שפסקו לו מן השמים, ואין אחד מאתנו מקפח את פרנסת חברו כלל⁹⁰. לדעת רב הונא — וכן רבן שמעון

אות כה, שכ"מ במהרש"ם שם, ועי' ציונים 281, 286. 70 עי' שו"ת מהרש"ל סי' לו ושו"ת משאת בנימין סי' כז ושו"ת כ"ה סי' ס ועוד. 71 שו"ת כ"ה שם, ועי' שו"ת מהר"ם לובלין סי' סב, ועוד. 72 עי' קוני יהודה סי' סח ופח, ושו"ת רדב"ז ח"ג סי' תתקסח ושו"ת מתריב"ל ח"א שאלה נ (מו) ותורת חיים ח"א סי' מג ושו"ת מבי"ט ח"ג סי' לא ועוד, ועי' פנקס ליטא סי' עג ואילך ופנקס ארבע ארצות סי' תתקכד ועוד. 73 רש"י ב"ב כא כ ר"ה ולשכינו. ועי' ציון 125 ואילך מהות "שבנינו", ועי' ציון 98. 74 רב הונא בגמ' שם, ועי' להלן שדבריו כד' רשב"ג. 75 תוספתא ב"ב פ"א ה"ם וברייתא בגמ' ב"ב שם, לפי רנ"ה ורשב"ז ורשב"ז ועליות דר"י ורשב"א וריטב"א ושאר"ר שם. וכ"פ ר"י מנאש בשמ"ק שם ויד רמה שם פי' אחר, ועי' שם ושם פי' אחר, שמחלוקת תנא קמא ורשב"ג היא לענין עיכוב משום ריבוי הנכנסים והיוצאים במבוי, ע"ע מבוי, אלא שמאותם הטעמים הם חולקים לענין טענת "פסקת לחיותי", וכ"מ בעמור אות מ' (מודעה) [מחאה] מהר"ר רמ"י דף נג ע"ב, ועי' מאירו שם ז ב. ועי' שו"ת בית אפרים חו"מ סי' כו, שלדעת הרמב"ם שכן פי' ה"ה, דברי ר"ה בריה דר"י דלהלן ושבציונים 122, 159, וכן הטעם שבהוספתא שבציון הבא, הם לענין ריבוי הנכנסים ולא לענין יורד לאומנות, וכתב שהיא דעת יחיד, וכע"ז בב"י סי' קנו סוף ד"ה החלק הראשון, ע"ש. 76 ברייתא בגמ' שם. ועי' תוספתא ב"ב פ"ב ה"ו. 77 גמ' שם ורש"י ושאר"ר.

78 הגר"א חו"מ סי' קנו ס"ק לו. 79 שו"ת הרא"ש כלל ה סי' נ. 80 רש"י ב"ב כא ב. 81 גמ' שם. 82 ר"י בן חכמון ב"ב שם. 83 רש"י שם ד"ה אבל הכא, במעם שאינו דומה לחילוק קליות, עי' ציון 494. 84 עי' גמ' שם, וכ"כ רש"י ושאר"ר שם. ועי' שבעליות דר"י ורשב"א וברא"ש, שר"ה לא ידע מדברי התנאים, ועי' ש' בריטב"א שאילו היה יודע, היה חוזר בו. 85 גמ' שם ורש"י. 86 רש"י ותוס' ויד רמה ורשב"ז ועליות דר"י ורשב"א ושאר"ר שם. 87 עי' ציון 96 מרמב"ז בשם ר"ת, וציון 99 מחת"ם בר' אביאסף. 88 ברייתא בגמ' ב"ב כא ב, ועי' תוספתא ב"ב פ"ב ה"ו. ועי' ציון 420. 89 יד רמה שם, פי' א'. ועי' שו"ת אג"מ חו"מ ח"א סי' לח, שאין לראשון רשות לאסור עליו לפתוח חנות, שהוא מונע ממנו פרנסתו, ולכן באופן שהשני עושה שלא להרוחה, הראשון מעכב עליו, ועי' בית אפרים סי' כז (דמ"ב ע"ב), שבשכונתו להזיק לראשון, מעכב עליו, אבל בראב"ן ושלשת המשיבים שבציון 51, ובשו"ת הרמ"א סי' י, מבואר שאינו מעכב בכ"ע, ועי' ציון 41. 90 יד רמה שם: אי נמי, ונ' שר"ל שאילו היה עושה בתוך של חברו ומזיקו, אין מועילה לו המענה שכ"א יקבל מן השמים מה שמגיע לו. וכע"ז בר"י מנאש שם, (באופן שאינו מפסיד פרנסתו לנכסיו, שאפשר שמקצת אנשים ימשיכו לבוא אליו, עי' ציון 344), ועי' שו"ת דברי חיים חו"מ ח"א סי' ב, שהבין בר"י מינאש שהו שהוא עושה בתוך שלו וזה שכ"א יקבל את המגיע לו.

העיר⁴⁸⁴. ויש שכתבו שאף על פי שאין בו משום יורד לאומנות חברו, אסור לעשות כן מדין עני-המהפך-בחררה* שהנוטלה נקרא רשע⁴⁸⁵, לדעת הסוברים שאף בדבר הפקר שאי אפשר להשיג במקום אחר, נוהג דין זה⁴⁸⁶, ולכן לדעת הסוברים להלכה שאין איסור של עני המהפך בחררה במקום שאי אפשר להשיג חררה במקום אחר⁴⁸⁷, מותר לחכם השני לעסוק אף הוא בענייני רבנות הללו⁴⁸⁸.

① תחרות שאינה הוגנת. אם מותר לחנוני לחלק קליות ואנונים לתינוקות — שאבותיהם שולחים אותם לקנות, כדי להרגילם לקנות אצל⁴⁸⁹ — נחלקו תנאים: ר' יהודה אומר לא יחלק אדם קליות ואנונים לתינוקות מפני שמרגילם לבוא אצלו, וחכמים מתירים⁴⁹⁰. וכן הלכה⁴⁹¹. ואמרו שאף על פי שכן מבוי מעכב על בן מבוי חברו מליד לאומנותו, לדעת רב הונא⁴⁹² — ורבן שמעון בן גמליאל⁴⁹³ — מותר לחנוני לחלק קליות ואנונים, מפני שיכול לומר לו, כדרך שאני מחלק אנונים, יכול אתה לחלק שקדים⁴⁹⁴, שהרי הוא עוסק כבר במסחרו ברשות, ולכן אין חברו יכול לעכב עליו שלא יגרום להרגיל את הקונים אצלו, אלא רשאי הוא לעשות כל עצה שימצא למכור סחורתיו⁴⁹⁵. למיכך באופן שאין שאר החנונים יכולים לעשות כמותו, יכולים הם לעכב עליו⁴⁹⁶. בדעת ר' יהודה כתבו ראשונים, שסובר רבן שמעון בן גמליאל שכן מבוי מעכב על שכינו מליד לאומנותו⁴⁹⁷. ויש

בזול יותר, אין הראשון יכול לעכב עליו⁴⁷⁶. וכתבו ראשונים שזה שהתירו לחכם אחר ליטול שכר, היינו שכר שנוטל מסידור גיטין והעמדת חופה וקידושין וכיוצא, ואין בכך משום יורד לאומנות חברו, שכיון שבקושי התירו נטילת שכר זה⁴⁷⁷, אין דנים אותו כפרנסה ומחיה שיהא אסור לאחר לקפח אותה⁴⁷⁸, אבל אם הוא נוטל שכרו בהיתר גמור⁴⁷⁹, אסור לאחר לקפח את פרנסתו⁴⁸⁰, לפיכך אין הדברים אמורים אלא בזמן הראשונים כשהיה כל תלמיד חכם מנהיג בעירו מחמת חכמתו ותורתו, וממילא היה מקבל שכר גיטין וכיוצא, אבל עתה שבני העיר מקבלים אדם לרב וקוצבים לו שכר, כדרך ששוכרים את הפועל, הרי שכר זה בהיתר גמור הוא, והבא בגבולו הרי זה יורד לאומנות חברו, וכן אפילו לא קצבו לו שכר, אלא שהמילו שכר זה על היחידים בעלי חופה וקידושין וכיוצא, שכר זה היתר גמור הוא, שאינו שכר הקידושין אלא שכר ישיבתו בעיר, ואסור לקפח את פרנסתו⁴⁸¹. ויש חולקים וסוברים שאף כשקבלו עליהם את הראשון לרב, יכול השני אף הוא לשמש כרב בעיר, אף על פי שהוא מקפח את פרנסתו, שאין איסור יורד לאומנות חברו נוהג ברבנות⁴⁸², שקנאת סופרים תרבה חכמה, כדרך שאמרו במלמדי תינוקות⁴⁸³, או לפי שתלמיד חכם שבא לדור בעיר נידון כמי שמעלה מס עם בני העיר, ולכן אי אפשר לעכב עליו מליד לאומנות בני

וכ"מ בהגר"א וי"ד שם ס"ק לד בר' תרמ"א, שכתב המקור מדין מלמדי תינוקות, עי' ציון הבא, ולפ"ז אף מותר בשכר היתר, וצ"ב שם ס"ק לה ציון לדברי הש"ד, ומשמע שהסכים עמו. 483 מהר"י ברונא שם, ע"פ או"ז שם שכ"כ לענין חוקת ישוב, ועי' ציון 476. ועי"ש במהר"י ברונא שם עוד טעם להתיר, שרוצה לתת מסים בעיר, עי' ציון 295, ועוד שת"ח שפסדו ממסים, ע"ע מסים וארנוניות, דינו כרוצה לתת מס, עי' ציון 303. 484 מהר"י ברונא שם, לשיטתו בציון 304. 485 ע"ע עני המהפך בחררה, ועי' ציון 21. 486 ע"ע הנ"ל, דעת רש"י. 487 ע"ע הנ"ל דעת ר"ת. 488 שו"ת דברי חיים ח"א יו"ד סי' נא, בר' הרמ"א שהתיר בסתם, שהולך לשיטתו שפסק בר"ת. ועי"ש יו"ד סי' ט וח"ב יו"ד סי' ב. 489 רש"י ב"ב כא ב. 490 משנה ב"מ ס א. 491 רמב"ם מבירה פ"ה ה"ד; מוש"ע חו"מ רכה יח. 492 עי' ציון 81 ואילך. 493 עי' ציון 75 ואילך. 494 נמ' ב"ב שם. ועי' ב"מ שם, שאמרו טעם זה בסתם, ולא הזכירו דברי רב הונא, ועי' ציון 496. 495 ריטב"א ב"ב שם, ועי' רש"י שם. 496 עי' שו"ת מאמר מרדכי סי' יא, שכ"כ לד' ר"ה, וצ"ב אם כ"ה אף להלכה, ועי' רי"ף ורא"ש ב"מ שם שהביאו הטעם שבציון 494, אע"פ שפסקו שמותר לירד כר"ה בריה דר"י, וכ"ה בשו"ע הרב הלכות הפקר והשגת גבול סי"ג, ועי' להלן. 497 תוס' שם ד"ה תנאי. ועי' אבני נזר חו"מ סי' כד, שאע"פ שמקפח פרנסתו לגמרי מותר, עי' ציון 389.

ח"א יו"ד סי' נא. 476 שו"ת מהר"י ברונא סי' רנד (רנד), ע"פ מרדכי שבציון 179, ועי"ש שמשמע שכשאינו דר בקביעות, ל"ש הטעם של קנאת סופרים, עי' ציון 483. 477 ע"ע תלמוד תורה. 478 פסקי מהר"א סי' קכח, הובא בר"מ שם ובש"ד שם. 479 ע"ע הנ"ל. 480 ש"ך שם, ושלוח נחביו הרמ"א שם: שמקפת קצת וכו'; שו"ת חת"ס חו"מ סי' כא. וצ"ב שרין זה ל"ש להלכה כשהשני בן אותה העיר, עי' ציון 147, וכן אפילו הוא בן עיר אחרת אלא שבא לדור בעיר זו, עי' ציון 292 מתרוה"ד ורמ"א, וכן קשה על מהר"א שבציון 478 שהתיר מטעם אחר, ועי' ציון 483, ועמד ע"ז כש"ת משיב דבר ח"ב סי' ת, ותי' שהדברים אמורים שקיבלו בני העיר את הראשון לרב, ולכן אין היתר לשני מחמת שבא לדור בעיר, ולא כתב טעם לדבר. 481 שו"ת חת"ס שם. ועי"ש יו"ד סי' רל, שכתב יותר מזה, שכיון שקיבלוהו לרב וקצבו לו שכרו, וזה בו ממש, וזה גזול, והוא גרוע יותר מליד לאומנות חברו, ועי' משיב דבר ח"ב סי' ט ד"ה והנה כל, שאין ר"ל גזל ממש, אלא הוא עושה עול וחמס; שו"ת שם אריה סי' ז; שו"ת תועפות דאם חו"מ סי' כו. ועי' שו"ת בית שלמה (מסקאלא) ח"ב סי' כא. 482 שו"ת מהר"י ברונא סי' רנד (רנד), ע"פ או"ז שהובא בשו"ת מהר"י סי' קנא, עי' ציון 461 ואילך, וצ"ב ששם דוקא כשבני העיר צריכים לחורתו, ועי"ש במהר"י ברונא עוד טעם, שאין ב"ח איסור ירידה לאומנות חברו, עי' ציון 459: ערך ש"י יו"ד סי' רמה, שכ"מ ברמ"א שם,

פרנסם לנמריג⁵⁰¹, ויש שכתבו בטעם שמותר למכור בזול, לפי שאף האחרים יכולים לעשות כן⁵⁰², ולפיכך במקום שאין שאר החנונים יכולים להזויל, אסור⁵⁰³.

יורד לנכסי חברו שלא מדעתו. המשביח נכסי חברו שלא מדעתו, שבעל הנכסים חייב לשלם ליורד.

- הפרקים: —
- א. הדין וגדרו;
 - ב. שיעור התשלומים;
 - ג. הירידה;
 - ד. השבח;
 - ה. הנכסים;
 - ו. הגבייה;
 - ז. נטילת השבח;
 - ח. בגילוי דעת;
 - ט. היורד ברשות;
 - י. בשותף;
 - יא. היורד בתורת בעלים.

היורד לנכסי חברו שלא מדעתו והשביחם, חייב בעל הנכסים לשלם ליורד את הוצאותיו, ודנים בו אם משלם לו כשכיר יום או כעושה בקבלנות או כארס, והדבר תלוי אם הנכסים היו עומדים לשבח זה, או לא, וכן דנים כשבעל הנכסים אומר ליורד איני צריך לשבח שעשית, טול אותו ולא אשלם לך כלום, אם שומעים לו, וכן דנים כשהיורד רוצה ליטול את השבח ולהסתלק, אם שומעים לו.

א. הדין וגדרו. היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא ברשות, חייב בעל השדה לשלם ליורד את הוצאותיו, ושמים לו וידו על התחתונה, שאם השבח יתר על ההוצאה נותן לו את ההוצאה, ואם ההוצאה יתירה על השבח, נותן לו את השבח⁵⁰⁴, במה דברים אמורים בשדה שאינה עשויה ליטע⁵⁰⁵.

507 פנים מאירות שם. 508 פנים מאירות שם, שזה דומה לחלוקת אנונים, עי' לעיל. 509 שו"ת דברי חיים ח"א חו"מ סי' יח, ע"פ רש"י שם א ד"ה מאי. 510 דברי חיים שם. 511 שו"ת הת"ס חו"מ סי' עט. ועי' דברי חיים שם, שכתב ע"פ שו"ת רמ"א שבציון 406, שלחזויל הרבה אסור. 512 שו"ע הרב הלכות הפקר והשגת נכול סי' ג. ועי' ציון 496; שו"ת בית אפרים חו"מ סוף סי' כו ד"ה וראיתי בפנים מאירות, ואילך. 513 מאמר מרדכי שבציון 496, לטעם זה.

יורד לנכסי חברו שלא מדעתו. 1 רב ב"מ קא א; בתובות פ א; רמב"ם גולה ואכזה פ"י ה"ד; מוש"ע חו"מ שעה א. 2 עי' להלן: שיעור התשלומים. 3 רב פפא ב"מ שם; רמב"ם שם; מוש"ע שם.

שכתבו שרב הונא בריה דרב יהושע שאמר שמותר לבן המבוי ליורד לאומנות חברו, סובר שאף ר' יהודה מודה בדבר, ואף על פי כן אסר לחנוני לחלק קליות ואנונים⁴⁹⁸, לפי שחילוק קליות יש בו משום קירוב דעת התינוקות ביותר, והרי זה כרמאות, שגורם להם לקנות אצלו, אף על פי שרעת אבותיהם שיקנו ביפה ובמשובח⁴⁹⁹, או שלא אסר ר' יהודה אלא בחילוק קליות שמפסיד לשאר החנונים בידים⁵⁰⁰, ויש שכתבו ברעת ראשונים שאף רב הונא בריה דרב יהושע מודה שיכול לעכב על העושה תחבולות לגרע חלק חברו ולהוסיף לחלקו⁵⁰¹.

לא יפחות חנוני את השער — למכור בזול, מפני שמרגיל את הלקוחות לכא אצלו, ומקפח מזונות שאר חנונים⁵⁰² — דברי ר' יהודה, וחכמים אומרים זכור לטוב⁵⁰³, שמתוך כך אוצרי פירות מוכרים בזול⁵⁰⁴, הלכה כחכמים⁵⁰⁵. ונחלקו אחרונים: יש סוברים שלא התירו למכור בזול אלא במקום שעל ידי כן ישתנה השער בשוק, אבל במקום שהשער קבוע ולא ישתנה, אסור לחנוני אחר למכור בזול⁵⁰⁶, שאין משניחים על מוכת הקונים להפסיד את המוכרים, ואף במקום שישתנה השער, אם הקונים הם נכרים, אסור להזויל את השער⁵⁰⁷. במה דברים אמורים כשהיה בעיר שער ידוע, אבל אם אין שם שער ידוע, מותר להזויל, ואפילו היו הקונים נכרים⁵⁰⁸. ויש חולקים וסוברים שהטעם שיוול השער, אינו אלא שלכן זה שמוכר בזול זכור לטוב⁵⁰⁹, אבל מותר לפחות את השער, לדעת חכמים, אף כשלא ישתנה השער, ואף במקום שכל הלקוחות נכרים, שהלכה כרב הונא בריה דרב יהושע שמותר ליורד לאומנות חברו⁵¹⁰, ואף פי כן כתבו אחרונים שאם הוא מזויל באופן ששאר חנונים יפסידו מהקרן אסור, כיון שהוא מקפח את

498 גליון תוס' בשמ"ק ב"ב שם. ועי' אבני נזר שם ושו"ת דברי חיים חו"מ ח"א סי' ימ, שהוכיחו כן מר"ף ורא"ש שבציון 496. 499 בית אפרים חו"מ סי' כו ד"ה ולפ"ז פשיטא, וצ"ב. 500 שו"ת מאמר מרדכי סי' עט. ועי' אבנ"ז שם שם שמקפח פרנסתו לנמרי, ע"פ ציונים 344, 396, ועי' שו"מ תניינא ח"א סי' מר ודברי חיים חו"מ ח"א סי' ב, שם טעמים אחרים. 501 תשו' מהר"א ענין סי' סט, לר"י מינאש שבציון 90, שזה שאינו יכול לעכב הוא משום שהוא עושה בתוד שלו, ולכל אחד יגיע מה שפסקו לו מן השמים, ול"ש טעם זה כש"כר בחירה" בא להזויל. 502 רש"י ב"מ ס א. 503 משנה ב"מ שם. 504 גמ' שם ב ורש"י. 505 רמב"ם מכירה פ"ח ה"ד; מוש"ע חו"מ רכח יח. 506 עי' שו"ת פנים מאירות ח"א סי' עח; שו"ת מאמר מרדכי סי' יא.

VII. Socio-Economic Welfare---Ben Adam L'Chaveiro and Ben Adam L'Makom

VIII. Integrity and Deception

(1A)

וא"ר אילעא

משם רבי אלעזר ב"ר שמעון פתח לו לאדם
לשנות בדבר השלום שנאמר "אבך צוה וגו'
כה תאמרו לזוסי אנא שא נא וגו' ר' נתן
אמר מצוה שנאמר "ויאמר שמואל איך אלק'
ושמע שאל הדגני וגו' *דבי רבי ישמעאל
הנא גדול השלום שאף הקדוש ברוך הוא
שנה בו דמעיקרא כתיב "ואדוני וקן ולבסוף
כתיב ואני וקתי' :

YERAMOT 65 b

(1B)

R. Ile'a further stated in the name of R. Eleazar son of R. Simeon:
One may modify a statement in the interests of peace; for it is said
in Scripture, *Thy father did command etc. so shall ye say unto Joseph:*
*Forgive, I pray thee now, etc.*¹² R. Nathan said: It¹³ is a command-
ment; for it is stated in Scripture, And Samuel said: *'How can I*
*go? If Saul hear it, he will kill me', etc.*¹⁴

(2A)

דו מנא

קמח ומדי דקשה ממתא נמק דק ואשכח יומצא אני מר ממתא את תאשתא וגו' רב
הוה קא מצערא ליה דביתו כי אמר לה עבידי לי *מלומד עבדא ליה
דמצי חומצי עבדא ליה מלומד כי גדל הוה בריתא אפך לה אמר
ליה אעיליא לך אבך אמר ליה אנא תוא דקא אפיכנא לה אמר ליה היינו
דקא אמרי אינשי דנמיק מינך מעמא מלפך את לא תעביד הכי
ימיס* שנאמר "למד לשונם דבר שקד העוז וגו' רבי הוה קא מצערא
ליה דביתו כי הוה משבח מדי צייר ליה במודייה ומייתי ניהלח אמר
ליה רב והוה קא מצערא ליה למר אל דינו שמגדלות בנינו ומצילות אחנו

(2B)

YERAMOT 63a

Rab was constantly tormented by his wife. If he told her,
'Prepare me lentils', she would prepare him small peas; [and if
he asked for] small peas, she prepared him lentils. When his son
Hiyya grew up he gave her [his father's instruction] in the reverse
order.⁴ 'Your mother', Rab once remarked to him, 'has improved'!
'It was I', the other replied, 'who reversed [your orders] to her'.
'This is what people say', the first said to him, "'Thine own off-
spring teaches thee reason";⁶ you, however, must not continue to
do so; for it is said, *They have taught their tongue to speak lies, they*
*weary themselves etc.*⁷

ABOT DREBBI NATAN: 12.

(3B)

Similarly, when two men had quarrelled one with the
other, Aaron would go and sit with one of them and say,
'My son, see what your companion is doing!' He beats his
breast and tears his clothes, exclaiming, "Woe is me! how can
I raise my eyes and look my companion in the face? I am
ashamed before him since it is I who offended him". Aaron
would sit with him until he had removed all enmity from his
heart. Then Aaron would go and sit with the other and say
likewise, 'My son, see what your companion is doing! He
beats his breast and tears his clothes, exclaiming, "Woe is me!
how can I raise my eyes and look my companion in the face?
I am ashamed before him since it was I who offended him".
Aaron would sit with him until he had removed all enmity
from his heart. Later when the two met, they embraced and
kissed each other. Therefore it is stated, *'They wept for Aaron*
*thirty days, even all the house of Israel.'*⁴

דבדי דבדי דבדי דבדי (3A)

אמר ואמר וצנע עוצר מן העכירות וכן שני בני אדם שעשו מריבה זה עם
זה הלך אחרון וישב אצל אחד מהם אמר לו בני ראה חבך מדך [?] ואמר
מסרף את לבו וקורע את בגדיו [?] ואמר אני לי חיאך אשא את עיני
ואראה את חברי בושתי היסנו שאני הוא שמרתי עליו הוא יושב אצלו עד
שמסיר קנאה מלבו. והולך אחרון וישב אצל האחר וא"ל בני ראה חבך מדך
[?] ואמר מסרף את לבו וקורע את בגדיו ואמר אני לי חיאך אשא את עיני
ואראה את חברי בושתי היסנו שאני הוא שמרתי עליו הוא יושב אצלו
עד שמסיר קנאה מלבו. וכשנפגשו זה בזה נפגשו ונשקו זה לזה לכך נאמר
ב(במדבר כ) ויבנו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל :

(4A)

מגילה י"ד :

וַיֹּגֵד יַעֲקֹב לְרַחֵל כִּי אָחִי אֲבִיהָ הוּא וְכִי אָחִי
 אֲבִיהָ הוּא וְהָלָא בֶן אֲחֻזָּה אֲבִיהָ הוּא אֲלֵא
 אָמַר לָהּ מִיִּנְסָבָא לִי אֲמַרָה לִיהוֹאִין מִיהוּ אָבִיא
 רַמְמָא הוּא וְלֹא יִכְלֹת לִיהָ אָמַר לָהּ (6) אָחִיו אָנֹכִי
 בְּרַמְמָאֹת אֲמַרָה לִיהָ וְכִי שָׂרִי לְצִדִּיקִי לְסִגְוִי
 בְּרַמְיֹתָא אָמַר לָהּ אֵין עִם נָכַר חֲתָבָר וְעַם
 עִקְשָׁא חֲחַפֵּל אָמַר לָהּ וּמֵאִי רַמְיֹתָא אֲמַרָה
 לִיהָ אֵית לִי אֲחֻזָּה דְקִשְׁיָא מִינָאִי וְלֹא
 מִנְסִיב לִי מִקְמָה *מִסָּר לָהּ סִימְנִים כִּי מִטָּא
 לִילִיא אֲמַרָה הִשְׁתָּא מִיכְסָפָא אֲחֻזָּתִיא
 מִסְרַתִּינָהּ נִתְּלָה וְהִינֵנּוּ דְכַתִּיב *וַיְהִי בִּבְקָרִי
 וְהִנֵּה הִיא לֹא מְכַלָּל דְּעַד הִשְׁתָּא לֹא לֹא
 הִיא אֲלֵא מִחוּךְ סִימְנִין שְׁמַסְרָה רַחֵל לְלֹאָה
 לֹא הוּא יָדַע עַד הִשְׁתָּא לְפִיכָךְ וְכַתָּה וַיֵּצֵא
 מִמֶּנָּה שְׂאוֹל וְכֵּה צְנִיעוֹת הִיחָה בְּשְׂאוֹל

(4B)

MEGILLA 13b

And Jacob told Rachel that he was her father's brother.⁹ Now was not her father's brother? Was he not the son of her father's sister? What it means is this: He said to her, Will you marry me? She replied, Yes, but my father is a trickster, and he will outwit you.¹⁰ He replied, I am his brother in trickery. She said to him, Is it permitted to the righteous to indulge in trickery? He replied, Yes: with the pure thou dost show thyself pure and with the crooked thou dost show thyself subtle.¹¹ He said to her, What is his trickery? She replied: I have a sister older than I am, and he will not let me marry before her. So he gave her certain tokens. When night came, she said to herself, Now my sister will be put to shame. So she handed over the tokens to her.

(5A)

מגילה י"ד :

כָּלָה כְּמִתָּה שְׂהִיא וְכִי הָלַל אֲוֹמְרִים *כָּלָה
 נָאָה וְחֻמְדָּה אָמַר לָהּ בִּישׁ לְבִיחָה הִיא
 שְׂהִיתָה חֻמְדָּה אֲוִי מִיִּנְסָבָא אָמַר לָהּ כָּלָה נָאָה
 וְחֻמְדָּה וְהִתְוֹדָה אֲמַרָה *מִדְּבַר שְׂקָר תִּרְדָּק
 אָמַר לָהּ בִּישׁ לְבִיחָה לְדַבְרֵיכֶם מִי שְׁלֹקָה
 סָקָר דַּע מִן חֲשֵׁק יִשְׁכַּחְתּוּ בְּעֵינֵי אִי יִגְנוּ
 בְּעֵינֵי דִי אָמַר יִשְׁכַּחְתּוּ בְּעֵינֵי מִבְּאֵן אָמַר
 חֲבִיבִים יִלְעוּלִם תְּהֵא דַּעְתּוֹ שֶׁל אָדָם מְעוֹרְבָת
 עִם הַבְּרִיּוֹת

(5B)

KETUBOT 16b

Our Rabbis taught: How does one dance¹⁰ before the bride? Beth Shammai say: [17a] The bride as she is.¹¹ And Beth Hillel say: 'Beautiful and graceful bride'.¹² Beth Shammai said to Beth Hillel: If she was lame or blind, does one say of her: 'Beautiful and graceful bride'? Whereas the Torah¹³ said: 'Keep thee far from a false matter.'¹⁴ Said Beth Hillel to Beth Shammai: According to your words,¹⁵ if one has made a bad purchase in the market, should one praise it¹⁶ in his eyes or depreciate it?¹⁷ Surely,¹⁸ one should praise it in his eyes. Therefore,¹⁹ the Sages said: Always should the disposition of man be pleasant with people.

(82)-

ח"ד ילא ילך אדם לבית האכל ובידו לנך המהקשקש ולא ימלאנו
 מים מפני שמחזקו ואם יש שם דבר עיר מריר ח"ד ילא ימכר אדם לחבירו
 סנדל של מטה בכלל של וזה שחזקה מפני ב' דברים א' מפני שמחזקו וא'
 מפני הסכנה *ולא ישגר אדם לחבירו חבית של יין ושמן צף על מים ומעשה
 באחד ששגר לחבירו חבית של יין ושמן צף על מים והלך חימן עליה ואירדן
 ונכנסו מצאה שהיא של יין והגן את עצמו *יצאין האירדן רשאים ליתן ממנה
 שלמניהם לבנו ולבתו של בעה"ב אא"כ נמלו רשות מבעה"ב ומעשה באחד
 שומן ג' אירדן בשני בצורת ולא היה לו להניח לפניו אלא (6) כשלוש ביצים
 בא בנו של בעה"ב נפל אחד מהן חלקו ונתנו לו וכן שני וכן שלישי בא
 אביו של חינוק מצא שעזוק א' בפיו ושתיים בידי חבטו בקרקע ומת ביום
 שראתה אמו עלתה לגג ונפלה ומתה אף היא עלה לגג ונפל ומת א"ד אליעזר
 בן יעקב על דבר זה נהרגו ג' נפשות מישראל *מאי קמ"ל דכולהו ר"א בן יעקב
 היא ח"ד *השולח ידך לחבירו שלימה אינו צריך שימול הימנית גיד הגשה
 הימנית צריך לימול הימנית גיד הגשה *ובעובד כוכבים בן חרותה ובין שלימה
 א"צ לימול הימנית גיד הגשה ומפני ב' דברים אמרו אין מצרין נבילות ומריפות
 לעובד כוכבים ארץ מפני שמחזקו וארץ שמא יחזור ומכרנה לישראל
 ארץ ולא יאמר אדם לעובד כוכבים קח לי בריהו זה כשר מפני ב' דברים

HULIN 94b

It was taught: R. Meir used to say, A man should not urge his friend to dine with him when he knows that his friend will not do so. And he should not offer him many gifts when he knows that his friend will not accept them. And he should not open [for a guest] casks of wine which are to be sold by the shopkeeper, unless he informs [the guest] of it. And he should not invite him to anoint himself with oil if the jar is empty. If, however, the purpose is to show the guest great respect, it is permitted. But surely this cannot be right. For 'Ulla once came to Rab Judah's house and the latter opened up for him casks that were later to be sold by the shopkeeper!—He must have informed him of this fact. Or if you wish, I can say that the case of 'Ulla is different, for he was so dear to Rab Judah that he would have opened for him even those that were not [to be sold by the shopkeeper].

כי הוא דבר וזמרא בריה
 דרב נחמן הוא קאזיל מסיכרא לבי מרזוא
 ורבא דרב ספרא הוה קא אתו לסיכרא פגעו
 אהרדי הוה סבר לאמיה הוה דקאנתו אמר
 להו למה להו לרבנן דמריות ואיתו כולי האי
 א"ל רב ספרא אנן לא הוה ידעינן דקאנתו מר
 אי הוה ידעינן מפי הוה מרזינן א"ל רבא
 מ"מ אמרת ליה הכי דאחלישתיה לדעתיה
 א"ל והא קא ממעינן ליה איתו הוה דקא
 ממעי נפשיה

HULIN 94a

As in the following incident. Mar Zuṭra the son of R. Naḥman was once going from Sikara to Maḥuza, while Raba and R. Safra were going to Sikara; and they met on the way. Believing that they had come to meet him he said, 'Why did the Rabbis take this trouble to come so far [to meet me]?' R. Safra replied, 'We did not know that the Master was coming; had we known of it we should have put ourselves out more than this'. Raba said to him, 'Why did you tell him this; you have now upset him'? He replied, 'But we would be deceiving him otherwise'. 'No. He would be deceiving himself'.

מעשה באדם אחד שהפקיד אצל בר תלמיון מאה דינרים. תלך וביקשם ממנו. אמר לו בר תלמיון: מה שהפקדת בידי מסרתי בידך. אמר לו: "בוא ואשביעך". מה עשה בר תלמיון? נטל קנה וחקקו, ונתן בו דינרים חללו ותחמיל סומך עליו. כיון שהגיע לבית הכנסת, אמר לו: "טול קנה זה בידך ואני אישבע לך. אדון הבית הזה! מה שהפקדת בידי מסרתי בידך". נטל את הקנה וורקו לארץ, ותחמילו דינרים מתסורים והוא מלקטם, אמר לו בר תלמיון: "לקט, לקט - משלך אתה מלקטו".

8A

It happened that a certain person deposited with Bar Talmion 100 denars. The former went and demanded them back. Bar Talmion answered him: What you deposited with me I have already returned to you. Said the other, Come and take an oath. What did Bar Talmion do? He took a cane and hollowed it out and placed the denars inside and began to lean on it (use it as a walking stick). When he reached the synagogue he said to him, Take this cane from me and I shall swear for you. By the Master of this house (i.e. God) what you deposited with me I returned to you. The depositor took the cane and threw it to the ground. Thereupon the denars scattered and he picked them up. Said Bar Talmion to him, Pick them up, pick them up, they are all yours.

8A

(Vayikra Rabba 6)

How do we understand the story of the denars?
Why not explain it as an askara against lying?

7A

רכו. שלא לשבע על הפירות ממון.
שלא נשבע על ההכחשה. שנאמר. ולא תשקרו.
כלומר: שאם קשר איש בקשרו. דבר על לא-
תכחשו. ואם נשבע לו על הפירות אחר-כך.
עובר על. ולא-תשקרו. שכן קא לנו פרוש זה
הכתוב שהוא לנהיג על הנשבע בקפירת ממון.
וקמו שקא בספקא: ולא תשקרו - מה-פלמוד
לומר לפי שנאמר. ונשבע על-שקר. למדנו
ענין אזהרה כגון פלמוד לומר: ולא-תשקרו.
ונתבאר במסכת שבועות (סא ב). שקל-מי שיסבע
שבועת שקר על קפירת ממון. עובר בשני לאוין
משום. ולא-תשבעו בשבוע לשקר. ומשום. ולא-
תשקרו איש בקפיתו.

ספר האנון
מנה רב

9B

הנה כד: כ
מדין שקר תרחק
ונקי וצדיק אל תהיה
כי לא אצדיק ירע

רשב"ם (ו) מדבר שקר תרחק, אם נראה בעיניך דין מרומה ועדים רמאים ואין אתה יכול להכחישן התרחק מאותו הדין ואל תדין בו כלל. ואעפ"י כן אם הוא נקי וצדיק בדין, שכבר נגמר הדין לזכות, אל תהרגהו עוד, מאחר שכבר קיבלת העדים וגמרתה הדין ולא נתת לבך על זה עד לסוף, שאם אתה הצדקתו, אני לא אצדיקנו [כי רשע הוא] וחייב מיתה כדכתיב והאלהים אינה לידו (לעיל כא יג).

משך שי אסור השבועה לשקר. כמבתי בקרשת
נישמע יתרו בקפנת. לא-תשא.
ודיני מצוה זו - בקרק חמישי משבועות.
ונתנת בקל-מקום ובקל-זמן. והעובר עליה
ושקר ונשבע על הפירות במזיד - לוקה נאף-
על-פי שאין בו מצוה - בהקשר השבועה תיבתו
התורה מלקות.

9C

(ו) מדבר שקר, עם הדין ידבר, שלא ידין דין שקר, וכמוהו צדק צדק תרדוף (ידבר טו כ). ונקי וצדיק אל תהרגו, באותו הדבר, אם ידעת שהוא רשע בדבר אחר, שלא תאמר הואיל וככה עשה רשע אחר קשה, אהרגנו ואסיר המכשול מהדרך, כי אני אקח הדין ממנו ולא ימלט מדיני.

אין צורך

9D

הנה כד: כ

(ו) מדבר שקר תרחק, מכל דבר שיוכל לסבב שקר, כאמרם ז"ל "הר וזהו כדברך, שם מתוכם ילמדו לשקר".

84

מאמרין see כד: כ
AS AN askara OR LYING IN COURT
IF THIS IS SO BECAUSE OF THE
CONTEXT OF THE פוסק IN SINCE
IS IT SO IN THE CONTEXT OF
? ויקרא יא

IX. Particularism and Universalism in Jewish Thought

Particularism and Universalism

Is Judaism Exclusive?

①
UNIVERSAL
SALVATION

②
LIGHT
UNTIL
THE
NATIONS

יב. ויאמר יהוה אל-אברהם לך-לך מארצך וממולדתך ומבית
ב. אביך אל-הארץ אשר אנאך: ואעשר לך לגוי גדול ואברכה
: ואגדלה שמך ויהי בך בן: ואברכה מברכך ומקוללך אור
ד. ועברו בך כל משפחת הארמה: וילך אברהם כאשר דבר

מִדֶּבֶר מִלְמֹנִים שְׁנֹאמֶר (במִדְבָּר ז') וּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֱלֹהִים מִעַד אֲדָמָה
יִחְזַק בֶּן לֵוִי (יא) בִּלְאֵל הָיָה אִתּוֹ יוֹדְעִים מָה הָיָה הַמִּקְרָשׁ יִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם
קִסְמֵיטוֹת הָיוּ מִקְסִימִים אוֹרֵז כִּדִּי לְשׁוֹמְרוֹ שְׂהִיָּה יִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם יוֹדֵעַ מֹשֶׁה
הָיָה שָׁכֵן עִמָּהּ סוּד תַּפְלָה (מִלִּים 6 ח) וְגַם אֵל הַנְּבִירִי אֲשֶׁר

עֲמִים רַבִּים וְאֶמְרוּ לָהֶם וְעַתָּה אֲלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲלֵיכֶם
 אֲלֵהֶם יִשְׁלַח יְיָ מִדְּבָרֵי וְנִלְכָּה בְּאֶרְצוֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן
 מֵנֶאֱמָר הַיּוֹדֵה וְיִכְרִימוֹת מִירוּשָׁלַם: וְשָׁפַע בֶּן דָּוִד⁴
 הַיֹּדֵה לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְבוּתָם לְאֵלֵיהֶם וְהִתְהַלְכוּ
 לְמַמְלֹחַת לֵאמֹר עַיִן אֲלֵינוּ וְרָב וְלֹא יִלְכְּדוּ עוֹד
 מִלְחָמָה:

ב
א. מִדְּבַר אֶחָד יִקְחֵהוּ וְיִשְׁמְרֵהוּ בְּאֵמֶן עַל הַיְּהוּדָה וְיִרְשָׁלָּם;
ב. וְהָיָה / פְּתֻחֹת מַיִם נִסְחָן יִקְחֵהוּ עַד בֵּית יִצְחָק בְּרֵאשׁ
ג. הַהָרִים וְהָיָה מִבְּמֹת וְהָיָה אֵלָיו פְּלִינְטִים; וְהָיָה

לב ואהבת את ה' אלהיך. עשה מאהבה הפריש
(הכתוב) בין העושה מאהבה לעושה
מיראה מאהבה שכרו כפול ומכופל. לפי שהוא
אומר (דברים ו) את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד
יש לך אדם כשהוא מתיירא מחברו כשהוא
מטריחו מניחו והולך לו אלא אתה עשה מאהבה
(א) (שאינ לך) אהבה במקום יראה ויראה במקום
אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד. ד"א ואהבת את
ה' אלהיך אהבתו על כל הבריות כאברהם אביך
כענין שנאמר (בראשית יב) ואת הנפש אשר עשו
בחרן. והלא אם מתכנסים כל באי העולם לבראות
יתוש אחד ולהכניס בו נשמה אינן יכולים
(לבראותו) ומה ת"ל ואת הנפש אשר עשו בחרן אלא
מלמד ע. שהיה אברהם אבינו מגיירם ומכניסן תחת

1220
pmsk1
SIFRE
VETCHANAN

⑦
 נגמ' אמר ר' הונא
 יגר קמן ממבילין אותו על דעת בית דין
 מאי קמ"ל *דזכות הוא לו וזכין לאדם
 שלא בפניו חנינא *זכין לאדם שלא בפניו
 ואין חבין לאדם שלא בפניו מהו דתימא
 עובד כוכבים בהפקרא ניתא ליה דהא
 קיימא לו *דעבד ודאי בהפקרא ניתא ליה
 קמ"ל דהני מילי גדול דמעם מעם דאיסורא
 אבל קמן זכות הוא לו

כנפי השכינה :

8

ולבסוף ענין פסוק זה אעיר על מאמר אחד בת"כ ובירושלמי נדרים פרק ט' הלכה ד' ביחס פסוק זה. רבי עקיבא אומר, ואהבת לרעך כמוך — זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר, זה ספר תולדת אדם (פ' בראשית), כלל גדול מזה, ע"כ. ולא נתבאר ענין מחלקותם, ומה מוסיף בן עזאי על דברי רבי עקיבא.

מסכת
ערכ

R. BARUCH
HALEVI
EPSTEIN

יק"ו
י"ח

ואפשר לומר, כי כונת בן עזאי, כי בלשון ואהבת לרעך אפשר להבין רעך בלאומיות, או בדת ובתורה ומצות, על זה מביא מפסוק זה ספר תולדת אדם, וסתם שם אדם אשר בשעת הבריאה כלל כל אדם מכל אומה ולשון. והנה זה בארנו דעת בן עזאי שהי' דין בדעת רבי עקיבא, אבל באמת פשוט הדבר, כי בעיקר הענין גם דעת רבי עקיבא, כי תוצאת המצוה מפסוק זה מוסבת על אהבת כל אדם מכל העולם באשר הוא אדם, והלשון רעך בא להורות כי כל בני האדם מרעים וחברים זה לזה, כחבור כל האברים שבגוף אשר מכולם יחד יבנה ויכונו הגוף, כך מכל בני האדם יבנה העולם.

וכן מצינו לרבי עקיבא מפורש דעה זו, שכן אמר באבות פרק ג' משנה ד', חביב אדם שנברא בצלם, וזה בודאי מוסב על כל אדם שהוא, יען שבמשנה הבאה הוא אומר, חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה (התורה), ומתבאר, דהמשנה הקודמת, חביב אדם, מכיון לכל אדם.

וכן מצינו לו שהי' מחבב מדות טובות שראה באומות העולם, כמבואר בברכות (ח' ב') שאמר, בשלשה דברים אוהב אני את המדיים, ומפרש ענינם. אך מה דניחא לי' להביא מפסוק זה, ואהבת לרעך כמוך, ולא מפסוק זה ספר תולדת אדם, יש לומר פשוט, משום דלחובת מצוה יותר נכון להביא מלשון הנאמר למצוה, והוא פסוק זה, ולא כן הפסוק זה ספר תולדת אדם.

הוא רק ספור דברים, ולשונו אינו מספיק לעשותו לחובד ולמצוה, ואפשר לומר עוד בדעת רבי עקיבא, כי על כן הוציא הכתוב כאן אהבת כל אדם בשם "רעך", כדי לחבב המצוה על מקיימה, ולהורות שכל בני אדם חברים, כמבואר.

והנה אעפ"י שמצינו שלפעמים מכיון הפסוק בשם "רעך" לישראל, אך כבר כללו חז"ל כלל, דכל שם שיש לו שתי הוראות צריך להבין בכל מקום לפי ענינו (יבמות ק"ב ב' ומכות ח' א'). וכאן עפ"י דעת רבי עקיבא וכן עזאי צריך להבין בשם רעך כל אדם שהוא, כמבואר.

וכן מצינו מפורש שם רעך במובן לשארי אומות, והוא בפרשה בא (י"א ב') וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה, וזה הלא מוסב על המצרים. ועי' משי"כ שם, ובשלוח משה מלאכים אל מלך אדום אמר לו כה אמר אחיך ישראל (פ' חקת, כ' י"ד). והירם מלך צור קרא לשלמה אחי (מ"א ט' י"ג). ועי' משי"כ בארוכה מענין זה לחלוץ בפי' בהר (כ"ה י"ד).

פירוש - רמב"ם או רמב"ם

ל המה"מ נפס
אמר משה רבינו?

אמר משה רבינו כי
אמר משה רבינו כי

אמר משה רבינו כי

INTRODUCTION

התגצלות המחבר

9

ש"ס כה"ל נזילה וכן פסק האלחן ערוך כה"ל נזילה וכן כה"ל נזילה. הרי מבואר שאחור לצול לו לנזל אלל כה"ל וק"ו האומות של זמננו שלחט יושנים במהם, שהמה תלמידים בעקרי דת, שמלמידים בברייתא העולם ומלמידים בנבואה הנביאים ובעל רמזים ועלילות הנבונים בפרשנים ובספרי הנביאים, אלל שמיטת ועמיטת שמיטת מהיינים לכבוד ולמשה. ולכן הנה מכריז ומודיע. ולא על מיכורי זה בלבד אלא מכריז אלל בכל מקום שנמצא בשום חבור דבר גנאי על מו"ס או נזים וסחים וכיוצא בלשונות הלל, שלא חסעה לפרש על האומות הלל שנזנע, כי המפרש כן הוא סופה ומפרש שלא כדח של חור. אלל הטובה על האומות הקדמונים שהיו תלמידים בכוכבים וחלומות וכמו כה הלכה"ה שהכריז כרפ"ש בספר המורה שאלחן האומות אליקורסים ומינים היו, ולא הוזה בנריפת העולם והכחיתו כל המופתים והכחיתו הכטלה. ולכן יזהר כל אחד בנזרי אלל וישים לטעם על לבו לזכרון :

אמר המחבר נני טעם ומחפצים בכל המקומות אשר הייתי, שאני מחזיר ומחזיר ברכו הדברים נרבים, להיות חזר מאוד בכתוב האמנות אשר באמתיות ולמנה נאסס בלשונותיהם, ובמדיניותיהם, וחייבים למנה להפלת בשלום המלכים והארים וחילוחיהם, ולהפלת על שלום המדינה ויחסייה, וחיליה לט להיות כעיו סונה אשר כמה מסינים כמנו וסמנים לט מחיה וסמנים בלחן. וגם אל מחזיר מחיר על רגול ועל הצניח, ומודיע כי אין חילוק כלל בחיבור נזילה ונזילה בין מחן אל ירדנו ובין מחן של כרי חסור בלל הצול, וכן לאו דלל הצפנו בלל גם מחן של אלל יחזי. וכן הוא ברמב"ם פרק ח' מהל' נזילה ה"ל ח' אלל כל רגונכ מחן חסור פרוסה ולמנה סונר בלל חסעה שנאמר לא תנענו וכו' ואלל רגונכ מחן ישראל או רגונכ מחן כרי וכו'. וכן כהב בפרק ח' מהל' נזילה ה"ל ב' ח"ל וסאור לגול כל שטח מדין טרה אללי כרי חסור לגול או לשקף וסא גול או ששקי יחזיר מכל רגונכ. וכן פסק הסור כח"ס סי' שמ"ח כה"ל נזילה וכו'.

(87)

10
10

ח"ד *מפרנסים
עניי נכרים *עם עניי ישראל ומבקרין חולי
נכרים עם חולי ישראל וקוברין מתי נכרים
עם מתי ישראל מפני דרכי שלום :

10

GITTIN
61a

SHULCHAN
ARUKH
YOREH DE'AH
335:9

מח [יב] *מבקרין חולי עובדי כוכבים מפני דרכי שלום :

11
ענין דרוק
יונה חזק
א: ב

RAMBAM
HILCHOT
MELAKHIM
CHAPTER 10

וכן יראה לי שנוהגין עם גרי
חושב בדרך ארץ ונסילות חסדים כישראל. שהרי אנו
מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה
ואכלה. וזה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום
בעכו"ם לא בגר תושב. אפילו העכו"ם צוו חכמים לבקר
חוליהם. ולקבור מתייהם עם מתי ישראל. ולפרנס ענייהם
בכלל עניי ישראל. מפני דרכי שלום. הרי נאמר טוב
ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום :

12

כ"פ
הלכות מלכים
פ"ד פרק י

שמע ישראל יהוה אלהינו יהוה אחד:

13
דברים י
ד"ה 6:4

ועתה ה

14

אם-שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את-בריתי והייתם לי
סגולה מפל-העמים כי-לי כל-הארץ: ואתם תהיו-לי ממלכת
כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל-בני ישראל:

כ"פ
הלכות מלכים

16

על-כן נקנה לה' אלהינו לראות מהרה בתפארת
ענין דבגביר גלולים | מן-הארץ. ודאלים ברות
יברתו. לתפן עזקם במלכות שדי. וקד-בני בשר וקראו
בשמה דהפנות אקיד כל-דש-ארץ. יברו וידעו
קד-ישיבי תכל. כי לה תברע כל-בך תשבע כל-
לשון. קד-ישיבי אלהינו יברענו-פלוג. וקד-בוח שמה יקד
יתנו וקבלו כלם | את-עוד מלכותך ותמלוד עליהם
מהרה קעולם ועד. כי המלכות שלך היא. וקד-עלמי
עד | תמלוד בקבור. בכתוב בתורתך | ימלוד לעזקם
ועד: ונאמר ויהי | למדך עד-כל-הארץ. ביום שהוא
יהיה | אחד ושמו אחד:

15

ע"ה ק"ע

על-ינו לשבח לאדון הכל. לתת גדלה ליוצר
בראשית שלא עשנו פגועי הארצות ולא שגנו
במשפחות האדמה. שלא שם חקקנו בהם וגדלנו
במל-המונים: ואנחנו פורעים ומשפטים ומודים לפני
כלך מלכי. בבלים תקדוש ברוך הוא שהוא נוטה
שמים ויוסד ארץ. ומושב יקרו בשמים וממנו. ושב-גית
עזו בגבתי מומים: הוא אלהינו אין עוד: אמת מלכנו
אדם וזלתי. בכתוב בתורתו וידעת האם והשבת אל-
קד-ישיבי. כי | הוא האלהים בשמים וממנו ועל-הארץ
מקמת אין עוד:

88

ר' יהושע בן לוי פתח לה פתחא להאי פרשתא מהבא
 ויהי כאשר שש' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש לדרע אתכם *ומי חדי
 הקב"ה במפלחן של רשעים והא כתיב "בצאת לפני החלוצ ואומרים הודו
 לה כי לעולם חסדו וא"ר יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בחדא וזו לפי
 שאין הקב"ה שמו במפלחן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב "ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו
 מלאכי השרת לומר שירה אבר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר
 הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישיש ש"מ

מאלי
 ע"ס סנה' ע"ל

(17)

פיראני יהוה בהפכדי בפרעה ברכבו ובפרשיו: ניפע
 מלאך האלהים תהלך לפני מחנה ישראל ויגד מאחריהם
 ניפע צמוד הענן מפניהם ויעמד מאחריהם: ויבא בין
 מחנה מצרים ובין מחנה ישראל ויהי הענן והחושך ויאר
 את הלילה ולא קרב זה אל זה כל הלילה: ויש משה
 אתידו עליהם ויגד יהוה אתיהם ברוח קדים עזה
 כל הלילה וישם אתיהם לחרכה ויבקעו המים: ויבאו
 בני ישראל בתוך הים ביבשה והמים להם חומה מימינם
 ומשמאלם: וירדפו מצרים ויבאו אחריהם כל סוס
 פרעה רכבו ופרשיו אליהם ויהי באשמרת הבקר

מאלי ע"ס סנה' ע"ל

(18)

מאלי ע"ס סנה' ע"ל

מאלי ע"ס סנה' ע"ל

(20)

דבר אחר: "אז ישיר משה". זהו שכתוב: "קדמו שרים
 אחר נגנים, בתוך צלמות תופפות" (תהלים סח, כו) — אמר
 ר' יוחנן: בקשו המלאכים לומר שירה לפני הקב"ה באותו
 הלילה, שעברו ישראל את הים, ולא הניחם הקב"ה. אמר
 להם: לגיונתי נתונים בצרה, ואתם אומרים לפני שירה? !
 זהו שכתוב: "ולא קרב זה אל זה כל הלילה" (יד, כ), כמו
 שאמרו אומרים: "וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש"
 ה' צבאות" (ישעיה ו, ג). וכן שיצאו ישראל מן הים, באו
 המלאכים להקדים שירה לפני הקב"ה. אמר להם הקב"ה:
 יקדמו בני תחלה, זהו שכתוב: "אז ישיר משה" — "אז שר"
 לא נאמר, אלא "אז ישיר"! שהקב"ה אמר: ישיר משה
 ובני ישראל תחלה. וכן דוד אומר: "קדמו שרים" — אלו
 ישראל, ששרו על הים, שכתוב: "אז ישיר משה ובני
 ישראל": "אחר נגנים" — אלו המלאכים. וקמה כך?
 אמר הקב"ה למלאכים: לא מפני שאני משפיל אתכם, אני
 אומר, שיקדמו בני תחלה, אלא מפני שבשר נדם הם, יאמרו

ופרעה הקריב
 וישאו בני ישראל את עיניהם (וא) וראה משה בצרחת של
 ישראל (וכ) ועמד להתפלל עליהם אמר לו הקב"ה [סס]
 דבר אל בני ישראל ויסעו (וג) אמר משה לפני הקב"ה
 האויבים מאחריהם והים מלפניהם לאיוה דרך וסעו (יד)
 מה (טו) עשה הקב"ה שלח (טו) למיכאל השור הגדול
 (ז) ונגשח לחומת אש (זח) בין ישראל ובין מצרים (עו)
 והיו רצים לבא אחר ישראל ולא היו יכולים לבא מפני
 האש (פ) וראו העליונים בצרחת של ישראל כל הלילה
 (כח) ולא נחמו שכת והוראה ליוצרים אמר הקב"ה למשה
 משה נטה את ירך על הים ובקעו ונטה משה את ידו

מאלי ע"ס סנה' ע"ל

(21)

(כ) וראו העליונים בצרחת כו' ולא נתנו שנה והוראה ליוצרים.
 רבי' כחיו העתיק בשם הפ"א דרש אל תקרי ולא קרי' וז'
 אלא ולא קרא וז'א, ונשמר פכ"ג מסיוס בה נמי כד"א
 וקרא וז'א, וכ"ה בשו"ט חו' ק"ה (וגס במגלה [יו] דרש'
 ל' שלא אמרו מלה"ש שירה אלא ששם אחיהו מסני שמעתי דיו
 [כן המצרים] מוכדים נים, וכאן אמר לה מפני שראו בצרחת
 של ישראל, ומפני שכחוב כל הלילה, וטביעת מצרים לא היטה
 עד אשמרת הבקר, לכן דרש ל' על צרת ישראל לא אמרו שירה
 כל הלילה כל מלאכי ג' אשמרות:

89

מכילתא דרבי יוחנן - 8013

ויונקי שדים (יואל ב טז) אלו ואלו פתחו פיהם ואמרו שירה לפני המקום שני אשירה לה ונני ר' מאיר אמר אף עוברין שבמציאמן פתחו פיהן ואמרו שירה לפני המקום שני במקלות ברכו אלהים דר' ממקיר ישראל (תהלים סח כז) ולא ישראל בלבד אמרו שירה לפני המקום אלא אף מלאכי השרת שני דר' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים (שם ח ב).

מכילתא דרבי יוחנן - 8013

23

ר' איצור אמר אמר הקב"ה למשה משה בני נתונים בצרה הים סוגר ושונא רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה. מה תצנך אי שהיה אומר ייש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

24

קפץ נחשון בן עמינרב וירד לים תחילה שנאמר סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל וידודה עוד רד עם אל ועליו מפרש בקבלה דושיעני אלהים כי באו מים עד נפש טבעתי בין מצולה ואין מעמד וגו' אל חשטפני שכולת מים ואל תבלעני מצולה וגו' באותה שעה היה משה מאריך בתפלה אמר לו הקב"ה ירדתי מוכעים בים ואחיה מאריך בתפלה לפני אמר לפניו רבונו ואתה של עולם ומה בידי לעשות אמר לו דבר אל בני ישראל ויסעו ואחיה דרם את מטן

60
56

SOTAH
396

25

מכילתא דרבי יוחנן - 8013

אמר ליה סק ורובב אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא נחין וסליק כי סליק בעט ביה אמר ליה לא כתיב לכו בנפלא אויבך אל תשטח אמר ליה הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב ואתה על במותי חדרוך ויקרא לפניו בכה יעשה לאיש אשר המלך הפץ ביקרו כי הוה נקוט ואויל בשבילא דבי המן חותיה ברתיה דקיימא אאיגרא

MEGILLA
16a

26

בר המים של ח'ה ו' ימים אמרום של ר' יוחנן ההלל ואין נותרין אלו כן סמחא מ"ס נחז דלחרין כל יומא ומ"ס כפסח דלא לחרין כל יומא ושכלי כלקס כחב בשם מדרש ברנע ק' סוכה שהטעם שאין נותרין ההלל כל יומא כפסח הוא לבי שטנעו התעוררים וכתיב כפסח חויבך על פסחם וזין קריאות ההלל נחבאר כסי' חס"ח וכו' ר"ח וכו' ח"ס כה' חט"ו דעת רבינו להשחח חילוי של פסח לר"ח וזכ נראה כדעת כל התפרשים חזן מהרמב"ן וז' שחילק ביניהם ואמר דכחוט של פסח אפי' יחד מחויב לקרומו כדילוג שיעקר תקנה כך היתה לאחר כחולו של פסח כדילוג ולכך עליו עכ"ל ודברים אלו כתבם הר"ן כפי' כמה חלוקין:

בית יוסף
א"ח ס' 3

90

BET YOSEF
ORACH CHAIM
§ 490

אל ההוא מרבין לרב כהנא מי ששע קי סא דר סני אל דר שנעש בו
 נסח לישראל דר נסא מבעי לה אלא דר שנעשה סמן סב לישראל דר
 סמא מבעי לה אל סמ לא שכיח קסה דרב פא דרב הונא בריה
 דרב יהושע דבגין נאגרא דרב וסא דרב פא דרב הונא דאמרי וחוויין
 סא דר סני דר שדחא שגאח לעברס עליו הוין דאמרי ר' יוס' ברי
 הונא דר שדחא יש לו מרבין צין שבנח ישראל עליו מרבין קש
 שדחא ישראל עליו מרבין קסח שדחא קסח עליו מרבין פאן

(27)

272
 52

RESALIM 472

(28)

פנים: הניא רבי ארישור אב"א אלמלא אב"א צריכין להם למשא וסחן דר
 דהניא אהניא תנא רבי דייא כל הקסח ברה לפי עס דארץ כאלו כהל
 ארסו בפניו שגאח "היה זה לו משה כדשה אל חקרי מרשה אלא:
 "מאורסה נחלה שגאח שגאח רבי דאב"א להלמי רבם יחור משה
 שגאח שגאח כוכבים אז יסאל תשדחן יחור סמן: תנא שגאח ופדש.

פ"א 5
 .CN

רבי שמאל בר יצחק וכו': תנא אב"א
 רבי עקיבא כשהיו ירדו וסחן אב"א מי יתן לי תלמוד חכם ואיש
 כוכב אב"א לו תלמודו רבי אב"א בבל אב"א הן זה עשך ושוכר
 עשך זה עשך וזה עשך עשך: תנא היה רבי מאיר אב"א כל

הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב ברוך אל"מי בעמך ישראל גוי אחד
 בארץ ומי משתבח קב"ה בשבחיו דר ישראל אין דכתיב "אתה ה' האמרת היום
 (וכתיב) וה' האמירך היום *אמר לרם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני *חמיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם
 חמיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חמיבה אחת בעולם שנאמר "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני
 אעשה אתכם חמיבה אחת בעולם שנאמר ומי בעמך ישראל גוי אחד בארץ אמר ליה רב אחא בריה דרבא
 לרב אשי תינתן בחד ביחא בשאר כתי מאי אל"מי מי גוי גדול ומי גוי גדול *אשריך ישראל *או הנסה אלהים
 *ולתתך עליון אי הכי נפיש להו טובי בתי אלא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול דמיין להדי בחד ביחא
 אשריך ישראל ומי בעמך ישראל בחד ביחא או הנסה אלהים בחד ביחא ולתתך עליון בחד ביחא

(29)

(30)

That is in effect and purpose the insistent message of
 the second of the two Sidras of this week: "Ye shall be
 holy for I the Lord your God am holy." For despite all
 that I have said, we Jews do still maintain the doctrine of
 a Chosen People. It is fundamental to our faith, but it is
 the choice to which Amos has given that permanent ex-
 pression to which I have referred. The only superiority
 to which the Jew can lay claim is the maintenance of a
 higher moral standard, the acceptance of a more rigorous
 code of ethics, that code of ethics which our Rabbis derived
 from that verse, that code which is called "cleaving to the
 attributes of God," and which is expressed in the words,
 "As God is gracious so be ye gracious, as God is merciful,
 so be ye merciful." It is in the extent to which man
 approaches to the divine perfection of God, and the extent
 to which he rids himself of his animal nature, that he justi-
 fies his belonging to the Chosen People by the conscious
 acceptance of the yoke of the Kingdom of Heaven. It was
 the explicit condition made when the doctrine was first
 enunciated at the foot of Sinai's Mount. "And now if" —
 and it is a tremendous, terrific "if" — "if ye will hearken
 to my commandments and keep my covenant, then — and
 then only — will you be to me for a Chosen People." The
 moment that the Jew descends from that pedestal his
 moral superiority goes. The unlovely picture, which is alas
 only too common, of the gross materialistic Jew, of the
 earth earthy, seeking only the amassing of wealth and his
 own animal comforts, the Jew without idealism or vision,
 without soul or spirituality, the poker-playing, swine-
 eating, horse-racing and money-chasing Jew, by what right
 and by what reason does he dare to claim superiority over
 or preference in God's eyes, to the non-Jew, black or white?
 The juxtaposition of the two verses sums up the only atti-
 tude of mind which can be called Jewish, which can be said
 to reflect the Jewish soul. "If ye will hearken to my voice
 — ye will be chosen unto me from all peoples" — if not —
 "Behold ye are unto me like the children of the Ethiopians
 saith the Lord." And in the eyes of God the moral Ethio-

LOUIS
 RABINOWITZ

FROM OUT
 OF THE
 DEPTHS

1946
 PARSHAT
 KEROSHIM

(91)

X. Kiddush Hashem and Chilul Hashem

X. Kiddush Hashem and Chilul Hashem

You Have Been Chosen, Now Figure Out Your Mission

דרשה שבת שובה – תשע"ה

שליחות בתנ"ך

<p style="text-align: center;">(3) שמות פרק ג</p> <p>(י) ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים: (יא) ויאמר משה אל האלהים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים: (יב) ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאת את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה: (יג) ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים: (יד) ויאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם:</p>	<p style="text-align: center;">(1) בראשית פרק כד</p> <p>(א) ואברהם זקן בא בימים ויקוק ברך את אברהם בכל: (ב) ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי: (ג) ואשביעך ביקוק אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבם: (ד) כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק:</p>
<p style="text-align: center;">(4) במדבר פרק יג</p> <p>(א) וידבר יקוק אל משה לאמר: (ב) שלח לך אנשים ויתדו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבתיו תשלחו כל נשיא בהם: (ג) וישלח אתם משה ממדבר פארן על פי יקוק כלם אנשים ראשי בני ישראל המה: (טז) אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע: (יז) וישלח אתם משה לתור את ארץ כנען ויאמר אלהים עלו זה בנגב ועליתם את ההר:</p>	<p style="text-align: center;">(2) בראשית פרק לז</p> <p>(יג) ויאמר ישראל אל יוסף הלוא אחיך רעים בשכם לכה ואשלחך אליהם ויאמר לו הגני: (יד) ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשבני דבר וישלחו מעמק חברון ויבא שכם: (טו) וימצאוהו איש והנה תעה בשדה וישאלוהו האיש לאמר מה תבקש: (טז) ויאמר את אחי אנכי מבקש הגידה נא לי איפה הם רעים:</p> <p style="text-align: center;">בראשית פרק מה</p> <p>(ג) ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו: (ד) ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי ויגשו ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אתי מצרימה: (ה) ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אתי הנה כי למחיה שלחני אלהים לפניכם: (ו) כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר: (ז) וישלחני אלהים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדלה: (ח) ועתה לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים:</p>

שליחות בהלכה

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מא עמוד א

/מתני'/. האיש מקדש בו ובשלוחו. האשה מתקדשת בה ובשלוחה....

שליחות מנלן? דתניא: +דברים כד+ ושלח - מלמד שהוא עושה שליח, ושלחה - מלמד שהיא עושה שליח.... דא"ר יהושע בן קרחה: מנין ששלוחו של אדם כמותו? שנאמר: +שמות יב+ ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולן שוחטין? והלא אינו שוחט אלא אחד! אלא מכאן, ששלוחו של אדם כמותו

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מג עמוד א
איתמר, רב אמר: שליח נעשה עד,
דבי רבי שילא אמרי: אין שליח נעשה עד....

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מב עמוד ב
והא דתנן: השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, שילח ביד פיקח - פיקח חייב;
ואמאי? נימא: שלוחו של אדם כמותו! שאני התם, דאין שליח לדבר עבירה, דאמרינן: דברי הרב ודברי תלמיד - דברי מי
שומעים?

תוספות ר"ד מסכת קידושין דף מב עמוד ב
שאני התם דאין שליח לדבר עבירה יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה בעבורי הנח
תפילין בעבורי. ולא מילתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו האיך יפטר הוא על ידי שלוחו והוא לא יעשה כלום...

קצות החושן סימן קפב
...והנראה לענ"ד בזה כיון דשליח של אדם כמותו לא אמרינן אלא במידי דעשיה דאז הו"ל מעשה שלוחו כמותו, אבל במידי
דליכא עשיה לא אמרינן שליח של אדם כמותו... אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהיא עשיה חשובה כאילו
המשלח עשה הנחה זו, אבל אכתי לא הניח התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו דאין גוף השליח כגוף המשלח כיון דבמידי
דממילא לא שייך מינוי שליחות.

השליחות של כל אדם מישורא

R. Simlai delivered the following discourse: What does an embryo resemble when it is in the bowels of its mother? ...It is also taught all the Torah from beginning to end...As soon as it, sees the light an angel approaches, slaps it on its mouth and causes it to forget all the Torah completely,⁶⁷ as it is said, Sin coucheth at the door.⁷²

It does not emerge from there before it is made to take an oath,⁷³ as it is said, That unto Me every knee shall bow, every tongue shall swear;⁷⁴ 'That unto Me every knee shall bow' refers to the day of dying of which it is said All they that go down to the dust shall kneel before Him;⁷⁵ 'Every tongue shall swear' refers to the day of birth of which it is said, He that hath clean hands, and a pure heart, who hath not taken My name⁷⁶ in vain, and hath not sworn deceitfully.⁷⁷

What is the nature of the oath that it is made to take? Be righteous, and be never wicked; and even if all the world tells you, You are righteous', consider yourself wicked.⁷⁸ Always bear in mind⁷⁹ that the Holy One, blessed be He, is pure, that his ministers are pure and that the soul which He gave you is pure; if you preserve it in purity, well and good, but if not, I will take it away from you.

תלמוד בבלי מסכת נדה דף ל עמוד ב
דרש רבי שמלאי: למה הולד דומה במעי אמו.. ומלמדין אותו כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם - בא מלאך וסטר על פיו, ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר +בראשית ד'+ לפתח חטאת רובץ.

ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו, שנאמר (ישעיהו מ"ה) "כי לי תכרע כל בוך תשבע כל לשון", כי לי תכרע כל בוך - זה יום המיתה, שנאמר (תהלים כ"ב) "לפניו יכרעו כל יורדי עפר, תשבע כל לשון" - זה יום הלידה, שנאמר (תהלים כ"ד) "נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה"

ומה היא השבועה שמשביעין אותו - תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה - היה בעיניך כרשע. והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בן טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה - מוטב, ואם לאו - הריני נוטלה ממך.

רב קוק, עולת ואיה:
אלהי, עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי.
לפני שנוצרתי, כל אותו הזמן הבלתי מוגבל שמעולם עד שנוצרתי, ודאי לא היה דבר בעולם שהי' צריך לי. כי אם הייתי חסר בשביל איזו תכלית והשלמה הייתי נוצר, וכיון שלא נוצרתי עד אותו הזמן הוא אות, שלא הייתי כדאי עד אז להבראות, ולא היה בי צורך כי אם לעת כזאת שנבראתי, מפני שהגיעה השעה שאני צריך למלא איזה דבר להשלמת המציאות. ואילו הייתי מיחד

מעשי אל תכלית בריאתי הנני עכשיו כדאי, אבל כיון שאין מעשי מכוונים לטוב התכלית הרי לא הגעתי אל תכלית בריאתי ואיני עדיין כדאי כמו קודם לכן.

אלהי, נשמה שנתת בי טהורה היא
אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי
ואתה עתיד לסלק ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא
כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלהי אבותי
רבון כל המעשים אדון כל הנשמות
ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים

מאת הרבי מליובאוויטש, מתוך הספר "שלחן שבת", מעובד על-פי לקוטי שיחות כרך לג, עמ' 113

דרגות בשליחות
כדי להבין זאת, עלינו להעמיק מעט במושג "שלוחו של אדם כמותו". באיזו מידה השליח הוא 'כמותו' של השולח? בעניין זה יש שלוש רמות:

- (א) הדרגה העליונה ביותר: השליח נכנס ממש במקומו של השולח⁴, כאילו השולח בעצמו עשה את המעשה.
- (ב) השליח נשאר אדם לעצמו, אולם פעולותיו ומעשיו מתייחסים לשולח, כאילו השולח עשם.
- (ג) גם פעולותיו של השליח הן מעשיו-שלו, אלא שתוצאות פעולותיו מתייחסות לשולח והוא האחראי לתוצאה.

תחושת המציאות

שלוש הדרגות הללו קיימות גם בעבודת-ה'. יהודי בכלל הוא בגדר שליח - שליחו של הקב"ה למלא את תכלית הבריאה. כשיהודי עובד את עבודתו כראוי, הוא עושה זאת בכוחו של הקב"ה, ובבחינת "שלוחו של אדם (העליון) כמותו".⁵ וכאן יכולות להיות שלוש דרגות, ומלמטה למעלה:

- (א) הוא מצד עצמו אינו רוצה לעשות את רצון-ה', אך כופה את עצמו ומבצע את שנצטווה.
- (ב) למעלה מזה, כשהוא משעבד גם את נפשו לקב"ה, עד שאינו חש כל תחושת מציאות בעשייתו, אלא מייחס את כל מעשיו לכוחו של הקב"ה.
- (ג) הדרגה העליונה ביותר היא, כשהוא אינו מרגיש כלל את עצמו ואת מציאותו האישית, אלא הוא בטל לחלוטין לקב"ה - 'כמותו ממש'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יז עמוד א

מרגלא בפומיהו דרבנן דיבנה: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתי, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתי, ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעיט - שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים

Rav Yosef
Soloveitchik
ימי זיכרון

שליחותו של האדם

האדם נברא בתור שליח. עצם היצירה, הלידה, מכילה בתוכה בהכרח את דבר מינוי השליחות. השבועה שעליה מספרים לנו חז"ל, הוא בעצם חנוסחה, שבה נעשה שימוש במהלך מינוי השליחות, לפני שמניח אברהם אבינו את אליעזר לחנות שלוחו, השביע אותו, יעקב השביע את יוסף ויוסף אף הוא השביע את אתן.

את העובדה שמלישה חי בזמן מסוים, בתקופה מיוחדת ובמקום מוגדר, ולא נולד בתקופה אחרת ובנסיבות אחרות, נוכל להבין אך ורק אם נקבל את עצם הרעיון בדבר שליחותו של האדם. ההשגחה יודעת היכן וכיצד יוכל הפרט-היחיד על חסרונותיו וזכויות הנפש האצורים בו, לקיים את שליחותו. באילו נסיבות יתנאים ובאיזו חברה יחא זה בכוחו של האדם למלא את שליחותו. בורא העולם פועל בהתאם להלכה האומרת, כי לא יתכן למנות שליח כדי לבצע תפקיד, שהוא למעלה מכוחותיו של השליח. זוהי שליחות, שאי אפשר לקיימה, והיא מחוסרת כל ערך, מאחר שאם ממנים אדם למלא שליחות, מן הראוי ליתן לו את היכולת לפעול כשליח. משום כך נברא היחיד בתקופה ובמקום, שבהם יוכל לקיים את פעולתו לשם קיום שליחותו.

תקובץ עמוד - עניני כבוד

①

וי"ל הענין ע"פ מש"כ ביסוד העבודה (ח"ד)
פ"א בשם האר"י הק' שאינו דומה אדם לאדם מיום
בריאת אדם והלאה, ואין אדם אחד יכול לתקן מה
שחבירו מתקן, והיינו שלכל אדם יש את השליחות
העליונה שלו לתקן דבר מיוחד, שבעבור זה הנרצח
מן העולם העליון למטה לענה"ו, ואף אדם אחד מיום
בריאת העולם אינו יכול לתקן את אשר עליו לתקן.
וי"ל שע"ז קאי ענין ראה אנכי נותן לפניכם היום
ברכה וקללה, דלא איירי על קיום המצוות ועניני
שכר ועונש, אלא על השליחות המיוחדת ותפקיד
האדם בעולמו. הברכה הגדולה ביותר היא כאשר
יהודי ממלא את שליחותו העליונה ומתקן אותו ענין
שבעבורו ירד לעולם, והקללה היא אם אינו מתקן
את שליחותו המיוחדת, שהוא עובד ועמל בכל
שבעים שנותיו ואת השליחות שנוצרה לו לא לתקן.

הנה הקב"ה הוא טוב ומטיב וברא את העולם כדי להעניק מטובו לברואים, ומזמין לו לאדם את התנאים המביאים אותו למלא שליחותו בעולם. וע"ז אמר ראה אנכי נותן לפניכם היום וגו' את הברכה אשר תשמעו, פי' כל מה שאני נותן לפניכם, כל

②

ההנהגה שהקב"ה מנהיג את האדם, וכל תנאי החיים שהאדם נתון בהם, הכל עשוי כדי שיהודי יוכל למלא את השליחות שבעבורה ירד לעולם. שאין אדם יודע מה היא שליחותו המיוחדת, אלא כמאה"כ ראה אנכי נותן לפניכם היום, שיראה ויתבונן בכל התנאים הסובבים אותו, שאת הכל נתן לו הקב"ה במטרה אשר תשמעו, כי הקב"ה הטוב והמטיב נתן לו את כל תנאי החיים הללו שזקוק על ידם יוכל למלא את שליחותו בעולם. וזהו פי' את הברכה אשר תשמעו, שנאמר בלשון אשר ולא אם, דהיינו שהקב"ה נתן את כל התנאים רק בשביל ברכה, שימלא שליחותו בעולם. ורק אם לא תשמעו או הר"ז קללה, אבל מטרתם היא אשר תשמעו.

אז ענין ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו, תכלית הברכה היא כאשר יהודי ממלא את שליחותו בעולם, וכל ענין הברכה והקללה האמור כאן קאי על זה, ולכן לא הזכיר בלשון שכר ועונש השייך לעצם קיום המצוות, כי אם ברכה וקללה דשייך לתכלית שליחותו של יהודי בעולם. וזה שנאמר ראה אנכי נותן לפניכם, דקאי על כל התנאים שהקב"ה נתן לו לאדם, שבזה שייך שפיר לזמן ראה ונתינה ממש, שהכל הוא נותן לו לברכה אשר תשמעו, למלא שליחותו בעולם.

③

וכל זה בכלל מאמר המגיד ממעזריטש ז"ע, מלאה הארץ קניין, כל הארץ מלאה בדברים שאפשר על ידם לקנותו ית"ש. מכל המדות והתאוות הרעות יכול יהודי לקנותו ית"ש, כאשר שנמצא את קול ה' המדבר אליו מתוך תכונות נפש ומתוך טבעיותו וכן מתוך כל המאורעות העובדים עליו. וכמו שאתח"ל (חולין ו:) אין אדם נוקף אצבעו טלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, מתוך כל ההנהגה אתו יכול לשמוע את ההכרזה המיוחדת ואת דבר ה' הקורא אליו. וזה מקור הברכה אשר תשמעו את כל הענינים הטבעיות והמאורעות שכולם מתנה מן השמים להביאו לתכלית הטוב.

וזה צדיקי אמת אמרו שהאות לדעת מה היא השליחות המיוחדת שלו, מהו הענין שבעבורו ירד לעולם לתקנו, הוא הדבר שהצצה מתגבר עליו ביותר, וזה סימן שבעבור זה ירד לעולם. וכמו שאמרו שהדבר שיהודי אינו יכול להתגבר עליו בשום אופן כי אם במסירות נפש את הוא שון השליחות שצ"ל לתקן בעולם, ועוד איתא בתורת אבות, שיכול להיות שיהודי יגיע לעולם העליון לאחר אריו"ש ועסק בתורה ועבודה, וישאלו אותו מה עשית ופעלת בעולם הזה, הרי כל מה שעשית לא היה בענין הנדרש ממך, שהיה עליך לפעול במטרה העיקרית שלך, וטבע האדם שאינו מוכן לעשות דברים שלמענם הוא צריך למס"נ, להקריב ולמסור את כל הישות שלו.

been severely limited. Nor are the considerations which have emerged from an interpretation of this text confined to the question of Natives here or elsewhere. The conception is universal and of world-wide application. There is no inherent superiority in one person or one nation over the other. God knows but one yardstick, one measuring rod, and that is the moral standard. Neither race nor creed, neither colour nor nationality weighs before God, but only the worth of the man. Certainly it does not behove us Jews to harbour unreasoning prejudices or to be guilty of discrimination against a people for any accidental cause of birth or colour, and the words of Shylock may well be taken to heart by us:

Hath not a Jew eyes? Hath not a Jew hands, organs, dimensions, senses, affections, passions? Fed with the same food, hurt with the same weapons, subject to the same diseases, healed by the same means, warmed and cooled by the same winter and summer as a Christian is? If you prick us, do we not bleed? If you tickle us, do we not laugh? If you poison us, do we not die? and applied to those of different colour as well as of different creed and race.

And the Midrash emphasized this doctrine by saying, Why was Adam created as an individual? To establish peace among God's creatures, that no man shall say "My father was greater than yours."

That is in effect and purpose the insistent message of the second of the two Sidras of this week: "Ye shall be holy for I the Lord your God am holy." For despite all that I have said, we Jews do still maintain the doctrine of a Chosen People. It is fundamental to our faith, but it is the choice to which Amos has given that permanent expression to which I have referred. The only superiority to which the Jew can lay claim is the maintenance of a higher moral standard, the acceptance of a more rigorous code of ethics, that code of ethics which our Rabbis derived from that verse, that code which is called "cleaving to the

attributes of God," and which is expressed in the words, "As God is gracious so be ye gracious, as God is merciful, so be ye merciful." It is in the extent to which man approaches to the divine perfection of God, and the extent to which he rids himself of his animal nature, that he justifies his belonging to the Chosen People by the conscious acceptance of the yoke of the Kingdom of Heaven. It was the explicit condition made when the doctrine was first enunciated at the foot of Sinai's Mount. "And now if" — and it is a tremendous, terrific "if" — "if ye will hearken to my commandments and keep my covenant, then — and then only — will you be to me for a Chosen People." The moment that the Jew descends from that pedestal, his moral superiority goes. The unlovely picture, which is alas, too common, of the gross materialistic Jew, of the earth earthly, seeking only the amassing of wealth and his own animal comforts, the Jew without idealism or vision, without soul or spirituality, the poker-playing, swine-eating, horse-racing and money-chasing Jew, by what right and by what reason does he dare to claim superiority over or preference in God's eyes, to the non-Jew, black or white? The juxtaposition of the two verses sums up the only attitude of mind which can be called Jewish, which can be said to reflect the Jewish soul. "If ye will hearken to my voice — ye will be chosen unto me from all peoples" — if not — "Behold ye are unto me like the children of the Ethiopians saith the Lord." And in the eyes of God the moral Ethiopian takes precedence over the a-moral Jew.

דְּבָרֵי

CHOSEN PEOPLES

Are ye not as the children of the Ethiopians unto me, O children of Israel? (Amos IX 7.)

THE prophet Amos, from whose book the Haftarah for this week is selected, is one of the most arresting of all the divine band of writing prophets. He was not a member of the regular prophetic schools; he was a humble herdsman and dresser of sycamore trees from the southern kingdom of Judah, and impelled by the compulsion of the divine voice within him, he journeyed to the northern kingdom of Israel to prophesy its forthcoming doom. It was during the reign of Jeroboam II, the most distinguished and successful of all the kings of that hapless kingdom. The people basked in an unexampled luxury and opulence, "that lie upon beds of ivory, and stretch themselves upon their couches, and eat the lambs out of the flock . . . that thrum on the psalttery, that devise for themselves instruments of music . . . that drink wine in bowls, and anoint themselves with the chief ointments" (VI, 4-6).

A person brought up in that environment is apt to take these things for granted and regard them as the normal acceptable way of life. But the prophet coming from afar, from the purer atmosphere of Judah, was able to penetrate beneath the surface. He saw, and was horrified at the sight, that all this elegance and opulence masked a deep-seated corruption and oppression wherein lay the inexorable and Nemesis-like seed of calamity. The poor were oppressed, justice perverted, and the "fruit of righteousness was wornwood."

It is natural that people mistake material success for superiority. This natural tendency was fortified by a dis-

torted view of the doctrine of Israel the Chosen People, and it is against this false notion that Amos brings to bear the full force of his vehemence, the whole burden of his inspired message. Emphatically and insistently he preaches the true meaning of this doctrine of the election of Israel. It does not mean that Israel is superior to other peoples, that they are more favoured in God's eyes than other nations. On the contrary, emphatically to the contrary, it means that Israel, having been chosen as the instrument of God's purpose, bears a heavier burden of responsibility, and he expresses it in the immortal sentence: "You only have I known of all the families of the earth (saith the Lord), therefore I will visit upon you all your iniquities."

Such an unpopular doctrine could not but be unwelcome to the sensuous, pleasure-loving, arrogant people. It ultimately caused the expulsion of Amos from the kingdom, but undeterred, he continued to press home the lesson, and delivered himself of that sentence which I have taken as my text: "Are ye not as the children of the Ethiopians unto me, O children of Israel, saith the Lord." Ethiopians! Despised blacks! Kafirs! Natives! And Amos dares to compare the haughty children of Israel to them! Can one not imagine the fury, the resentment, the outburst of violent protest with which this sentiment was greeted? But the prophet speaks in the name of God. He is not concerned with how the children of Israel look upon the blacks; he is speaking of their standing in the eyes of God, "to me," and before God all men are equal. Black or white, Jew or Gentile, wealthy or poor, there is no inherent superiority of one over the other. Superiority before God consists solely and only in the moral standards by which people live, and by these standards only shall they be judged. I regret that I announced the subject of my sermon to-day as "the Native Question." That question is much too involved and much too complicated to be dealt with by someone who has been but a short time in this country and whose opportunities for a close study of the question have

26

ק"ד
ק"ד

ישראל וכנעני אנם שבאו לרין אם אתה יכול לזכרו בדיני ישראל וזכו
ואמור לו כך דינינו בדיני כנענים וזכו ואמור לו כך דינכם ואם לאו באין
עליו בעקיפין *) דברי ר' ישמעאל ר"ע אוטר אין באין עליו בעקיפין
בפני קדוש השם ור"ע מעבא דאיכא קדוש השם הא ליכא קדוש השם
באין וגזל כנעני מי שרי והתניא אמר ר' שמעון דבר זה דרש ר"ע כשבא
ומפזרין מנין לגזל כנעני שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו
שלא ימשיכנו ויצא יכול יגלום עליו ת"ל
והשב עם קנהו וידקדק עם קנהו

8

ח הגזל את הרבים (7) חייב להחזיר לרבים חמור גזל (8) הרבים מגזל היחיד
שהגזל את היחיד וכול לפייסו ולהחזיר לו גזלו הגזל את הרבים אין יכול לפייסו
ולהחזיר להן גזלן. הגזל את הנכרי (9) חייב להחזיר לנכרי חמור גזל
הנכרי מגזל ישראל מפני חילול השם. הגזל את הנכרי וגשבע לו (10) ומת
(11) אינו מתכפר לו מפני (12) חילול השם:

הגזל את הרבים
ק"ד י"ד

מעשה ששילח
המלכות שני אימרושומות ללמד תורה מרבין
גבולות ולבדו מבני מדינת מדינת חלמי
ואחרות ובסוף אמרו לו כל תורתכם נאה ומשובח
היין כשני דברים הללו שארם אוברים ** את
ישראל לא תילדו לעולם אבל עכרם מילדות
לבת ישראל בת ישראל לא תניק בזה של עכרם
אבל עכרם מניקה לבת ישראל ברשותה גזלו
של ישראל אסור ושל עכרם מותר בארץ ששם
גזל רבין במדינת עד מיתות עכרם שדא אסור
אסור חמור השם שד של ישראל שגזל לשור
של עכרם פטור וכו' בדבר הזה אין אני מודיעין
למלכות אפילו בן לא מניין למלכות דמור עד
דמלכות מלך:

10

י"ד
ק"ד

על שבע מצות
בן נח נהרג גלי הדמא בודא וזא הדין לכולהו ועל הגזל בן נח נהרג
והתניא * על הגזל גב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן כותבי בבותי
וכותבי בישראל אסור וישראל בבותי מותר ואם איתא ניתני חייב משום
דקבעי למיתני * סיפא ישראל בבותי מותר

11

סנהדרין
51

(12) כמלחמה: וכן כיוצא בהן. שאין מתקן גזל חלל דומין להם ולקמן מפרש לה: ישראל בכותי מותר. דלא תעשוק את רעך כתיב
(ויקרא יט) ולא כותי ומדרבנן (א) איכא למאן דאמר משום חילול השם בהגזל בכתא (ב"ק דף ק"ב): משום דקבעי למיתנא סיפא ישראל בכותי

י"ד
למלכות מלך

הגזל את הרבים
הגזל את הנכרי
הגזל את ישראל

הגזלות הגזל
[א] רש"י ד"ס ישראל
נכרי כו' ומדרבנן
איכא כו'. כי תמוס
מלך ועמ' (במית)
בסימן שמת (סיק ח.
וכא"ע סי' כ"ח סק"ס):

13

ק"ד
pe

99

ב' ואסור

לגזול כל שהוא דין תורה אפילו עב"ם [ב] אסור לגזלו
או לעשקו. ואם גזלו או עשקו יחזיר:

(15)

ה' א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'

הנה (ג) דן קדש גזול (ב) לו דן גניבת (ו) עבדים כיו מקורבת
הנה חייב לריב להחזיר רק מכת קדוש השם (מכריזו כיו קלימ)

(20)

ה' א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'

(ח) קדש כיו לחל דקיל גזל גוי
אסור מלחמה וממ"ש כח"ה סימן
עמ"ה ס"ב חל דברי פתשנס דכל
מיירי כמו בפקעת כלוחו דליוס
אסור חלל במקום חילול השם כחש"ש
כב"ס ופ"ל ס"ג כב"ס ואם חזרו
כיו וזו היא פתשנס דכל ופ"ש
בשנס. נקוט. פ"ן רש"י נמכדרי
כ"ז ח' ד"ב ישראל כב"ס כיו וז"ל
בירושלמי פ"ד דכ"ס פתשנס ששלח
במלכות שני אסטרטיוסות ללמוד חורם
מרי"ג כיו ובסוף ח"ל כל מורחם
נאם ומשנחת חזן מנ" דברים כללו
כל גזליו של ישראל אסור ושל
עבדים מותר כחותם שם גזר ר"ג על
גילת עבדים שכל אסור חפצי חילול
שם חלל יל דחוי כמ"ר גזל כנוי

(21)

ה' א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'

ה' א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'

כבר בארנו במשנה שלא נאמר שלא לפרוט עם המוכס אלא במוכס העומד מאליו
או שהעמידו המלך אלא שאין לו קצבה. הא אם העמידו המלך ונתן לו קצבה כך וכך
למשאוי של חטים כך וכך משוי של שעורים וכן בכל דבר כל שהמוכס אדם נאמן ומוחזק
שלא לשנות כותר ואין אומרים שהמכס מעיקרו גזל הוא אלא דינא דמלכותא דינא ר"ל
שכל חוק שחקקו המלך לכל ולא חדכו לאדם אחד בפרט על אי זה מעשה דין גמור הוא
ואסור לגזלו, ולא סוף דבר במלכי ישראל אלא אף במלכי האמות, הא אם היה המוכס
מוחזק להוסיף בגזל ישראל חשוד או שהוא משאר עממין הקדומים שבצבדי האלילים
שאינן נוהרים מן הגזל אסור.

(28)

ה' א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'
א' נ' א' נ' א' נ'

היה המוכס מצבדי האלילים הקדומים שאינם גדורים בדרכי הדתות והכריח מכני
את המכס הואיל ואין כאן גזל גמור ולא חלול השם אין מקפידין על כך וכן אחד מאלו
שבא עם ישראל לדין בערכאות של דייני ישראל אם הדיין יכול לזכותו בדיני ישראל
מוכס ואם לאו יחזור לזכותו בצד גיבוסייהם ומנהגותיהם והרי רשאי לומר אף אהם
כך דינכם ואם לאו הואיל ואינו מוצא לפטרו בצד טענה יחייבתו ויכריחנהו לשלם שלא
יאמרו נושאים הם פנים לעצמם ובכל מקום באותם הגדורים בדרכי הדתות לא נאמר
כן אלא אם באו לפנינו לדין אין מעבירין להם את הדרך כמלא מחס אלא יקוב (את)
הדין את ההר (אין) [אם] לו (אלא) [אם] לכשגדו⁸⁵.

100

התגלות המחבר

7
17
15

שנים כה' גזילה וכן כספן האלחן ערוך כה' גזילה וכן כה' גזילה. הרי מוצא
 שחשור לגזל או לגנב אלל מדי וק"ו האומות של זמננו שלחשור יתביס בתוכם,
 שהמה מאמינים בעקרי הדת, שמאמינים בבריאת העולם ומאמינים בנחלת הבריות
 ובכל המעשים והעלמות הכמונים בתורה ובפסוקי הגזילה, אלל פשיטת ופשיטת שלחשור
 מאמינים לכבדם ולבשחם. ולכן הנני מכריז ומודיע. ואלל על חיתורי זה בלבד אלל
 מכריז אלל בכל מקום שנחלל בשום חטור דבר גמלי על פט"ס או גזים וזמנים
 וכיוצא בלשונות הללו, שלא חספה לפרש על האומות הללו שבזמננו, כי המפרט כן
 הוא מופה ומפרט שלא דעה של חורה. אבל הטובה של האומות הקדמונים שהיו
 מאמינים בטובים ומחלות וכמו כח הנבא"ה שהחיר כדפ"ס בכפר המורה שלחן
 האומות שלחשור ומינים היו, ואלל הודו בנדיה העולם והכחשו כל
 המופתים והכחשו הטובה. ולכן חזר. כל אחד בדברי אלל וימים לאסם על
 לבו לזכרון:

אמר המחבר כנו מדע ומפרטם כלל המקומות אשר הייתי, אשר מורה ומכיר
 ברוב הדרכות נביאים, להיות מזה מלוד כבוד האומות אשר באמינים
 ולחנה חוסים בלשונותיהם ובמדינותיהם, וחייבים פתח להחלל בשלום המלכים
 והארים וחילוחיהם, ולהחלל על שלום המדינה ויחביה, וחיליה נע להיחז כעווי
 סוכה אשר המה מפינים עמנו ועתמים לע מחיה תפריט בלחן. וגם אלל מזהיר
 חמיד על הגזל ועל הגניבה, ומודיע כי אין חילוק כלל בלחשור גזילה וגניבה בין
 חמון של יחיד ובין חמון של כרי אסור בלא חבול, וכן לאו דלל חסנו סלל גם
 חסנו של איש יחיד. וכן הוא כדפ"ס פרק ח' מהל' גניבה הל' ח' חל' כל הגונב
 חמון חסרה פדוטה ולחמה שוכר בלא חפשה שנחמר לא חסנו וט' ואלל הגונב
 חמון חסרה או הטבח חמון כדכ"ו. וכן כהב כפרק ח' מהל' גזילה הל' ב' חל' ואלל
 ואסור לגזל כל שהוא חמון חורה חמון כרי אסור לגזל או לשחק ואס גזל או
 חסנו יחיד עכ"ל כדפ"ס. וכן כספן המור כח"ס סי' עמ"ח כה' גזילה ופי'

אברהם (17) ר' יצחק

35

ואבטליון אימר הבמים הותרו בדבריהם.
 שמה חרבו חבת גלות. והגלו למקום
 מים הרעים. וישתהו התלמידים הבאים
 אחריהם. וימותו. ונמצא שם שמים
 כותהלל=א:

ר' יצחק
ר' יצחק

שאלר כתיא בן חרש את ר'
 אלעזר בן עזריה בדוכי*שמעת ארבע חלוקי
 כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר שלשה
 הנותן שובה עכ"ל אחד ואחר*עבר על עשה
 ושב אינו זו משום עד שמוחלין לו שנאמר
 וישובו בני ישראל שובבים יעבר על לא תעשה
 ועשה תשובה תשובה תולה ויזה"כ מכפר
 ויגדל שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם מכל
 חטאתיכם יעבר על כריתות ומיתות בית דין
 ועשה תשובה תשובה ויזה"כ חולין ויסורין
 ממדקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם
 ובנגעים עונם ואלל מי שיש חילול השם בידו

ר' יצחק
ר' יצחק

39

אין (ג) לו כח בתשובה לתלות ולא ביות"כ לכפר ואלל ביסורין למרס אלל כולל
 חלול ומיתות ממדקת שנאמר ונגלה באוני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם
 עד תמותן ויבי די חילול השם אמר רב כגון אנא יאי שקילנא בישא מטבחה
 ולא יחינא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באהרא דלא חבעי אבל
 באהרא דחבעי לית לן בה אמר רבינא וכתא כדסיא אהרא דחבעי הוא אביי
 כדשקיל בישא מתדי שוחפי יתיב וזוא להאי וזוא להאי והדר מקרב להו
 גבי חדדי ועביד חושבנא רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא
 תורה ובלא תפילין יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו כתביישין מתבת
 שביעתו (*היינו חילול השם) אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא
 דייס ליה מריה לפלניא אביי אמר כדהניא יואהבת את ה' אלהיך שיהא שם שמים
 כדהאב על ידך שיהא קורא ושונה וכשמש ת"ה ויהא משאו וכתנו (ג) *בגדה
 עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו
 שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה פלוני שלמדו תורה ראו כמה
 נאים דרכיו כמה מחוקקים מעשיו עליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה
 ישראל אשר כך אתפאר אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ה ואין משאו ומתנו
 באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני
 שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה פלוני שלמד
 תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכווערין דרכיו ועליו הכתוב אומר
 באמור להם עם ה' אלה ומאדצו

101

XI. Lifnim M'shurat Hadin- Beyond the Letter Of the Law

ועשית הישר והטוב – לפנים משורת הדין במסגרת ההלכה

I. לפנים משורת הדין – מקורו

רמב"ן דברים פרק ו פסוק יח

ועשית הישר והטוב בעיני ה' - ... ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין. והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר:

וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט טז), לא תקום ולא תטור (שם פסוק יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם פסוק טז), לא תקלל חרש (שם פסוק יד), מפני שיבה תקום (שם פסוק לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דבר מצרא (ב"מ קח א), ואפילו מה שאמרו (יומא פו א) פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר:

"You shall do the good and the just in the estimation of God" - Our Sages have a beautiful *midrash*. They said that this [verse] refers to *pesharah* and *lifnim mi-shurat ha-din*. The intent here is that initially [Moshe] said that one must observe the laws and ordinances that He commanded you, and now he said that also in that which you weren't commanded you need to pay attention and do the good and the just in His eyes because he loves that which is good and just.

This is a major issue because it is impossible to mention in the Torah every behavior of a person with his neighbors and friends, and all of his business [practices] and the enactments needed for societal harmony and that of countries. Once the Torah has mentioned many of them ... it then states summarily that one must do the good and the just in all matters so as to include *pesharah* and *lifnim mi-shurat had-in*, and things such as the "law of the neighbor", and even that which they said "His reputation impeccable and his conversation with others pleasant" so that he be regarded in all matters as whole and straight.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא ל:

אשר יעשון זו לפנים משורת הדין דאמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה אלא דיני דמגוזותא לדיינו אלא אימא שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין

For R. Johanan said: Jerusalem was destroyed only because they gave judgments therein in accordance with Biblical law. Were they then to have judged in accordance with untrained arbitrators? — But say thus: because they based their judgments [strictly] upon Biblical law, and did not go beyond the requirements of the law. (All Talmud translations: Soncino ed.)

II. גדר לפנים משורת הדין

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא כד:

רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דיסא אמר ליה מצא כאן ארנקי מהו אמר ליה הרי אלו שלו בא ישראל ונתן בה סימן מהו אמר ליה חייב להחזיר תרתי אמר ליה לפנים משורת הדין כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא ואהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא לפנים משורת הדין

Rab Judah once followed Mar Samuel into a street of wholemeal vendors, and he asked him: What if one found here a purse? — [Mar Samuel] answered: It would belong to the finder. What if an Israelite came and indicated an identification mark? — [Mar Samuel] answered: He would have to return it. Both? — [Mar Samuel] answered: [He should go] beyond the requirements of the law. Thus the father of Samuel found some asses in a desert, and he returned them to their owner after a year of twelve months: [he went] beyond the requirements of the law.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא צט:

ההיא איתתא דאחזיא דינרא לרבי חייא אמר לה מעליא הוא למחר אתאי לקמיה ואמרה ליה אחזיתיה ואמרו לי בישא הוא ולא קא נפיק לי אמר ליה לרב זיל חלפיה ניהלה וכתוב אפנקסי דין עסק ביש ומאי שנא דנכו ואיסור דפטירי משום דלא צריכי למיגמר רבי חייא נמי לאו למיגמר קא בעי רבי חייא לפנים משורת הדין הוא דעבד

There was a certain woman who showed a denar to R. Hiyya and he told her that it was good. Later she again came to him and said to him, 'I afterwards showed it [to others] and they said to me that it was bad, and in fact I could not pass it.' He therefore said to Rab: Go forth and change it for a good one and write down in my register that this was a bad business. But why [should he be different from] Dankcho and Issur who would be exempt because they needed no instruction? Surely R. Hiyya also needed no instruction? — R. Hiyya acted within the 'margin of the judgment.'

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא ל:

רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא פגע ביה ההוא גברא הוה דרי פתכא דאופי אותבינהו וקא מיתפח אמר ליה דלי לי אמר ליה כמה שוין אמר ליה פלגא דזוזא יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה ... והא רבי ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה רבי ישמעאל ברבי יוסי לפנים משורת הדין הוא דעבד

R. Ishmael son of R. Jose was walking on a road when he met a man carrying a load of faggots. The latter put them down, rested, and then said to him, 'Help me to take them up.' 'What is it worth?' he enquired. 'Half a zuz,' was the answer. So he gave him the half zuz and declared it hefker. ... Yet was not R. Ishmael son of R. Jose an elder for whom it was undignified [to help one to take up a load]? — He acted beyond the requirements of the law.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא פג.

רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימיהו אתו אמרו לרב אמר ליה הב להו גלימיהו אמר ליה דינא הכי אמר ליה אין (משלי ב') למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימיהו אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי אמר ליה זיל הב אגרייהו אמר ליה דינא הכי אמר ליה אין (משלי ב') וארחות צדיקים תשמר הדרן עלך השוכר את האומנין

Some porters [negligently] broke a barrel of wine belonging to Rabbah son of R. Huna. Thereupon he seized their garments; so they went and complained to Rab. 'Return them their garments,' he ordered. 'Is that the law?' he enquired. 'Even so,' he rejoined: 'That thou mayest walk in the way of good men.' Their garments having been returned, they observed. 'We are poor men, have worked all day, and are in need: are we to get nothing?' 'Go and pay them,' he ordered. 'Is that the law?' he asked. 'Even so,' was his reply: 'and keep the path of the righteous.'

בית יוסף סימן יב

ב (ב) כתב רבינו ירוחם (נ"א ח"ד ט:) בשם הרא"ש (ב"מ פ"ב סי' ז) אין כופין על לפנים משורת הדין ופשוט הוא בעיני. ותמהני על מה שכתב המרדכי בפרק שני דמציעא (סי' רנז) דכייפינן למעבד לפנים משורת הדין ומהנך עובדי (ב"ק קיח., ב"מ כד: פג.) דמייתי ראיה מינייהו לא נזכר בהם כפיה עיין במהרי"ק שורש (ט"ו) [ט'] (ענף ג):

R. Yeruham wrote in the name of the Rosh that we don't force people to adopt *lifnim mi-shurat ha-din* and this seems obviously correct to me. I am puzzled by what the Mordechai wrote in the second chapter of Bava Metz'ia that we force one to follow *lifnim mi-shurat ha-din* as the passages that he cites do not mention "force."

רמ"א שולחן ערוך חושן משפט הלכות דינים סימן יב

(ואין בית דין יכולין לכופ ליהנות לפנים משורת הדין, אף על פי שנראה להם שהוא מן הראוי) (ב"י בשם ר"י ובשם הרא"ש). ויש חולקים (מרדכי פ' ב' דמציעא).

A court may not force a litigant to engage *lifnim mi-shurat ha-din* even though they think it to be [the] appropriate [course of action.] There are those who disagree [with this opinion.]

III. פשרה

סנהדרין I:

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר (תהלים י') בצע ברך נא ה' אלא יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים א') כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו שנאמר (מלאכי ב') תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון ... רבי יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר (זכריה ח') אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו שלום הרי אומר זה ביצוע

R. Eliezer the son of R. Jose the Galilean says: It is forbidden to arbitrate in a settlement, and he who arbitrates thus offends, and whoever praises such an arbitrator [bozea'] contemneth the Lord, for it is written, He that blesseth an arbiter [bozea'], contemneth the Lord. But let the law cut through the mountain, for it is written, For the judgment is God's. And so Moses's motto was: Let the law cut through the mountain. Aaron, however, loved peace and pursued peace and made peace between man and man, as it is written, The law of truth was in his mouth, unrighteousness was not found in his lips, he walked with Me in peace and uprightness and did turn many away from iniquity.

שולחן ערוך חושן משפט הלכות דינים סימן יב

מצוה לומר לבעלי דינים בתחלה: הדין אתם רוצים או הפשרה; אם רצו בפשרה, עושים ביניהם פשרה. וכשמ שמוזהר שלא להטות הדין, כך מזהר שלא יטה הפשרה לאחד יותר מחבירו. וכל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח.

It is a *mitzvah* to ask the litigants initially, "Do you want *din* or *pesharah*?" if they want *pesharah*, then we make *pesharah* for them. Just as one is warned against perverting *din*, one is warned against distorting *pesharah*. Any court which adjudicates regularly with *pesharah* is deemed praiseworthy.

IV. פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים

בבא קמא נה:

תניא אמר ר' יהושע ארבעה דברים העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואלו הן הפורץ גדר בפני בהמת חבירו והכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה והשוכר עדי שקר להעיד והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו

It was taught: R. Joshua said: There are four acts for which the offender is exempt from the judgments of Man but liable to the judgments of Heaven. They are these: To break down a fence in front of a neighbour's animal [so that it gets out and does damage]; to bend over a neighbour's standing corn in front of a fire; to hire false witnesses to give evidence; and to know of evidence in favour of another and not to testify on his behalf

V. דינא דבר מצרא

רמב"ם הלכות שכנים פרק יב הלכה ה

ולא עוד אלא המוכר קרקע שלו לאחר יש לחבירו שהוא בצד המצר שלו ליתן דמים ללוקח ולסלק אותו וזה הלוקח הרחוק כאילו הוא שליח של בן המצר, בין שמכר הוא בין שמכר שלוחו בין שמכרו ב"ד יש בו דין בן המצר, אפילו היה הלוקח ת"ח ושכן וקרוב למוכר ובן המצר ע"ה רחוק בן המצר קודם ומסלק את הלוקח, ודבר זה משום שנאמר ועשית הישר והטוב אמרו חכמים הואיל והמכר אחד הוא טוב וישר הוא שיקנה מקום זה בן המצר יותר מן הרחוק ...

This is not the limit of this principle. Even when a person sells property which he owns to another person, his colleague, the owner of the property neighboring his, has the right to pay the purchase price to the buyer and remove him from his purchase. The purchaser who comes from afar is considered as the agent of the neighbor. This applies whether the original owner's agent conducted the sale, or whether the property was sold by the court, the privilege of a neighbor is granted. Even if the purchaser was a Torah scholar, a non-immediate neighbor, and a relative of the seller, while the neighbor was an unlearned learned person with no family connections to the seller,

the neighbor receives priority and may remove the purchaser. This practice stems from the charge "And you shall do what is just and good." Our Sages said: "Since the sale is fundamentally the same, it is 'just and good,' that the property should be acquired by the neighbor, instead of the person living further away."

VI. כופין על מדת סדום

רמב"ם הלכות שכנים פרק יב הלכה א

האחין או השותפין שבאו לחלוק את השדה וליטול כל אחד חלקו אם היתה כולה שוה ואין שם מקום טוב ומקום רע אלא הכל אחד חולקין לפי המדה בלבד, ואם אמר אחד מהם תנו לי חלקי מצד זה כדי שיהא סמוך לשדה אחר שלי ויהיה הכל שדה אחת שומעין לו וכופה אותו על זה שעייכוב בדבר זה מדת סדום היא, אבל אם היה חלק אחד ממנה טוב או קרוב לנהר יותר או קרוב לדרך ושמור אותה היפה כנגד הרע ואמר תנו לי בשומא שלי מצד זה אין שומעין לו אלא נוטל בגורל, ...

The following rules apply when brothers or partners come to divide a field, with each taking a portion. If the field was all of equal value, without one place being better and another worse, but instead it was all the same, the field is divided by measure. *If one of the partners said: "Give me my portion on this side so that it will be close to another field which I own, so that they will be one large field," his request is heeded, and we compel the other partner to grant him this privilege. For holding back in such a situation would be a reflection of the traits of Sodom.* If, however, one portion was of a higher quality than the other, closer to a river or to a path, and the two portions were evaluated, the good being made equivalent to the bad, and one of the partners asked that he be granted a portion on a particular side, we do not heed his request. Instead, they receive their portions by lot.

(All translations of Rambam: www.chabad.org)

VII. מוסר של לפנים משורת הדין

משנה מסכת אבות פרק ה משנה י

ארבע מדות באדם האומר שלי שלי ושליך שלך זו מדת בינונית ויש אומרים זו מדת סדום שלי שלך ושליך שלי עם הארץ שלי שלך ושליך שלך חסיד שלי ושליך שלי רשע:

Mishnah . [There are] four types of character in men: he that says: 'mine is mine, and thine is thine': this is a neutral type some say this is a sodom-type of character: [he that says:] 'mine is thine and thine is mine' is an unlearned person; [he that says:] mine is thine and thine is thine,' is a pious man; [he that says:] 'mine is mine, and thine is mine,' is a wicked man.

טור יורה דעה הלכות צדקה סימן רמז

ואל יעלה בלבו עצה לומר איך אחסר ממנו ליתנו לעניים כי יש לו לדעת שאין הממון שלו אלא פקדון לעשות בו רצון המפקיד וזה רצונו שיחלק לעניים ממנו

One should not think, "Why should I experience financial loss in order to give to the poor," because one should understand that the money is not actually his, but rather in trust to do with it in accordance with the wishes of the one who entrusted it, and his wishes are to give a portion to the poor.

ברכות י

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי תפלתם לא נאמר אלא תפלתי מכאן שהקדוש ברוך הוא מתפלל מאי מצלי אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין

R. Johanan says in the name of R. Jose: How do we know that the Holy One, blessed be He, says prayers? Because it says: Even them will I bring to My holy mountain and make them joyful in My house of prayer. It is not said, 'their prayer', but 'My prayer'; hence [you learn] that the Holy One, blessed be He, says prayers. What does He pray? — R. Zutra b. Tobi said in the name of Rab: 'May it be My will that My mercy may suppress My anger, and that My mercy may prevail over My [other] attributes, so that I may deal with My children in the attribute of mercy and, on their behalf, stop short of the limit of strict justice'.

XII. Tzelem Elokim as a Source for Human Obligations

Tzelem Elokim as a Source for Human Obligations

(1) בראשית פרק א

(כו) ויאמר א-להים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בגנת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ: (כז) ויברא א-להים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אתם:

1) Genesis 1:26-27

And God said: 'Let us make man in our image, after our likeness; and let them have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over the cattle, and over all the earth, and over every creeping thing that creepeth upon the earth.' And God created man in His own image, in the image of God created He him; male and female created He them.

(2) בראשית פרק ט

(ו) שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם א-להים עשה את האדם:

2) Genesis 9:6

Whoso sheddeth man's blood, by man shall his blood be shed; for in the image of God made He man.

(3) משנה סנהדרין פ"ד מ"ה

לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחד מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא ומפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך ...

3) Mishnah Sanhedrin 4:5

For this reason was man created alone, to teach thee that whosoever destroys a single soul, scripture imputes [guilt] to him as though he had destroyed a complete world; and whosoever preserves a single soul, scripture ascribes [merit] to him as though he had preserved a complete world. Furthermore, [he was created alone] for the sake of peace among men, that one might not say to his fellow, 'my father was greater than thine' ...

4) Laws of Eshnunna 13

A man who is caught in the house of a ranking citizen, in the house, during the daytime, shall pay ten shekels of silver. He who is caught in the house at night shall die. He shall not get away alive.

(5) שמות פרק כב

(א) אם במזדנות ימצא הנזב והנזבה ומת אין לו דמים: (ב) אם ורחה השמש עליו דמים לו שלם ישלם אם אין לו ונמכר בגנבתו:

5) Exodus 22:1-2

If the thief is seized while tunneling, and he is beaten to death, there is no bloodguilt to his case. If the sun has risen on him, there is bloodguilt in that case. He must make restitution; if he lacks the means, he shall be sold for his theft.

6) Code of Hammurabi 6

If a free man stole the property of church or state, the man shall be put to death. Also the one who received the stolen goods from his hand shall be put to death.

7) Code of Hammurabi 209-210

If a man struck another man's daughter and has caused her to have a miscarriage, he shall pay ten shekels of silver for her fetus. If that woman has died, they shall put his daughter to death.

(8) שמות כא

(כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה וינצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענוש באשר ישיית עליו בעל האשה ונתן בפללים:
(כג) ואם אסון יהיה ונתמה נפש תחת נפש:

8) Exodus 21:22-23

When men fight, and one of them pushes a pregnant woman and a miscarriage results, but no other damage ensues, the one responsible shall be fined according as the woman's husband may exact from him, the payment to be based on reckoning. But if other damage ensues, the penalty shall be life for life.

(9) במדבר פרק לה

(לא) ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת:
(לב) ולא תקחו כפר לנפש אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן:

9) Numbers 35:31-32

You may not accept a ransom for the life of a murderer who is guilty of a capital crime; he must be put to death. Nor may you accept ransom in lieu of flight to a city of refuge, enabling one to return to live on his land before the death of the priest.

(10) דברים פרק א פסוק יז

לא תכירו פנים במשפט בקטן כגדל תשמעון לא תגורו מפני איש כי המשפט לא-להים הוא והדבר אשר יקשה מכם מקרבון אלי ושמעתי:

10) Deuteronomy 1:17

You shall not be partial to judgment: hear out low and high alike. Fear no man, for judgment is God's. And any matter that is too difficult for you, you shall bring to me and I will hear it.

(11) דברי הימים ב פרק יט פסוק ו

ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עשים כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם בדבר

11) 2Chronicles 19:6

He charged the judges: "Consider what you are doing, for you judge not on behalf of man, but on behalf of the Lord, and He is with you when you pass judgment.

(12) דברים פרק כד פסוק טז

לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בהטאו יומתו:

12) Deuteronomy 24:16

Parents shall not be put to death for children, nor children be put to death for parents: a person shall be put to death only for his own crime.

(13) שמות פרק כא

(כ) וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם:
(כא) אך אם יום או יומים יעמד לא ינקם כי כספו הוא: ס

13) Exodus 21:20-21

When a man strikes his slave, male or female, with a rod, and he dies there and then, he must be avenged. But if he survives a day or two, he is not to be avenged, since he is the other's property.

XIII. Tikkun Olam - Engagements With the World at Large

ה

הנה יורד המלך צי"ת אמר נתנו את נבלת עבדך מאכל לעוף השמים בשר חסידך לחיתו ארץ והוא המורה שהיו בירושלם חסידים ויראי השם וחשיב על זה הר"ק בשם אביו שירמיהו אמר שוטטו בחצות ירושלם

נא שוטטו בתנוצות ירושלם וכך עזר עלו בשרותיה ושחתו וגר' הוקשה מאד על המפורשים כמו שזכרנו בשאלות מה שאמר הנביא שלא נמצא בירושלם איש עושה משפט מבקש אמונה

א ירמיהו

בראשית יח וירא

הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה : כי ויפנו משם האנשים וילכו סדמה ואברהם עודנו עמד לפני יהוה : כי וינש אברהם ויאמר האף תספה צדיקם עסרשע : כי אולי ישחמשים צדיקים בתוך העין האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה : כי תחללה לה מעשתו

בבקשה בתחבובותיה למי שהחסידים שהיו בירושלם לא היו כשהקים וברחובות אבל נתבאים בבתיאם סמני הירשעים ואינו נכון כי אם היו צדיקים בתוך העיר אף שנתנו נתבאים היה ראוי שיגנו על דורם ואך ותלה הסליחה בתוצאות וברחובות עיר ואמרו חכמים וברונם לברכה כיון שהרגו מיתתם היתה כפרת נפשם ולכן אחרי מותם נתשבו לעבדי השם וחסידיו והוא דרך דרש כי רחוק הוא שנאמן שלא היה בכל ירושלם אמילו איש אתו בעל משפט ודורש אמונה והנה היו שמה כהני השם ובני נביאים ואיך יהיה אפשר זה ולכן אתשוב אני שלא אמר שלא נמצאו בירושלם איש צדיק מאמין באלהיו אבל אמר שנטטו וחפשו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו באמתות ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש רצה לומר שיהיה מוכיה בשער ומיטו את העם ולכן לא אמר אם תמצאו איש עושה משפט אבל אמר שתי מעשים מלת אם והוא אמרו אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה רוצה לומר שבתוצאות וברחובות העיר שם ישבו כמאות למשפט לא ימצאו איש אמיץ לבו בגבורים להוכיח בשער כי הוא הנקרא איש בייחוד כמו שאמר תלא איש אתה ומי כמון בישראל וכן לא ימצא איש עושה משפט מבקש אמונה כמו שעושה השופט בעיר שמוטל עליו לעשות משפט וצדקה לכל עמו והוא מבקש האמונה והמכה להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע ואמר שאם ימצא בכל ירושלם איש יאמץ לבו בגבורים להוכיח החוטאים או איש שיהיה ממונה לעשות משפט ולבקש האמונה שישלח לכל העיר בעבורו ולא יתחייב מזה שלא היו בירושלם אנשי אמת ובעלי אמונה אבל לא היו ממונים על המשפט ועל האמונה כי נעדרה מהם ולא היה איש מהם שיעצור כח להוכיח ולהכניע המושעים למי שהיו הצדיקים עלובים ונכנעים ולא נשאו ראשם וכמו שאמר ישעיהו צדק ילין בה ועתה מראיהם והותרה בזה השאלה ה'

אבן עזרא

סוף פס' כלום : והיה כלדיק ברשע. כאשר ותחברו פני פס' י' הוא דרך קצרה. והענין והיה כלדיק ברשע והרשע כלדיק. וכן כי כמון כפרעה. כעמי כעמן. כחשכה כחורה. ואיך יתכן שלא יעשה משפט מי שהוא שופט כל הארץ : (כו) נעשם בתוך העיר. שהם יראים את השם בפרהסיה. וכן שוטטו בחצות ירושלם : (כו) ואין מלת האלתי. כמו החלוצות רק שירושלם ראוהו : וכן האליל משה. וכו' מלת חכי. נספח מר' הם שתי מלות והענין אחד. והענין ואנכי יספר וחסר כי עמר היינו ואמר חסד. והענין על יסוד הצוף. והס' העלמות : (כח) חולי והסרון חמשה. והענין חולי תחסר פטירתו מהמספר וטעם המשפחה בתמשה בעבור החמשה שנספרו את הכל ואמר כן אמר חולי וחסרון התשועות מהמספר אשר אמרתי. אם ומלאו פס' לא תשחיתם. וטעם לא תשחית בעבור הארבעים לא תשחית השמחה. ומלא ואמר חסד שני החסרונים אשר כן. אם יחסר הרביעית גס' השלישית גס' החז' וי"א למה לא הסחית מעשרה בעבור היות חסד כלל עיר כי חסד ערים היו. וזה מונע כיון

במה בהמה פרק חמישי שבת

~ 22

לח

ארבעה מהו בעמיו של נחש • והוא דכתיב (קלמ. i) כי אדם
אין נדיק בלחץ וגו' ברוב בני אדם קאמר: **שיש** יש
מיתה בלא חטא ויש יסורים בלא עון • ואע"פ דכתיב דקאמר: אין
יסורין בלא עון לא איתוסב: **כל** האומר בני עלי חטאו איש חלא

תורה אור

מיתבי אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה
רבונו של עולם מפני מה קנסת מיתה על
אדם הראשון אמר להם מצוה קלה צויתיו
ועבר עליה א"ל והלא משה ואהרן שקיימו
כל התורה כולה ומתו א"ל *מקרה אחד קלמ:
לצדיק ולרשע לשוב וגו' הוא דאמר כי האי
תנא דתניא ר"ש בן אלעזר אומר אף משה
ואהרן בהשאם מתו שנא' יען לא האמנתיכם
בי *הא האמנתיכם בי עדיין לא הגיע זמנכם
ליפטר מן העולם מיתבי *ארבעה מתו
בעמיו של נחש ואלו הן בנימין בן יעקב
ועמרם אבי משה וישי אבי דוד ובלאב בן
דוד ופולחו גמרא לבר מישא אבי דוד דמפרש

קומה • פירוש כתיב דכתיב אשר
יסבבון לא חטאו חלא מבזים קדשים
היו כדכתיב (שמואל א' v) במרס
יקטירון החלב וגו' •
מעבירים כתיב • הש"ס שלט
חולקטל ספרים שלט
שלטוב בהם (*אע"פ כ"ס) וכן מצינו
בירושלמי בשמאן והוא שפט אחישראל
ארבעים שנה מלמד שהיו פלגשים
יראים ממנו כי שנה אחר מותו כמו
בחיינו *ובכל ספרים שלט כתיב כי
שנה (שופטים x) : **בתוך** שהיה
לו לפתחם למחות • ופליג א"ר יונתן
דאמר שניהם לא חטאו :
שהיה

סנה' קא.

בשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמר להן חמה עזה יש בעולם התחילו הן בוכין
ורבי עקיבא משחק אמרו לו למה אחה משחק אמר להן וכי מפני מה אתם בוכים אמרו לו אפשר ספר
תורה שהי בצער ולא נבכה אמר להן לכך אני משחק כל זמן שאני רואה רבי שאין יינו מהמיץ ואין פשתני
לוקה ואין שמנו מבאיש ואין דובשנו מדביש אמרתי שמא חס ושלום קיבל רבי עולמו ועכשיו שאני רואה רבי
בצער אני שמח אמר לו עקיבא כלום חסרתי מן התורה כולה אמר לו *לימדתנו רבינו *כי אדם אין צדיק בארץ
אשר יעשה טוב ולא יחמא

109

וַתְּהִי עַל-יַפְתָּח רוּחַ יְהוָה וַיַּעֲבֹר אֶת-הַגִּלְעָד וְאֶת-מְנַשֶּׁה וַיַּעֲבֹר אֶת-
 לְמַנַּשֶּׁה וַיֵּלֶךְ וּמִמְצָפָה וַיֵּלֶךְ עָבֵר בְּגֵן עַמּוֹן: וַיֵּדֶר יַפְתָּח נָדָר לַיהוָה וַיֹּאמֶר
לֹא אֶם-תָּתֶן תָּתֶן אֶת-בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי: וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדִּלְתִּי בַיּוֹם
לְקִרְאָתִי בְּשׂוֹבֵי בְּשָׁלוֹם בְּבֶנִי עַמּוֹן וְהָיָה לַיהוָה וְהַעֲלִיתִיחוּ עָלָה:

לֵב וַיַּעֲבֹר יַפְתָּח אֶל-בְּנֵי עַמּוֹן לְהַלְחֵם בָּם וַיִּתְּנֵם יְהוָה בְּיָדוֹ: וַיָּבֶם מַעְרֹעֶר

וְעַד-בָּאָה מִצֵּית עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד אֲבָל כְּרָמִים מִכָּה גְדוֹלָה מְאֹד וַיִּכְנָעוּ
 בְּנֵי עַמּוֹן מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

וַיָּבֹא יַפְתָּח הַמְצָפָה אֶל-בֵּיתוֹ וְהָיָה כְּתוּב יֵצֵאת לְקִרְאָתוֹ בְּתַפְסִים וּבְמַחְלֹת
 לֵב וְכֵן תִּהְיֶה אִידֹן לֹא מִפְּנֵי בֶן אוֹ-כֵן: וַיְהִי כִּי רָאוּהוּ אוֹתָהּ וַיִּקְרַע אֶת-

בְּגָדָיו וַיֹּאמְרוּ אִתָּהּ בְּתִל תִּכְרַע הַכְרַעְתִּי וְאֵת הַיָּתִיד בְּעֶכְרִי וְאֲנֹכִי פָצִיתִי פִּי
 לֹא אֶל-יְהוָה וְלֹא אוֹכַל לָשׁוּב: וַתֹּאמֶר אֵלָיו אֲבִי פָצִיתָה אֶת-פִּיךָ אֶל-יְהוָה

וַעֲשֵׂה לִּי כַּאֲשֶׁר רָצָא מִפִּיךָ אֲחֵרִי אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ יְהוָה נִקְמָת מֵאֲיִבֶיךָ מִבְּנֵי
 לֹא עַמּוֹן: וַתֹּאמֶר אֶל-אֲבִיהָ יַעֲשֶׂה לִּי תִדְבָּר הַזֶּה הַרְפָּה מִפְּנֵי שָׁנִים חֲדָשִׁים

יֵחַ וְאֶלְכָה וְנִדְרֹתַי עַל-הַהָרִים וְאֶכְפֹּה עַל-בְּתוּלֵי אֲנָכִי וְנִרְעִיתִי: וַיֹּאמֶר לְכִי
 וַיִּשְׁלַח אוֹתָהּ שְׁנֵי חֲדָשִׁים וַתֵּלֶךְ הִיא וְנִרְעוּתֶיהָ וַתִּבָּךְ עַל-בְּתוּלֶיהָ עַל-

לֹא הַהָרִים: וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנֵים חֲדָשִׁים וַתֵּשֶׁב אֶל-אֲבִיהָ וַיַּעַשׂ לָהּ אֶת-נִדְרֹתֶיהָ אֲשֶׁר
 יָנִידָהּ וְהָיָה לֹא-יִדְעָה אִישׁ וְתִהְיֶה-חֹק בְּיִשְׂרָאֵל: מִיָּמִים וַיִּמְיָה תִּלְכָּהּ בְּנוֹת
 יִשְׂרָאֵל לְחֻמֹּת לְבַת-יַפְתָּח הַגִּלְעָדִי אֲרַבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה:

כ"ח / כ"א / ו'ק"א

וְעוֹד מִבְּאֵתִי בִּלְמַדְנִי * תִּנְיָא רַבִּי עֲקִיבָא
 אוֹמֵר חֲתָרִם הָיָה הַשְׁבוּעָה וְהַשְׁבוּעָה זֶה הַחֲרָם אֲנִשִּׁי יִבֵּשׁ עֲבָרָיו עַל הַחֲרָם וְנִתְחַיִּיבוּ מִיתָה.
 וְלִכְךָ אֲנִי אוֹמֵר כִּי מִן הַכְּתוּב הַזֶּה יֵצֵא לָהֶם הַדִּין הַזֶּה שֶׁכָּל מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אוֹ סִנְהֶדְרִי גְדוֹלָה
 בְּמַעֲמָד כָּל יִשְׂרָאֵל שֶׁיֵּשׁ לָהֶם רִשּׁוֹת בְּמִשְׁפָּטִים²⁰ וְאֵם²¹ יִחְרִימוּ עַל עִיר לְהַלְחֵם²² עֲלֶיהָ וְכֵן
 אִם יִחְרִימוּ עַל דָּבָר הָעוֹבֵר עָלָיו חַיִּיב מִיתָה, וְהָיָה חִיּוּבָן שֶׁל אֲנִשִּׁי יִבֵּשׁ גִּלְעָד וְשֶׁל יְהוֹנָתָן
 שֶׁאִמֵּר לוֹ אֲבִיו כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף כִּי מוֹת תָּמוּת יוֹנָתָן²³ וְמִהֵיכָן נִתְחַיִּיבוּ אֵלּוּ
 מִיתָה מִן הַדִּין חוּץ מִן הַמָּקוֹם²⁴ הַזֶּה. וְכֵן²⁵ הָיָה טַעְמוֹ שֶׁל יַפְתָּח בְּבָתּוֹ, כִּי הִשָּׁב כַּאֲשֶׁר
 חָרַם נָגִיד יִשְׂרָאֵל חָל וְקִים לְהַכִּית אֲנִשִּׁים אוֹ הָעוֹבֵר²⁶ עַל חֲרָמָו חַיִּיב מִיתָה, כֵּן אִם נָדָר
 בַּעַת מַלְחָמָה לַעֲשׂוֹת מֵאִישׁ אוֹ אֲנִשִּׁים וְכֹחַ יִחּוּל הַנָּדָר, וְלֹא יָדַע כִּי חָרַם הַמֶּלֶךְ הַסִּנְהֶדְרִין
 חָל עַל הַמּוֹרְדִים לְכָלֹתָם אוֹ עַל הָעוֹבֵר גּוֹזֵרָתָם וְתִקְנָתָם, אֲבָל לְחוּל הַנָּדָר לַעֲשׂוֹת עוֹלָה
 מִדְּבַר שֶׁאִין רְאוּי לֵה' חֵס וְחִלְלִילָהּ, וְלִכְךָ אָמַר²⁷ בְּבִ"ר שֶׁאִפִּילוּ הַקֹּדֶשׁ דְּמַיִם לֹא הָיָה חַיִּיב
 וְנִעֲנֵשׁ בְּדַמָּה²⁸, וְאֵל תִּהְיֶה נִפְתָּה בַּהֲבִלִי ר"א²⁹ הָאוֹמֵר כִּי פִירוּשׁ וְהַעֲלִיתוּהוּ עוֹלָה³⁰ אוֹ
 וְהַעֲלִיתוּהוּ³¹, לֹא אִם יִהְיֶה הַיּוֹצֵא מִדִּלְתִּי בֵּיתִי אִישׁ אוֹ אִשָּׁה וְהָיָה לֵה' קֹדֶשׁ שִׁיחִיהָ פְרוּשׁ
 מִדְּרֹכֵי הָעוֹלָם לַעֲבֹד לִשְׁרֵת בִּסֵּם ה' בְּתַפְלָה וְהוֹדוֹת³² לֵאלֹהִים, וְאִם יִהְיֶה דָבָר רְאוּי לִיקָרֵב
 אֶעֱלֶנּוּ עוֹלָה, וַעֲשֵׂה בֵּית לְבָתוֹ כְּחֹזֶק הָעִיר וְהַתְּבוּדָה שֶׁם וְכִלְכִּלָה כָּל יִמֶיהָ וְאִישׁ לֹא יִדְעָה
 הָיִתָּה בְּתוֹ צְרוּרָה, וְאֵלָּה דְּבָרֵי רוּחַ, כִּי אִם נָדָר שִׁיחִיהָ לֵה' אֵינֶנּוּ שִׁיחִיהָ פְרוּשׁ אֲבָל יִהְיֶה
 כְּמוֹ שְׂמוּאֵל שֶׁאָמְרָה אִמּוֹ וְנִתְחַיִּי לֵה'³³, וְהָיָה מִשְׁרֵת בְּבֵית ה' לֹא פְרוּשׁ, וְכַפִּי מִשְׁפָּטִי

הַתּוֹרָה אֵין בִּיד הָאָדָם שִׁדְדוֹר בְּיוֹצֵאֵי פֶתַח בֵּיתוֹ שִׁיחִיו פְרוּשִׁים כַּאֲשֶׁר אֵין יָדִיד לְהַעֲלֹתָם
 עוֹלָה, וְאִם הַדָּבָר כֵּן הָיִתָּה בְּתוֹ הַכּוֹכָב³⁴ עַל בְּתוּלִיהָ³⁵ וְרַעֲיוֹתֶיהָ עִכָּה כּוֹזְנוֹת³⁶ לְקַלֵּס אֶתְנָן,
 וְחִ"ו שִׁיחִיהָ חֹק בְּיִשְׂרָאֵל לְתַנּוֹת לְבַת יַפְתָּח ד' יָמִים בַּשָּׁנָה מִפְּנֵי שֶׁלֹּא נִשְׁתָּה לְבַעַל וְהָיִתָּה
 עוֹבֶדֶת אֶת ה' בְּטָהֳרָה, אֲבָל הַדָּבָר כַּשֵּׁשׁוֹ וְטַעְמוֹ הָיָה מִמָּה שֶׁאִמְרָתִי³⁷.

